University of St. Michael's College
3 1761 08051641 2

LIBRAIRES
MONTRÉAL

LIB
MO

169

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

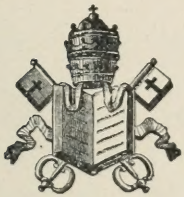
DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

Fondée en 1860

ET PUBLIÉE PAR DES PROFESSEURS DES FACULTÉS CATHOLIQUES DE LILLE

REVUE MENSUELLE

Ubi Petrus  **Ibi Ecclesia**

N° 481. — Janvier 1900

NEUVIÈME SÉRIE. — TOME Ier (LXXXIe DE LA COLLECTION)

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

LILLE

H. MOREL, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

PARIS
ROGER ET CHERNOVIZ
7, Rue des Grands-Augustins

LONDRES
DULAU AND Co
Foreign Bookseller
14, Soho Square

1900

LES THÉOLOGIENS DE DOUAI [1]

VIII

GASPAR NEMIUS

I. — *Gaspar Nemius, étudiant à Douai, curé de Wervicq, professeur à Douai.*

Gaspar Nemius, né en 1586 à Bois-le-Duc en Brabant, portait le nom patronymique de *Dubois*. Pour éviter la confusion possible avec le célèbre docteur qui avait changé ce même nom de *Dubois* en celui de Sylvius du mot latin *Sylva,* il se fit appeler Nemius, du mot *Nemus,* dont la signification est la même (2).

Nemius étudia la théologie à Douai, de 1608 à

(1) Voir les notices : I. Mathieu Galenus, par M. l'abbé Bouquillon (*Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1879, t. II, p. 235). — II. Mathias Bossemius, par le même (*Ibidem*, 1880, t. II, p. 238). — III. François Sylvius, par M. l'abbé Th. Leuridan (*Ibidem*, 1894, t. II, p. 193 et 289). — IV. François Richardot, par le même (*Ibidem*, 1895, t. I, p. 59, 301, 434). — V. Guillaume Estius, par le même (*Ibidem*, 1895, t. II, p. 120, 326, 481). — VI. Thomas Stapleton, par le même (*Ibidem*, 1896, t. I, p. 331 ; 1898, t. I, p. 193, 327). — VII. Georges Colveneere, par le même (*Ibidem*, 1898, t. II, p. 308, 481).

(2) Gaspardus Nemius, patria Brabantinus, civitate Sylvaducensis, cum cognominaretur *Dubois*, ut ab alio celebri doctore qui cognomen idem in *Sylvium* mutarat distingui posset, vocari voluit *Nemius* a *Nemore*, quemadmodum alius a *Sylva*, *Sylvius* appellatus. (*Gallia christiana*, t. III, p. 62).

1612. Il eut pour maître et pour président, au séminaire du Roi, ESTIUS, qui le prit en particulière affection, séduit par sa piété, sa grande modestie et ses succès remarquables. Le docte théologien aimait à s'en faire aider dans la préparation de la revision de ses commentaires sur les épîtres de saint Paul. C'est ce que nous apprennent SYLVIUS (1) et NEMIUS lui-même dans le *Testimonium* qu'il écrivit, le 21 mai 1655, au sujet de son ancien maître (2).

Le 20 juin 1612, étant bachelier formé en théologie, il fut promu, à la cure de Wervicq, diocèse d'Ypres (3). Mais il n'y exerça que peu de temps les fonctions du saint ministère. ESTIUS mourut le 20 septembre 1613, après l'avoir instamment demandé pour successeur dans la présidence du séminaire du Roi. Les archiducs Albert et Isabelle

(1) Jam olim enitere coepit (virtus et eruditio) quando ea illectus piissimus aeque ac doctissimus Guillelmus Estius (cui sola virtus et eruditio cordi erant) suum tunc alumnum sed a pietate singularique tum modestia tum litterarum peritia, percharum, te ad Paulinarum suarum elucubrationum relectionem secum adhibuit (Sylvius, *Dédicace de son Commentaire* in primam secundae.)

(2) Testificamur nos, cum ab anno hujus saeculi 1608 usque ad 1612, sub domestica disciplina dicti domini Guilielmi Estii optimi praesidis viveremus et quotidiana ejusdem doctissimi magistri instructione gauderemus, atque in evulgandis tum temporis elaboratissimis et celeberrimis in Epistolas S. Pauli commentariis, nostra in illis ad praelum praeparandis opera uteretur, observasse mirabilem penitus et exactissimam in omnibus rigorose examinandis diligentiam et sollicitudinem; quam non raro postea admirati sumus et commendavimus dum subrogati in ejus locum, primo quidem in bonorum pastorum praesidentia, ac deinde etiam in professione sacrae theologiae, per annos viginti, examinavimus et saepius evolvimus relicta ejus scripta et elucubrationes atque annotationes, ex quibus non pauca typis mandari curavimus. (Estius, *Historia martyrum Gorcomiensium*, édition de 1655).

(3) Archives générales du Royaume à Bruxelles, *Fonds de l'évêché de Tournai*, n° 200, *Registrum collationum*.

firent droit à ce désir et rappelèrent NEMIUS à Douai (1). Celui-ci quitta Wervick, non sans y laisser de profonds regrets, au témoignage de SYLVIUS (2), et arriva à Douai en décembre 1613 ou dans les premiers mois de 1614.

Il prit aussitôt en mains la direction du séminaire du Roi. Rempli de sollicitude, modeste et prudent, il sut continuer les bonnes traditions d'ESTIUS; se montrant doux aux écoliers dociles et assidus, et justement sévère envers ceux qui s'écartaient de la voie droite, il s'efforçait d'être pour tous un père, un guide et un soutien (3).

En même temps, il reprit le cours de ses études de théologie et les poussa rapidement jusqu'aux grades supérieurs. Reçu licencié l'année même de

(1) Cumque in dies magis ac magis elucesceret virtus et probitas tua, ipse (Estius) viam universae carnis ingressurus, ut regio seminario consuleret quam optime, te ad juventutis theologicae regimen velut maxime aptum, sibi in ejusdem seminarii praesidentiam successorem commendavit. Quo factum ut, cum ad meliora vocatus in Domino obdormivisset, bonique odoris virtutum tuarum fragrantia longe lateque se diffunderet, ea promotus excelsae mem. Albertus Austrius princeps noster pientissimus, pastorem te Viroviaci agentem, ovesque tibi concreditas exemplo non minus quam verbi divini pabulo gnaviter pascentem, Duacum revocaret ad Seminarii sui capessendam administrationem (Sylvius, *Dédicace de son commentaire* in primam secundae).

(2) Cujus rei audito nuntio, parochiani hinc lugere quod tanto parente orbarentur, inde gaudere quod ad majora natus ad altiora vocareris, futurus deinceps non unius loci pastor, sed nuntio quos in diversas dioeceses, imo et provincias magno numero, maximo ecclesiae bono, pastores et in vinea Domini operarios seminarium istud (sicut et reliqua Duaci erecta, functionibus pastoralibus destinata) emittere solet pater et magister *(Ibidem)*.

(3) Ubi quomodo illud apostolicum impleveris : Qui praest in sollicitudine, quâ modestiâ, quâ prudentiâ, quâ suavitate erga dociles ac modestos, quâ severitate erga discolos et refractarios (si qui subinde, ut in numerosa instabilique multitudine contingit, limites egrederentur) illos tanquam pater fovens et

son arrivée à Douai, en 1614, il conquit le bonnet de docteur le 18 juillet 1617 (1).

Il obtint aussi un canonicat en la collégiale de Saint-Pierre; mais nous ignorons l'époque exacte de cette promotion, qui, probablement, coïncida, ou à peu près, avec son retour à Douai.

Nemius fut d'abord chargé, avec le titre de professeur royal, de l'enseignement de la langue grecque, en 1616 (2). Choisi plus tard par Barthélemy Peeters pour le remplacer dans ses leçons sur l'Apocalypse, il fut ensuite nommé, par les proviseurs de l'Université, à la chaire de catéchèses et enfin à celle de théologie scolastique (3).

Il enseigna à Douai, comme professeur royal et

adjuvans, istos in ordinem redigens; quo divini honoris ecclesiaeque utilitatis zelo gubernaveris, qualiter egenorum misertus fueris in hilaritate (ad Rom. 12) quo affectu hospitalitatem sectatus (Eccl. 31) quam ab avaritiae nota alienus post aurum non abiens nec sperans in pecuniae thesauris, haud facile dixerim. Tullius ad haec edisserenda foret necessarius, non sufficeret Sylvius *(Ibidem)*.

(1) Foppens, *Historia et series doctorum academiae Duacensis ab anno 1562 ad annum 1750;* manuscrit autographe de la bibliothèque royale de Bruxelles, n° 17.592.— Le même Foppens, *Historia episcopatus Antverpiensis*, p. 81, dit « Magistralem in sacra theologia lauream suscepit, collegam in *doctoratu* nactus Franciscum Sylvium. » C'est un lapsus; il a voulu dire, comme Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens,* t. VII, p. 216 : « collegam in *praelegendo* nactus celeberrimum Franciscum Sylvium. »

(2) Foppens, *Historia et series doctorum Academiae Duacensis.*

(3) Unum tamen dicam, quod eruditioni juncta pietas, modestia, sobrietas, benignitas, qua omnes comiter excipis, vultum suavem et frontem serenam exhibes, emeritum senem Bartholomaeum Petri Lintrensem permoverunt, ut te in Apocalypsi nostris auditoribus publice praelegenda et explicanda sibi substitueret et aliquanto post academicis oppidanisque provisoribus persuaserunt ut, cum antea ad publicam ac regiam graecae linguae professionem promovissent, deinde ad catecheticam, denique ad scholasticam eveherent (Sylvius, *Dédicace de son commentaire* ad primam secundae).

ordinaire, durant vingt années environ, « summo omnium concursu atque applausu (1) » SYLVIUS ne tarit pas d'éloges, un peu pompeux il est vrai, sur les aptitudes et les qualités professorales de notre théologien (2). Il nous apprend aussi que NEMIUS avait acquis sur la phalange quelque peu turbulente des étudiants douaisiens une autorité et un ascendant incontestables et incontestés (3).

Grande aussi était sa réputation de prudence et de sagesse; aussi les membres du Conseil de l'Université le chargèrent-ils plus d'une fois de démarches délicates auprès des princes, des synodes, des évêques et des prélats (4).

(1) Foppens, *Historia episcopatus Antverpiensis*, p. 82. — Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 217.

(2) De doctrina quid attinet dicere? Tot sunt illius laudatores quot auditores. Qui docentem, qui disputantem vel disputationibus praesidentem, qui perplexos argumentorum nodos dilucide non minus quam solide dissolventem una mecum audiverunt, si vera testari volunt, fateantur necesse est, quod potens sis exhortari in doctrina sana et eos qui contradicunt arguere (*Ad Tit. I*, 2); quod sis utilis ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia (Sylvius, *Dédicace de son commentaire* in primam secundae).

(3) Atque in his demum singulariter emicuit omnigena virtus tua, prudentia, sapientia, et doctrina. Quoties namque (authoritatem jam nactus) discordes ad concordiam revocasti? Quot tumultuantes et nihil nisi mutuum sanguinem sitientes compescuisti? Quot strictos enses in vaginam reposuisti, lenitate verborum, pondere rationum, consiliorum efficacia? ita ut facto ipso, non litigiosum, non iracundum, non superbum, (inter superbos enim semper sunt jurgia) (Prov. 13 sed benignum, sed modestum, sed pacificum te praebueris atque, ut verbo dicam, hominem pacis. (*Ibidem.*)

(4) Legationes etiam illae quibus ab Universitate ad principes, ad concilia, ad praelatos frequenter fuisti oneratus et honoratus feliciterque perfunctus, prudentiam tuam depraedicant, dissertitudinem attestantur. (*Ibidem.*)

II. — *Gaspar Nemius, évêque d'Anvers.*

Gaspar Nemius enseignait à Douai depuis vingt ans; son savoir éclatant et ses mérites le désignaient pour l'un des sièges fondés, au siècle précédent, dans les provinces belges, et sur lesquels n'étaient montés que des prélats de haute valeur.

L'évêque d'Anvers, Jean Malderus (1), étant mort le 21 octobre 1633, plusieurs personnages influents songèrent à proposer Nemius pour lui succéder. Antoine de Winghe, abbé de Liessies (2), l'un des hommes les plus remarquables de cette abbaye, ayant eu, à maintes reprises, l'occasion d'apprécier les rares qualités du professeur douaisien, écrivit la lettre suivante à « Mademoiselle », c'est-à-dire à l'archiduchesse infante Isabelle-Claire-Eugénie (3) :

« Mademoiselle, Je ne me mesle point volontiers des affaires publicques et ne vous en importune point

(1) Jean Malderus, né à Leeuw-Saint-Pierre, étudia la philosophie à Douai et la théologie à Louvain ; il enseigna la philosophie au collège du Porc, puis la théologie scolastique, en même temps qu'il fut chanoine de Saint-Pierre de Louvain, recteur du Séminaire pastoral et enfin recteur de l'Université. Il fut sacré évêque d'Anvers, le 7 août 1611, et occupa ce siège jusqu'à sa mort, 21 octobre 1633. Il est le fondateur du magnifique collège des théologiens de Louvain. M. Ch. Piot a donné sa notice et la liste de ses œuvres, dans la *Biographie nationale,* t. XIII, p. 223.

(2) Antoine de Winghe, né à Louvain le 17 juillet 1562, fit profession à Liessies le 30 avril 1591 et fut nommé abbé de ce monastère le 2 septembre 1610. Il mourut à Mons, en 1637. M. Le Glay s'étonne, non sans raison, que dom de Winghe ne figure dans aucun dictionnaire historique et biographique, quoiqu'il le mérite à plus d'un titre.

(3) Cette lettre n'est pas datée, mais on peut aisément lui assigner comme dates extrêmes, d'une part le 21 octobre 1633, mort de Malderus, d'autre part, le 1er décembre de la même année, mort de l'archiduchesse à laquelle écrivait Antoine de Winghe.

par mes lettres, comme vous sçavez et encore moins Son Altesse Sérénissime. Toutesfois, quand l'honneur de Dieu et le bien de son église le requièrent, il le fault faire aulcunes fois, et veux croire que Son Altesse ne s'en offensera point.

J'entends de personnes de qualité que M. Gaspar Nemius, docteur et professeur en la sainte théologie et président du séminaire du roy à Douay, est et sera recommandé par ceux auxquels cela touche à l'évêché d'Anvers, mais qu'il y en a aussi qui vourroient y placer aucuns autres. Certes, il est de tout expédient, voire nécessaire, que ceste ville et diocèse soient pourveues d'un évesque et pasteur non seulement aulcunement bon et médiocrement idoine, mais d'un qui soit très bon et très qualifié, tel qu'en conscience je crois estre ledit Nemius. Car il est d'une vie irrépréhensible, fort addonné à la piété et dévotion, amateur de paix, d'une singulière prudence et d'un grand zèle, qui, ayant gouverné le séminaire plus de 20 ans, si dextrement qu'il est en l'estat fleurissant où on le voit, pour ne rien dire de sa doctrine, laquelle est trop cognue. En somme il a toutes les bonnes qualitez qui sont requises en un bon évesque ; de quoi Monseigneur l'archevêque de Cambrai (1) et l'évesque d'Arras (2), son diocésain, pourront

(1) François Van der Burch, né à Gand le 26 juillet 1567, étudia à Louvain et à Douai, devint président du grand conseil de Malines, puis doyen et vicaire général de Malines. Il fut nommé évêque de Gand en 1612, puis promu à l'archevêché de Cambrai en 1615. Il mourut à Mons, le 23 mai 1644. De Winghe et Van der Burch étaient liés d'une étroite amitié.

(2) Paul Boudot, né en Bourgogne, docteur en théologie de Paris, chanoine de Cambrai en 1611, archidiacre de Brabant en 1613, évêque de Saint-Omer en 1618, enfin évêque d'Arras en 1627, mourut le 11 novembre 1635. Il était helléniste et hébraïsant très renommé et a laissé plusieurs ouvrages de valeur.

tesmoigner. Comme ledit Nemius n'est pas grand courtisan, sa vocation ne requérant fréquenter la cour, et que par ainsi il n'est pas si cogneu de ceux de la cour, il est vraisemblable qu'ils ne penseront pas à lui et en présenteront ou recommanderont à Son Altesse d'autres, lesquels ils cognoissent, encor qu'ils soyent de moindres mérites et qu'ils n'ayent tant et de si bonnes qualitéz. Il y en aura aussi peult-estre aulcuns qui vourront dire, pour empescher son advencement, qu'il est expédient pour l'Université de Douay et pour le bien publicq qu'on le laisse là où il est. Mais je suis d'opinion contraire. On n'a encore jamais, depuis la fondation de l'Université de Douay jusques à présent, choisi aulcun docteur d'icelle Université, mais bien plusieurs de celle de Louvain. Si l'on avance maintenant M. Nemius à cet evesché, il est certain que l'Université de Douay en recepvra grand honneur, et qu'il y en aura plusieurs qui y vourront prendre le degré de doctorat; car l'honneur, selon le dicton commun, nourrit les arts et les sciences (1), et par ainsi l'Université fleurira davantage, comme aussi le séminaire. L'an 1611 deux docteurs furent prins en l'Université de Louvain pour estre évesques; à savoir feu M. Malderus pour l'évesché d'Anvers, et M. de Castro (2) pour celui de Ruremonde. Auparavant aussi plusieurs autres docteurs théologiens ont esté

(1) Honos alit artes (Cicéron, *Tusculanes*, livre I).

(2) Jacques de Castro, ou Vanden Borgh, naquit à Amsterdam, fut curé de Linden (d'où le nom de Lindanus qu'on lui donne parfois), puis docteur et professeur de théologie à Louvain, et enfin évêque de Ruremonde le 10 avril 1611. Il mourut le 24 février 1639, laissant de nombreux ouvrages dont Foppens, *Bibliotheca Belgica*, p. 506, donne la nomenclature.

prins de la mesme Université pour estre évesques, voire quasi en un mesme temps, M. Jensenius (1), pour l'évesché de Gand, M. Rithovius (2), pour celui de Ypres, M. Lindanus (3), pour celui de Ruremonde et Zoesius (4), pour Bois-le-Duc et peu après pour Anvers, et l'Université n'a point été amoindrie pour cela, ni enduré quelque notable dommage; ains elle est accrue plustot.

Et seroit-il imaginable que pour la promotion d'un seul Nemius, l'Université de Douay périroit ou endureroit un si grand dommage que pour cela on

(1) Cornelius Jansenius, né à Hulst en 1550, étudia à Louvain ; après avoir enseigné l'herméneutique dans l'abbaye de Tongerloo, où il écrivit sa *Concordia evangelica*, il revint à Louvain, comme président du collège des théologiens et doyen de Saint-Jacques. Promu à l'évêché de Gand en 1568, il mourut en 1576. M. Le Roy a donné sa notice dans la *Biographie nationale*, t. X, p. 103. Ne pas le confondre avec son trop célèbre homonyme, évêque d'Ypres, qui a donné son nom au Jansénisme.

(2) Martin Baulduin de Rythove, étudiant de Louvain, professeur de théologie à Dillingen, puis à Louvain, où il devint doyen de Saint-Pierre et chancelier de l'Université, fut sacré évêque d'Ypres le 2 novembre 1562. Il mourut de la peste, à Saint-Omer, le 9 octobre 1583. Le séminaire d'Ypres lui doit sa fondation.

(3) Guillaume-Damase Van der Linden, ou Lindanus, né à Dordrecht en 1525, successivement étudiant à Louvain, professeur d'Écriture-Sainte à Dillingen, archidiacre de l'évêque d'Utrecht, évêque de Ruremonde le 14 avril 1562, successeur de Jansenius sur le siège de Gand, en 1588, après treize ans de vacance, mourut quelques mois après sa dernière promotion, le 2 novembre 1588. Ce prélat célèbre, qui fut en même temps un habile écrivain, a laissé plus de soixante ouvrages que M. Em. Varenbergh énumère dans la notice qu'il lui a consacrée (*Biographie nationale*, t. XII, p. 212).

(4) Nicolas Zoesius, natif d'Amersford, étudiant et docteur de l'un et l'autre droit de Louvain, chanoine et official de Tournai, fut promu à l'évêché de Bois-le-Duc le 10 mai 1615. Il mourut le 22 août 1625. Il y a évidemment dans la lettre de dom de Winghe une erreur ou une omission, car Zoesius ne fut pas évêque d'Anvers.

debvroit empescher son avancement ? Il y a encore d'autres docteurs en ceste Université.

Le sèminaire du roy a receu grand honneur, lorsque feu M. Malderus en a esté élevé à l'evesché d'Anvers. Pleut à Dieu que celui de Douay pust recepvoir semblable honneur par la promotion de M. Nemius ! Toute l'Université de Douai en seroit fort honorée, comme l'on dist. Et l'on ne sçauroit mieux pourveoir, selon mon jugement, le diocèse d'Anvers. J'en assurerois son Altesse Sérénissime si j'avois l'honneur de parler à elle : et proteste devant Dieu que je n'ay que le bien publicq devant mes yeux. Ce qui me faict prier qu'il vous plaise communiquer les présentes à Son Altesse Sérénissime et lui bien inculquer le contenu d'icelles.

M. Nemius ne me attouche de rien ; et ne cherche en cela son bien, mais le bien de l'église par lui, sans lequel je n'eusse pas escripte ceste. Laquelle cependant je vous supplie et conjure ne vouloir monstrer à personne que à Son Altesse Sérénissime (1). »

La recommandation de dom de Winghe, appuyée sans doute par d'autres personnages écoutés à la Cour, eut un plein succès. Le 23 mai 1634, le roi d'Espagne, Philippe IV, présenta Nemius pour l'évêché d'Anvers (2) et une bulle du pape Urbain VIII

(1) Archives départementales du Nord, *Fonds de l'abbaye de Liessies*. — Le Glay, *Mémoire sur les archives de l'abbaye de Liessies*, dans le *Bulletin de la commission historique du département du Nord*, t. IV, p. 270.

(2) La lettre royale, datée de Madrid, 23 mai 1634, est reproduite dans Sanderus, *Chorographia sacra Brabantiae*, t. I, p. 488. On y lit ce qui suit : « Ad episcopatum Antverpiensem venerabilem nobis dilectum et fidelem Gasparem Nemium, presbyterum, sacrae theologiae professorem in academia Duacensi, cujus in Sanctam Sedem merita, necnon pietatem, zelum et studium in religionem catholicam habemus

confirma ce choix. Mais nous ignorons pour quelles causes il s'écoula plus d'une année avant sa consécration. Celle-ci eut lieu le 22 juillet 1635 en la fête de Sainte-Marie-Madeleine, à la cathédrale même d'Anvers (1). Le prélat consécrateur était le métropolitain, Jacques Boonen, archevêque de Malines (2), assisté d'Antoine Triest, évêque de Gand (3), et de Michel Ophovius (4), évêque de Bois-le-Duc (5).

perspecta, insuper vitae et morum ejus integritatis et literaturae intuitu, Sanctitati vestrae ut personam idoneam, nobis gratam et acceptam, per has litteras praesentamus et nominamus ; et qua decet humilitate et reverentia petimus ut supradictum Gasparem Nemium ad hanc nominationem et praesentationem eidem ecclesiae praeficere et providere velit. »

(1) Le lendemain de cette consécration, les élèves du Collège des jésuites d'Anvers offrirent au nouvel évêque une séance littéraire dont le sujet était le suivant : *Allegoria pastoritia reverendissimo Domino Gaspari Nemio, pastori suo dignissimo, per quinque scenas seu umbracula, data a juventute studiosa Societatis Jesu Antverpiae, anno M. D. C. XXXV, die XXIII julii.* (Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. I, p. 449).

(2) Jacques Boonen, né à Anvers le 15 octobre 1573, étudia à Pont-à-Mousson, puis à Louvain ; après s'être livré quelque temps à la pratique du droit, il embrassa l'état ecclésiastique, devint doyen du chapitre de Malines, fut nommé en 1616 évêque de Gand, et, en 1620, archevêque de Malines. Il se laissa quelque temps entraîner dans le Jansénisme, ainsi que son collègue, Antoine Triest, évêque de Gand ; il fut même suspendu par Innocent X, mais il fit sa soumission. Il mourut à Bruxelles, le 30 juin 1655. M. E.-H.-J. Rensens lui a consacré une notice dans la *Biographie nationale*, t. II, p. 700.

(3) Antoine Triest fut successivement chanoine de la cathédrale de Gand, archidiacre, doyen de Saint-Donat de Bruges, évêque de Bruges, le 9 juillet 1617, et évêque de Gand, le 15 mars 1622. Il mourut le 28 mai 1657.

(4) Michel Ophovius, né à Bois-le-Duc, religieux de l'ordre des Frères Prêcheurs, docteur en théologie, sacré évêque de Bois-le-Duc le 17 septembre 1626, mort le 4 novembre 1637.

(5) Fit episcopus antverpiensis maii 23, 1634 ; consecratus in aede sua cathedrali, die 22 julii, festo B. Mariae Magda-

Nemius choisit pour armes un écu *parti : au 1, d'or au lion de sable, couronné, armé et lampassé de gueules ; au 2, coupé : en chef, de gueules à deux fers de moulin d'argent ; en pointe, d'argent à une étoile à huit rais de gueules* (1).

Sa devise était ce mot de saint Paul : *Attende tibi et doctrinae* (2).

L'un de ses premiers actes fut une œuvre de justice et de désintéressement. L'abbaye de Saint-Bernard était annexée à l'évêché d'Anvers. Tandis qu'il était professeur à Douai, Nemius, consulté par les religieux de ce monastère, avait conclu que la séparation de l'abbaye et de l'évêché serait une mesure équitable et que l'on devrait même obliger l'évêque à la faire. Devenu lui-même évêque d'Anvers, il voulut exécuter aussitôt la décision qu'il avait donnée autrefois et conclure avec les religieux la convention nécessaire (3). Mais de

lenae, 1635, à Jacobo Boonen, archiepiscopo Mechliniensi metropolitano, Antonio Triest, Gandavensi, et Michaele Ophovio, Buscoducensi, ejusdem provinciae assistentibus episcopis (*Gallia christiana*, t. III, p. 62).

(1) Lorsqu'il devint archevêque de Cambrai, il modifia ainsi son sceau : *Ecu au lion couronné, parti d'une étoile sous un chef chargé de deux fers de moulin, au chef portant une aigle timbrée d'une couronne ducale et d'une croix surmontée du chapeau archiépiscopal* (Demay, *Inventaire des sceaux de la Flandre*, nos 5868 et 5869).

(2) Epist. I ad Timoth., c. IV, v. 16.

(3) Promotio Nemii ad episcopatum Antverpiensem et consequenter ad abbatiam S. Bernardi, religiosis ejusdem abbatiae spem contulit obtinendi separationem episcopatus ab abbatia. Ipse enim Nemius, existens S. T. D. Duaci, ex parte religiosorum consultus num expediret ista separatio, responderat in scriptis se non tantum judicare separationem faciendam, verum etiam episcopum tunc temporis existentem ad separationem faciendam esse cogendum. Ita Author *Chor. Abb. S. Bernardi*, apud Sanderum, t. I, p. 500.

Itaque religiosi hac spe fulti convenerunt et tres commissarios nominarunt qui cum episcopo desuper agerunt, Judo-

longues années s'écoulèrent avant qu'on pût obtenir l'autorisation papale et l'approbation du prince (1). Des doutes avaient d'ailleurs subsisté dans les esprits et l'on avait eu recours à plusieurs reprises aux consultations des docteurs, ainsi que le témoigne celle de Sylvius (2).

Les limites de notre cadre ne nous permettent pas de nous étendre longuement sur l'épiscopat de Nemius à Anvers ; nous nous bornerons à en indiquer les traits les plus saillants.

Ses biographes sont unanimes à affirmer que, fidèle à sa devise, Nemius ne cessa de remplir avec la plus grande sollicitude tous les devoirs d'un bon pasteur (3) et ils apportent comme témoignage les

cum Gillis, priorem, Petrum ab Yssche, confessarium monialium sub vinea Lovanii, et Gullielmum Addiers, pastorem in Edegem. Commissarii hi rem suam sic egerunt ut consensum episcopi et capituli Antverpiensis obtinuerint intra annum et contractus desuper conscriptus sit (Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 223, 224).

L'acte notarié, daté du 10 décembre 1636, se trouve reproduit dans : Le Roy, *Notitia Marchionatus S. Romani Imperii*, p. 55, dans Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 228 à 234 et dans Papebrochius, *Annales Antverpienses*, t. IV, p. 354 à 361.

(1) Elles datent de 1645 et de 1649.

(2) Respondetur non expedire quod episcopus N. modernus, sub beneplacito Suae Sanctitatis et regia majestatis, consentiat in ejusmodi separationem, tanquam in opus simpliciter et omnibus consideratis melius et Deo gratius, quoniam illa separatio non est revera opus simpliciter melius ac Deo gratius quam unio. — Les raisons qu'il invoque sont les suivantes : 1° Major habenda est ratio episcopatus quam abbatiae ; 2° Uniones abbatiarum cum episcopatibus probatae fuerunt ; 3° Unio non fuit facta nisi praevia diligenti disquisitione. — Ita responsum. — Duaci 5 anni 1643. (Sylvius, *Resolutiones variae*, dans le tome V des *Opera omnia*, p. 716-720).

(3) Sibi praesertim et doctrinae attendens omnia boni pastoris munia summa sollicitudine adimplevit (Foppens, *Historia episcopatus antverpiensis*, p. 82) — Praefuit hic tanquam

congrégations de doyens qu'il réunit et présida avec la plus grande régularité (1).

Ils louent surtout son attachement inébranlable au Saint-Siège, qui se manifesta notamment au sujet de la promulgation de la bulle *In eminenti*, du 6 mars 1641, par laquelle Urbain VIII condamna l'*Augustinus* de l'évêque d'Ypres. Plusieurs évêques des Pays-Bas refusaient de la recevoir et de la publier ; dès 1642 (2), NEMIUS la lut lui-même du haut de la chaire de sa cathédrale et exhorta vivement ses ouailles à suivre l'exemple qu'il leur donnait d'une obéissance absolue et d'une soumission entière au Saint-Siège (3). Il publia une seconde fois

verus pastor per annos circiter septemdecim (Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 223).

(1) Mgr de Ram en donne la nomenclature détaillée dans son ouvrage : *Synopsis actorum ecclesiae antverpiensis*, p. 16 et 17 Bruxelles, *Hayez*, 1856. In-8°, publié par la commission royale d'histoire de Belgique). — Ces assemblées eurent lieu le mardi de *Laetare* 1639, le 28 août 1640, le 27 août 1641, le 26 août 1642, le 28 août 1643, le 1er juillet et le 30 août 1644, le 27 août 1647, le 26 août 1648, le 30 août 1650.

(2) Anno 1642, singularis ejus enituit erga sedem apostolicam observantia, dum bullam Urbani VIII adversus famosum Cornelii Jansenii librum primus e cathedra promulgarit. (De Ram, *Synopsis actorum ecclesiae antverpiensis*, p. 63).

(3) Singularis etiam fuit hujus praesulis erga sedem apostolicam observantia ; unde quum quidam Belgii antistites bullam Urbani VIII pontificis, librum vulgo *augustinum* Cornelii Jansenii, Iprensis episcopi, condemnatum anno MDCXLII recipere ac publicare recusassent, Nemius eam ipsemet e cathedra proclamavit, subditos suo exemplo ad obedientiam adhortatus (Foppens, *Historia episcopatus antverpiensis*, p. 82) — Urbanus PP. VIII condemnaverat librum vulgo *augustinum* Cornelii Jansenii per bullam datam 6 martii 1641. Cum autem quidam Belgii antistites bullam istam recipere ac publicare tardarent, episcopus noster Nemius, singulariter observans erga S. Sedem, eam ipsemet hoc anno (1642) e cathedra proclamavit, ovesque suo exemplo tanquam bonus pastor ad obedientiam adhortatus est (Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VIII, p. 264).

la même bulle, avec la même solennité, le 10 mai 1646 (1).

Les guerres et les troubles continuels qui désolaient la région empêchaient la convocation d'un synode diocésain rendue cependant nécessaire par la négligence qui se glissait dans l'observance des statuts diocésains et l'apparition de nouveaux abus. Pour remédier à ce mal, NEMIUS, de l'avis de ses vicaires généraux et de ses doyens de chrétienté, rédigea et publia, le 28 août 1643, des statuts diocésains (2) auxquels il joignit une instruction et une ordonnance spéciales sur l'enseignement de la doctrine chrétienne dans son diocèse (3).

Le zèle vraiment pastoral de NEMIUS, sa grande bonté, son esprit d'équité, sa fervente piété et ses remarquables vertus l'avaient fait unanimement apprécier et aimer (4). Aussi la désolation fut-elle

(1) Die 10 maii 1646, Nemius bullam Urbani VIII iterum publicat, mandatque ut omnes ei pareant (De Ram, *Synopsis actorum ecclesiae antverpiensis*, p. 63).

(2) Continuum bellum occasio erat quominus celebraretur synodus, quae tamen perquam necessaria erat ; turbulenta enim tempora induxerant negligentiam in observandis statutis synodalibus et novi defectus accesserant, qui necessario corrigendi erant. Episcopus Nemius, huic malo remedium quaerens, de consilio vicariatus et decanorum christianitatis, hoc anno (1643) confecit et vulgavit statuta, 28 augusti, quae referuntur in collectione synodalium vulgata typis Plant. anno 1680, p. 429. (Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 266).

(3) Eodem die (28 augusti 1643) idem episcopus vulgavit vernacule *Instructionem et ordinationem ad propagandam doctrinam christianam in dioecesi antverpiensi*, per decem puncta desumpta ex synodis provincialibus et Antverpiensi. Haec instructio refertur in eadem *Synodalium collectione* post praemissa statuta, p. 472 (Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 269).

(4) Vir non solum pietate fervens, verum in omni alio virtutum genere ita insignis, ut omnium sibi subditorum gratiam et affectus devicerit (Sanderus, *Chorographia sacra Brabantiae*, t. I, p 487).

grande, quand on apprit qu'il devait quitter Anvers, après un pontificat de 17 années (1). En témoignage de sa profonde vénération, son chapitre lui offrit un magnifique calice en argent, que NEMIUS légua, par testament. à la chapelle de la Trinité, en la cathédrale de Cambrai (2).

III. — *Gaspar Nemius, archevêque de Cambrai; ses actes, sa mort.*

Joseph de Bergaigne, archevêque de Cambrai (3), était mort le 24 octobre 1647. Après une assez longue vacance, le chapitre métropolitain élut NEMIUS, le 24 août 1649; le roi d'Espagne donna son consentement à cette nomination, qui fut confirmée par une bulle d'Innocent X, le 1er décembre 1651. Le nouvel archevêque reçut le pallium, le 22 janvier suivant, prit possession de son siège, par procureur, le 19 mars, d'autres disent le 26 avril 1652 (4) et fit

(1) Voir Mgr. Destombes, *Histoire de l'église de Cambrai*, tome III, livre II, ch. II, p. 91.

(2) Leglay, *Recherches sur l'église métropolitaine de Cambrai*, ch. VI, p. 31 et 32.

(3) Joseph de Bergaigne, né à Anvers, entra chez les Franciscains de l'étroite observance ; il fit ses études en Espagne et enseigna dans les Universités de Mayence et de Cologne. Il passa successivement par toutes les dignités et les emplois de son ordre ; en 1637, il fut promu au siège épiscopal de Bois-le-Duc, qu'il quitta en 1645 pour le siège métropolitain de Cambrai. Il est l'auteur du livre si intéressant pour l'histoire de l'église de Cambrai : *Legatus ecclesiasticus pro ecclesia Cameracensi ad regem Hispaniarum.*

(4) Inde a capitulo metropolitano eligitur archiepiscopus 1649, 24 augusti ; confirmatur ab Innocentio X papa, anno 1651, calandas decembris, et pallio donatur 22 januarii. Possessionem adipiscitur per procuratorem (alias dicitur installatus die 26 aprilis 1652) 19 martii 1652 (*Gallia christiana*, t. III, p. 62).

son entrée solennelle le 19 juin (1). Le 8 septembre 1654, il sacra son successeur à Anvers (2).

(2) On peut citer, à ce sujet, les deux productions littéraires suivantes émanées du Collège des Jésuites de Cambrai : *Illustrissimo ac reverendissimo Domino D. Gaspari Nemio ex episcopo Antverpiensi in Cameracensem Archiepiscopum ac ducem recenter assumpto, Cameracensi Comiti, Sacri Romani Imperii principi, cum jam novi muneris et ovilis sibi commissi curam suscepturus venit, gratulabundum occurrit cum gymnasii sui juventute Collegium Societatis Jesu. Anno 1652, mense.... die....* (Insulis, *Ign. et Nic. de Rache*, 1652, in-quarto, 48 pages, grav. par Baillet).

Production poëtique meslée d'agréables allégories et exposée sur le théâtre par les écoliers du collège de la Compagnie de Jésus à Cambrai, sur les 2 heures après diné le 19 juin 1652, à l'honneur et à l'entrée solennelle de mon illustrissime et reverendissime seigneur Monseigneur Gaspar Nemius, archevesque et duc de Cambray, comte de Cambresy, prince du Saint-Empire, etc. (Cambrai, *P. Laurent*, 1652, in-quarto, 4 feuillets).

Le 15 juillet de la même année, Nemius fit son entrée solennelle à Mons et les élèves du Collège des jésuites de cette ville lui offrirent une séance littéraire dont les sujets nous ont été conservés :

Parnassus Hannonius in laudes illustrissimi ac reverendissimi Domini D. Gaspardis Nemii, archiepiscopi ac ducis Cameracensis, sacri Romani Imperii principis, comitis Cameracesii, etc., cum in solemni omnium gratulatione Montes Hannoniae ingrederetur, post productum in scenam S. Aubertum, Cameracensem episcopum VIII, reseratus a juventute gymnasii societatis Jesu, mense julio, anno M.D.C.LII (Montibus, *Ph. Waudroeus*, 1652, in-quarto, 16 pages).

S. Aubert, evesque de Cambray, apostre du Haynau, dédié à Monseigneur l'illustrissime et reverendissime Monseigneur Gaspar Nemius, archevesque et duc de Cambray, prince du S. Empire, comte de Cambresis, etc. Représenté à son entrée solennelle dans la ville de Mons, par la jeunesse du Collège de la Compagnie de Jésus, le 15 juillet 1652, sur les 2 heures après midy. (Mons, *Ph. de Waudret*, in-4°).

(Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. II, p. 577 ; t. V, p. 1226).

(3) Die VIII septembris 1654, frater Ambrosius Capello, ex ordine praedicatorum et urbe atque conventu Antverpiensi, antehac ad episcopatum Iprensem nominatus, deinde ad Antverpiensem, e predicto suo conventu deductus est ad ecclesiam cathedralem a decessore suo Gaspare Nemio, ab eodemque et aliis duobus rite consecratus episcopus antverpiensium septimus (Papebrochius, *Annales antverpienses*, t. V, p. 76).

Voici, d'après Mgr Destombes (1), un rapide aperçu de l'épiscopat de NEMIUS à Cambrai (2). « Ses œuvres ne sont connues que par les éloges que ses contemporains lui ont décernés à l'envi ».

On lui doit en particulier les nouvelles constitutions octroyées aux béguines de Cambrai. Ces constitutions, ainsi que l'ont reconnu tous ceux qui les ont lues, sont une œuvre de haute sagesse et d'admirable charité.

A deux reprises différentes, sous l'épiscopat de NEMIUS, la ville de Cambrai fut assiégée et délivrée d'une manière merveilleuse, rappelée dans toutes les chroniques de l'époque (3).

Comme ses prédécesseurs, il revendiqua les privilèges de son siège et ses droits temporels usurpés. Une députation envoyée d'abord vers le pape Alexandre VII, puis auprès du roi d'Espagne, avait mission de défendre ces droits et d'en réclamer la restitution. Afin de fortifier cette légitime revendication, le pape adressa un bref à Philippe IV ; mais des lenteurs calculées dissimulèrent le parti-pris de la cour de Madrid de maintenir l'état de choses créé par les éventualités des dernières guerres.

Toutefois, NEMIUS fut appelé en 1664 à la diète de l'empire. Il y avait dans cette invitation une recon-

(1) *Histoire de l'église de Cambrai*, t. III, livre II, ch. II.

(2) Une étude complète et documentaire sur l'épiscopat de Nemius à Cambrai est en préparation. Elle paraîtra dans le *Bulletin de la Société d'études de la province de Cambrai* (60, boulevard Vauban, Lille).

(3) Il y a, dans cette citation du docte historien de l'église de Cambrai, d'ordinaire fort exact, une erreur qui lui a échappé. Le 24 juin 1649, Cambrai fut, il est vrai, délivrée de l'investissement des troupes françaises commandées par le comte de Harcourt ; mais à cette date, le siège archiépiscopal était vacant et Némius n'avait pas encore été élu. Il occupait

naissance implicite de ses droits sur la ville et le duché de Cambrai. On peut ajouter que, pas plus en 1666, à l'avènement du nouveau roi, que dans les circonstances analogues et antérieures, l'archevêque et le chapitre ne consentirent à prêter le serment de fidélité qui avait été exigé des États de Cambrai.

Au dire d'un de ses contemporains, NEMIUS était un « prélat qui remplissait presque tous les devoirs de sa charge par lui-même. Il proposa au diocèse le catéchisme dont on se sert pour l'instruction des enfants. Le 20 mai 1653, il consacra la nouvelle église de Saint-Vaast à Cambrai, il établit les récollets en son château en Cambrésis. Il était fort affable, il écoutait volontiers ceux qui venaient lui parler de quelques affaires ; c'était sa coutume de donner à dîner à sa table aux curés de la campagne qui venaient le consulter. Ce bon pasteur, si remarquable par sa doctrine, sa prudence et ses excellentes qualités (1), mourut pieusement dans son palais archiépiscopal, pleuré de son troupeau et principalement des pauvres dont il était le père, le 22 novembre de l'an 1667 (2). »

Il fut inhumé sous le chœur de son église métropolitaine. Sur le marbre qui recouvra son tombeau, fut gravée l'épitaphe suivante :

le siège de Cambrai quand, le 30 mai 1657, le grand Condé força Turenne à s'éloigner de cette ville qu'il avait investie et y entra lui-même au milieu des transports de toute la population.

(1) Vir doctrina, prudentia, eximiisque dotibus conspicuus. (Foppens, *Historia et series doctorum academiae Duacensis*).

(2) Cité par Mgr Destombes, *Histoire de l'église de Cambrai*, t. III, livre II, ch. II, p. 95.

Attende tibi et doctrinae.

D. O. M.
Hic jacet
illustrissimus Dominus
GASPAR NEMIUS,
e sexto Antverpiensium
per XVII annos episcopo,
nonus Cameracensium archiepiscopus et dux
S. R. I. princeps,
et comes Cameracesii ;
omnibus suis dignitatibus ipse ornamentum,
vir religione in Deum,
vigilantia in gregem,
liberalitate in pauperes,
suavitate in omnes eximius ;
verbo habes omnia viator.
Hic tumulus antistitem claudit
in quo nihil desideres.
Obiit octogenarius,
XXII novembris MDCLXVII.
Requiescat in pace (1).

Nemius eut, en outre, dans une autre partie du chœur, un mausolée érigé vers 1723 par le chanoine Chrétien-Joseph Delacroix, son petit-neveu, seigneur de Maubray, qui y fit graver cette inscription :

Ad gloriam Dei.
Illustrissimus ac reverendissimus
D D.
GASPAR NEMIUS,
sacrae facultatis Duacensis
doctor theologus,
ex Antverpiensium episcopo,

(1) Voir : Papebrochius, *Annales Antverpienses*, t. V, p. 76.

hujus ecclesiae archiepiscopus,
dux Camerac.,
comes Cameracesii,
multa in Deum religione,
impigra in gregem vigilantia,
profusa in pauperes liberalitate,
benigna in omnes suavitate
eximius effulsit semper
in templo Dei.
Obiit 22 nov. 1667.
DD. Christianus Josephus Delacroix,
pronepos,
hujus ecclesiae canonicus,
poni ordinavit.
Requiescat in pace (1).

Le 16 août 1804, les ossements de Gaspar Nemius et ceux de plusieurs autres prélats, notamment de Fénelon, furent solennellement exhumés et reposés dans le caveau des anciens abbés du Saint-Sépulcre (2).

IV. — *Ouvrages de Nemius.*

En 1615 et 1616, Gaspar Nemius et Augustin Lenglet, licencié en théologie, donnèrent une première édition de l'ouvrage de leur ancien maître : *D. N. Guilielmi* Estii, *S. theologiae doctoris et professoris primarii ac academiae Duacensis cancellarii, in quatuor libros sententiarum commentaria, quibus*

(1) Le portrait de Gaspar Nemius, peint par Jean-Érasme Quellyn le jeune, se voit encore au musée d'Anvers (*Messager des sciences historiques*, 1851, p. 291). — Butkens, t. IV, p. 421, donne aussi un portrait de *Nemius*.

(2) Le Glay, *Recherches sur l'église métropolitaine de Cambrai*, p. 87.

pariter S. Thomae summae theologicae partes omnes mirifice illustrantur cum triplici indice (1). Nous avons déjà examiné ce travail (2).

En 1621, Nemius édita également chez la veuve de Pierre Borremans, à Douai, en un volume in-folio : *Guilielmi* Estii, *S. Th. doctoris et in academia Duacensi primarii professoris, ejusdem universitatis cancellarii, regiique bonorum pastorum seminarii praesidis, annotationes in praecipua ac difficiliora sacrae scripturae loca*. Nous avons déjà parlé longuement de cet ouvrage (3).

Parmi les travaux du professeur de Douai, il faut citer encore ses discours *in quodlibeticis quaestionibus* (4); mais ce travail n'a pas été livré à l'impression.

Durant son épiscopat à Anvers, Nemius rédigea et publia, en 1643, des statuts diocésains intitulés : *Ordinationes diocesanae Antverpienses recollectae et auctae, ac mandato perillustris ac reverendissimi domini Gasparis Nemii episcopi Antverpiensis promulgatae* (5).

Ces statuts comprennent les cinq parties suivantes : 1. *Monitum episcopi*; 2. *Ordinationes per titulos XXI dispositae ;* 3. *Capitula publicanda in dominica Passionis;* 4. *Instructie ende ordonnantie tot vervoorderingh van de christelycke leeringhe in't*

(1) Douai, *Pierre Borremans*, 1615 et 1616, 4 tomes en 2 volumes in-folio.

(2) *Les théologiens de Douai*. V. *Guillaume Estius*, p. 27.

(3) *Les théologiens de Douai*. V. *Guillaume Estius*, p. 23 à 25.

(4) Orationes varias et luculentas in quodlibeticis quaestionibus dixit. (Sweertius, *Athenae Belgicae*, p. 265.)

(5) Antverpiae, *typis Plantinianis*, 1643. In-12, 60 pages. — Les deux premières parties de cet ouvrage sont insérées dans la *Collectio synodalium decretorum* imprimée chez Plantin en 1680, page 429, et dans Hartzheim, t. IX, p. 638. — Le décret de Nemius est reproduit dans Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, p. 266-269.

bisdom van Antwerpen ; 5. *Openbaere belydinghe des catholycken geloofs, uytgegheven door den paus Pius den IV.*

L'instruction sur l'enseignement de la doctrine chrétienne fut aussi publiée en latin sous ce titre : *Instructio et ordinatio ad propagandam doctrinam christianam in dioecesi Antverpiensi per decem puncta desumpta ex synodis provincialibus et Antverpiensi* (1)

Nous connaissons encore de NEMIUS une ordonnance, en flamand, sur la sanctification des dimanches et des fêtes, datée du 24 mars 1645 (2), un fragment d'un décret sur la sépulture en terre sainte (3), un décret dans lequel l'évêque d'Anvers publie itérativement la bulle d'Urbain VIII contre le jansénisme et condamne le livre de Pierre Cobbaert : *Rhythmica consideratio altitudinis consilii divini super salute generis humani* (4).

Durant son épiscopat à Cambrai, NEMIUS fit paraître un manuel à l'usage de ses curés (5). Puis, avec le concours de Jean Polman, son théologal, il composa le catéchisme vulgairement appelé Catéchisme de Fénelon et dans lequel Fénelon ne fit cependant que rajeunir plusieurs expressions. Ce catéchisme fut enseigné à Cambrai jusqu'en 1802 (6).

(1) On la trouve à la page 472 de la *Collectio synodalium decretorum* de 1680.

(2) Ordonnantie nopende het onderhouden van de sondagen en feestdagen. — Antverpen, *Balth. Moretus*, 1645. In-8°, 15 pages.

(3) Diercxsens, *Antverpia Christo nascens et crescens*, t. VII, p. 295.

(4) Bruxelles, 1647. In-quarto.

(5) *Manuale parochorum ecclesiae Cameracensis.* — Cambrai, 1659. In-4°.

(6) Bourgeois, *Histoire synchronologique des souverains pontifes et des évêques et archevêques de Cambrai*, p. 520, 521.

On lui doit aussi des ordonnances, composées de 49 articles, et publiées en 1661, sous ce titre : *Ordinata ab illustrissimo et reverendissimo Domino Gaspare Nemio, Dei gratia archiepiscopo et duce Cameracensi, in congregatione decanorum christianitatis Cameraci, Kalend. octobris anno M. D. C. LXI* (1). Ces ordonnances sont reproduites par extraits dans le recueil de Mgr de Saint-Albin et textuellement dans celui de Mgr de Rohan ; on les trouve également dans le recueil de Mgr Gousset.

L'observation de ces statuts laissant encore à désirer sur quelques points, l'archevêque de Cambrai en publia de nouveaux trois ans plus tard : *Ordinata ab illustrissimo et reverendissimo Dno Dno Gaspare* Nemio, *Dei gratia archiepiscopo et duce Cameracensi, etc., in congregatione decanorum Christianitatis habita Cameraci, Kalend. Octobris, anno M. D. C. LXIV.* On trouve ces ordonnances dans les recueils cités ci-dessus.

Th. LEURIDAN,
Bibliothécaire de l'Université Catholique de Lille,
Archiviste du diocèse de Cambrai.

(1) Cambrai, *Pierre Laurent*, 1661. In-12, 32 pages.

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE LILLE

La dernière année académique n'a pas été sans de féconds résultats pour la Faculté de théologie : ils ne seront pas sans intérêt pour nos lecteurs.

*
* *

Dans son rapport à la séance de rentrée, M. le doyen Moureau constatait les progrès sérieux du recrutement de la Faculté et en indiquait la raison dans les termes suivants :

« Peu habitués aux gros bataillons, nous étions agréablement surpris, il y a un an, d'avoir à inscrire, rien que pour la portion régulière de notre contingent, jusqu'à 63 étudiants. Dans ce nombre, sur 53 appartenant à notre province ecclésiastique, nous comptions 35 licenciés : je les signale, non pour leur décerner des éloges qu'ils ne seraient pas les seuls à mériter, mais parce que, sans eux, notre recrutement normal serait irrémédiablement compromis. Il est édifiant d'en connaître la raison. La plupart de nos étudiants vivent dans un Séminaire sous l'autorité de leurs évêques, tout comme à Arras ou à Cambrai, mais on n'a pas tardé à leur faire entendre, sans réussir toutefois à le leur faire comprendre que le Séminaire de Lille n'est pas un Séminaire, et qu'eux-mêmes ne sont point des étudiants ecclésiastiques admis comme tels à bénéficier de la dispense de deux années de service militaire. C'était notre arrêt de mort ou, du moins, l'arrêt complet de notre recrutement dans nos deux circonscriptions diocésaines, si les licenciés ès lettres et ès sciences n'étaient

venus à nous sous le couvert de leur diplôme et de l'exemption qu'il leur confère. On trouverait difficilement un exemple plus frappant de la solidarité qui soude entr'elles toutes les parties d'une Université Catholique (1). »

*
* *

Au cours de l'année, les grades supérieurs de licencié et de docteur ont eu leurs candidats. M. l'abbé Joseph Boulanger, vicaire à Champigneulles, au diocèse de Nancy, a présenté ses cinquante thèses pour la licence (2), et les a publiquement soutenues le 22 mars. La séance fut présidée par Mgr le Recteur qui pria d'abord le candidat d'exposer l'ensemble de son travail. Cela fait, M. l'abbé Boulanger fut attaqué d'abord par M. le doyen Pillet sur *le mode d'élection du Souverain Pontife ;* puis M. le professeur Quilliet a fait des objections sur *l'origine du monde et l'acte créateur*. Enfin, M. le professeur Moureau a posé des questions sur l'*hypnotisme*. On sait que l'École de Médecine de Nancy a des théories spéciales sur ce sujet, qui appartient tout à la fois à la science médicale et à la théologie.

Les objections et les réponses, on le sait, sont faites en latin et en forme scolastique.

M. l'abbé Boulanger a répondu à toutes les questions qui lui ont été posées et a été proclamé licencié en théologie. La Faculté a été heureuse, en cette occasion, de voir se continuer le courant, né il y a vingt ans, qui a porté à la noble ambition, aujourd'hui récompensée de ses grades, plusieurs autres prêtres distingués de cet excellent diocèse.

(1) Ceux de nos lecteurs qui désireraient recevoir les discours prononcés à la séance solennelle de rentrée de l'Université Catholique, peuvent s'adresser à M. le chanoine Salembier, secrétaire général, 60, boulevard Vauban, Lille, qui sera heureux de leur en offrir l'hommage.

(2) *Theses theologicae*, 1 vol. in-8° de VIII-152 pp.

*
* *

Le nouveau docteur de la Faculté est M. l'abbé Edouard Legru, du diocèse d'Arras. Étudiant très-remarquable de la Faculté catholique des Lettres, puis de la Faculté de théologie, chargé par la confiance éclairée de son évêque Mgr Williez, de l'enseignement de la théologie morale au Grand Séminaire d'Arras, M. l'abbé Legru était tenu de présenter une thèse et d'en faire une soutenance digne d'un maître. Il n'y a pas manqué. Aussi l'amitié que lui gardent les professeurs de la Faculté, n'a-t-elle eu aucune part au vote qu'ils ont émis en sa faveur.

La thèse a pour titre : De objectiva actuum humanorum moralitate (1). La moralité objective des actes humains est le simple énoncé du problème que se posent, depuis des siècles, les deux moitiés adverses de l'humanité : quelle est la vraie morale, celle du bon plaisir ou celle du devoir dont la source est en Dieu ? Mais M. l'abbé Legru a su moderniser son sujet : visant le subjectivisme contemporain, il en a tracé, d'une plume exercée et savante, une solide réfutation, et son livre tiendra une place des plus honorables dans la bibliothèque de doctorat de la Faculté (2).

(1) 1 vol. in-8° de 192 pp. Montreuil-sur-Mer, Ch. Delambre.

(2) Cette bibliothèque se compose des 11 numéros suivants :

1. — Alfridus Vacant, Nanceiensis. — *De nostra naturali cognitione Dei.* — Nancy, *Vagner*, 1879. — In-8°, 344 pp.

2. — Henricus Delatte, Cameracensis. — *De magisterio divino erga mentem humanam in ordine naturali.* — Lille, *Lefort*, 1882. — In-8°, 179 p.

3. Franciscus Giraud, Nivernensis. — *Ophitae.* — Lille, *Desclée*, 1884. — In-8°, XXXIV-317 p., 1 gravure, 1 planche, 1 carte.

4. — Ludovicus Salembier, Cameracensis. — *Petrus ab Alliaco.* — Lille, *Lefort*, 1886. — In-8°, XLIX 392 p.

5. — Eugenius Pannier, Cameracensis. — *Genealogiae biblicae cum monumentis Aegyptiorum et Chaldaeorum collatae.* — Lille, *Lefort*, 1886. — In-8°, 290 p., 2 gravures.

6. — Leopoldus Chevallier, Nanceiensis. — *De scientia regiminis animarum supernaturalis.* — Nancy, *Sordoillet*, 1888. — In-8°, 256 p.

La soutenance eut lieu le 8 novembre, devant une assistance nombreuse et distinguée. Après un mot d'aimable accueil dit par Mgr le Recteur, le candidat subit d'abord l'assaut de M. le professeur Didiot sur la différence qui existe entre la moralité objective et la moralité subjective. Il répond de façon à mettre en pleine lumière l'importance de son sujet pour la défense de la morale chrétienne contre les attaques du kantisme. C'est, en effet, la réalité d'une loi supérieure à l'homme, la réalité d'obligations que l'homme ne peut secouer à sa guise ou interpréter selon son bon plaisir, la réalité enfin des sanctions éternelles que M. Legru a établie dans sa thèse et qu'il défend pied à pied contre les habiles reprises de son adversaire.

M. le professeur Quilliet s'attaque tout d'abord au titre même de l'œuvre, la moralité, qui a une signification plutôt subjective qu'objective, et qui semble ainsi ne pas répondre à la matière traitée dans la thèse. Il s'efforce de montrer ensuite que les systèmes de morale rejetés par M. l'abbé Legru sont aussi solides que le sien, que la théorie qui consiste à obliger les hommes à vivre pour la plus grande gloire de Dieu semble bien être d'invention récente. Le candidat répond en justifiant le titre de son œuvre et son système, qui n'est point, dit-il, une théorie nouvelle, mais une règle nécessaire et éternelle comme Dieu lui-même.

7. — Hector Quilliet, Atrebatensis. — *De civilis potestatis origine theoria catholica.* — Lille, *Le Bigot*, 1893. — In-8°, VIII-452 p.

8. — Carolus Rohart, Atrebatensis. — *De oneribus biblicis contra gentes.* — Lille, *Taffin-Lefort*, 1893. — In-8°, 204 p., 16 gravures.

9. — Arthurus Chollet, Virdunensis. — *Theologica lucis theoria.* — Lille, *Taffin-Lefort*, 1893. — VIII-344 p.

10. — Josephus Poirel, Nanceiensis. — *De utroque Commonitorio Lirinensi.* — Nancy, *Berger-Levrault*. In-8°, VIII-256 p.

11. — Eduardus Legru, Atrebatensis. — *De objectiva actuum humanorum moralitate.* — Montreuil-sur-Mer, *Ch. Delambre.* — In-8°, 192 pp.

On sait que le bouddhisme fut à la mode, il y a quelques années, et M. l'abbé Legru avait affirmé que la morale bouddhique est athée et qu'elle conduit au néant. M. le professeur Pannier expose ses doutes sur le degré de moralité attribué à la doctrine des bouddhistes, et prétend que les auteurs bouddhiques proposent, en grande majorité, une sérieuse morale et ne méritent point les reproches dont le candidat les accable. De là une discussion qui semble établir que la loi bouddhique n'est pas dépourvue de toute règle morale, et qu'en général, les néo-bouddhistes ne sont guère des moralistes.

La séance s'est ainsi prolongée au-delà de deux heures, pendant lesquelles M. Legru n'a cessé de faire face aux difficultés les plus subtiles et dans un latin facile et correct. Un vote favorable de la Faculté l'a récompensé de son travail et de sa vaillance, en le proposant à Mgr le Chancelier pour le grade de docteur en théologie. C'est le onzième *Insulensis ;* nous savons que deux autres candidats le suivront de près dans la lice académique.

*
* *

La collation solennelle des grades obtenus par MM. les Étudiants de la Faculté de Théologie, au cours de l'année scolaire 1898-1899, a eu lieu le vendredi 17 novembre 1899.

A onze heures précises, Mgr l'archevêque de Cambrai, Mgr Hautcœur, chancelier, et Mgr Baunard, recteur de l'Université Catholique, font leur entrée dans le grand salon de l'Hôtel Académique, suivis des professeurs de la Faculté de Théologie, en costume officiel. Tous les étudiants de la Faculté, un certain nombre d'ecclésiastiques, MM. les Directeurs du Séminaire et M. le Vice-Recteur ont déjà pris place dans la salle.

La prière dite, M. le doyen Moureau prononce une élégante et courte allocution, dans laquelle il remercie Mgr l'Archevêque d'une bienveillance qui s'affirme, une nouvelle fois, en ce jour, et présente à Mgr le Chancelier

les candidats de l'année. Tous sont rappelés, sauf M. l'abbé Boulanger, prêtre du diocèse de Nancy, précédemment promu au grade de licencié. Nous sommes heureux de reproduire le texte même de l'allocution de M. le Doyen :

*
* *

Praesules reverendissimi,
Dilecti discipuli,

Momentosa sane haec est hodierna solemnitas inter quam gradus theologici, praeteritorum laborum merces ac futurorum pignus, sunt conferendi : momentosa est, in Christo et in Ecclesia dico. Sunt scilicet hi gradus de genere charismatum illorum quae Christus in Ecclesiam suam, ut sit fidelis et sancta, influit : non enim alium in finem posuit Christus in Ecclesia sua doctores (et, pro eorum modulo, baccalaureos ac prolytas) qui sermone scientiae divinae polleant, nisi ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi. Si ergo in gradibus finis, ut oportet, respiciatur, quanto pretio sint habendi, quanto labore comparandi, quanta cura excolendi ut proprios fructus afferant, nemo est qui non perspexerit.

Atque hoc ipsum est quod significare voluisti, Amplissime Cameracensis Praesul, dum consessum nostrum alma praesentia tua condecorare dignaris. Benedictus vere sis qui venis in nomine Domini : inde enim hi discipuli nostri te laboris eorum non incuriosum esse noverunt, et tanquam militibus coram duce suo coronas accipientibus, laus hodiernae mercedis, animusque ad nova praelia sustinenda eis augentur. Benedictus sis ab illis, sed et benedicito illis : sunt enim Cameracenses, aut si non sunt, certe Insulenses esse aut fuisse gloriantur, id est filii tui, qui pater

hujus almae Universitatis exsistis. Illis, inquam, benedicito, ut verbo doctrinae, quod a nobis acceperunt, enutriti, veritatem faciant, in caritate crescant atque alios crescere faciant in illo qui caput est omnium, Christus.

Accedant ergo ad te, reverendissime Cancellari noster, hi et illi alterutro baccalaureatu exornandi et attendant ad verba hortationis tuae, ut ad ulteriora alacriter tendant. Ad ulteriora, nempe ad prolytatum quidem et ad lauream; si tamen Deus eos graduum illorum honorem assequi non destinaverit, neque tunc hortatio tua sensu vacabit. Etsi enim in baccalaureatu permanserint, ad ulteriora tamen, id est ad jugem in studio perseverantiam, ad aliorum illuminationem, et praesertim ad id quod est ultimum, ad beatum illum finem qui ipse Deus est, eos eniti oportebit.

Accedat et egregius ille Atrebatensis sacerdos quem triplici prosequimur amore, quia noster olim discipulus fuit, quia est in tradenda sacra theologia veluti commilito noster, quia mox eum ad nostri doctoratus honorem evectum amplecti licebit. Accedat, nam novimus eum dignum esse : thesim quippe bona doctrina refertam nobis obtulit, competenter defendit, eique unanimiter suffragati sumus. Confidimus fore ut decus laureae magistralis nullo unquam temeret errore atque undas quas de nostra et sua cisterna ebibit aquas jugiter nitidas ad alios derivare pergat. Cum autem de objectiva actuum humanorum moralitate praeclare scribens ejus regulam in gloria Dei reposuerit, compertum habemus amplificatam magisterii ejus auctoritatem in Ecclesiae defensionem et incrementum esse cessuram. Quod ejus et nostris laboribus concedat Deus per gratiam suam. Dixi.

*
* *

Le Secrétaire ayant donné le résumé des procès-verbaux d'examens, M. l'abbé Édouard Legru, prêtre du diocèse d'Arras, en son nom personnel et au nom de tous les récipiendaires, lit la formule de profession de foi. Mgr le Chancelier remet alors, à M. l'abbé Legru, le diplôme et les insignes (anneau et barrette) de docteur en théologie ; à MM. Norbert Aublin, Vital Courtois, Henri Dutoit, Paul Grard, Armand Lechantre, prêtres du diocèse de Cambrai, à M. Gaston Rivet, prêtre du diocèse d'Arras, le diplôme de bachelier formé en théologie ; à M. Norbert Aublin prêtre du diocèse de Cambrai, à MM. Louis Dumont, Joseph Singer, Charles Thellier de Poncheville, diacres du diocèse de Cambrai, à MM. César Barbier et Paul Hanotel, diacres du diocèse d'Arras, aux R. P. Charles Hermans et Pierre Veerkamp, religieux du Sacré-Cœur, le diplôme de bachelier simple en théologie ; à MM. Christophe King et Guillaume Houghton, du diocèse de Providence (États-Unis), le diplôme de bachelier en philosophie scolastique.

Puis le nouveau docteur prend la parole. Il exprime tout d'abord sa gratitude envers l'*Alma Mater* et la Faculté dont il fut, dès la première heure, l'élève estimé et aimé. Reprenant ensuite le sujet de sa thèse sur la *Moralité objective des actes humains*, il fait, dans une belle leçon latine, le procès de la cité terrestre bâtie sur le sable mouvant des théories subjectivistes, et il exalte la cité de Dieu solidement assise sur les bases objectives de la seule vraie morale. Les lecteurs de la *Revue* liront avec plaisir et profit cette magistrale leçon du nouveau docteur (1).

(1) Nous pouvons ajouter aujourd'hui : du nouveau chanoine. Car, Monseigneur d'Arras vient de témoigner, une fois encore, tout l'intérêt qu'il porte justement aux études ecclésiastiques et aux grades noblement conquis, en ajoutant aux lauriers du docteur la mosette de chanoine honoraire de la cathédrale d'Arras. Les anciens maîtres comme les amis de M. le chanoine Legru applaudiront de tout cœur à cet acte épiscopal.

*
* *

De suprema Moralitatis Regula oratio inauguralis.

EXCELLENTISSIME PRAESUL,
CANCELLARI ET PRAESUL ILLUSTRISSIME,
RECTOR ET PRAESUL CLARISSIME,
DOCTISSIMI MAGISTRI,
AUDITORES ORNATISSIMI,

Ne miremini si orationem inauguralem ad vos hodie habiturus, Proverbia Salomonis statim afferam, et sub tanti magistri patrocinium me humilem et heri renunciatum magistrum cito et caute subjiciam. Praeter enim moralis disciplinae laudem quam promeretur auctor sacer, hanc mihi peculiarem utilitatem praebet, praeclarissima, idonea, maximeque tempori accommodata verba suppeditandi, quibus animi summam gratitudinem expromere valeam. Omnis enim sermo meus in sequentibus quinque versiculis contrahitur, qui Almae Matris pristinam sollicitudinem perpetuamque caritatem, Magistrorum meorum notissimam prudentiam adamussim eloquuntur : « Fili mi, inclina aurem tuam, et audi verba sapientium : appone autem cor ad doctrinam meam. Quae pulchra erit tibi, quum servaveris eam in ventre tuo, et redundabit in labiis tuis : ut sit in Domino fiducia tua, unde et ostendi eam tibi hodie. Ecce descripsi eam tibi tripliciter, in cogitationibus et scientia : ut ostenderem tibi firmitatem, et eloquia veritatis, respondere ex his illis qui miserunt te (1). »

« Inclina aurem tuam, et audi verba sapientium. » Haud secus Universitas Catholica Insulensis, plus

(1) *Prov.*, XXII, 17-21.

quam viginti abhinc annis, nos ad discendum exhortabatur. Hic sermo ejus, unoquoque anno recurrente et pluries in anni decursu, nos ad attendendum pungebat stimulabatque. Sed a nobis non externam modo attentionem postulabat, verum etiam internum illum amorem qui intentis jam auribus mentis acumen addit atque consociat. « Appone autem cor ad doctrinam meam. » Equidem cor ego et jucunda haec condiscipulorum corona apposuimus et sapientium dicta audivimus, et quam pulchra, quam frugifera doctrina nobis tradita est ! Peritissimi enim Magistri, hac in re D. Augustinum insecuti, docuerunt nos duplicem hominum esse civitatem, terrenam nimirum unam, divinam alteram, quarum prior hominem ad Dei contemptum usque effert, posterior Deum ad hominis contemptum usque prosequitur atque laudat.

Terrenae civitatis annales graecorum latinorumque auctorum libris potissimum constant. Quod si sermo tantum consideretur, divitias, copiam, concinnitatem, sinceram pulchritudinem in eo reperiri libentissime fatemur. Graecos autem operum varietate, auctorum numero, gratia majori facilitateque praestitisse, Romanos vero loquelae gravitate dignitateque pollere merito existimabitur. Quamobrem Leo Papa XIII illa veterum scriptorum monumenta tanti nuperrime faciebat, ad eorumque studium omnem Galliae clerum provocabat (1). Quae monitio tanta auctoritate facta, exemploque veluti quotidiano Pontificis firmata atque corroborata, laus est hujusce Archigymnasii professoribus, qui, nunc meminisse juvat, graecos latinosque libros diligentissima manu versant suisque doctissimis commentariis exornant adaugentque.

(1) Cf. Encycl. *Depuis le jour*, 8 sept. 1899.

Sed si sermo commendabilis evadit et sententiae sapientia refertae a profanis auctoribus proferuntur, nihilominus in iis quae ad religionem spectant, errores undique sparguntur disseminanturque. Quis enim non abominaretur Deos a poetis excogitatos celebratosque ? Nam si daemon ipse varias induere formas voluisset atque sub hisce figuris impium cultum sibi attrahere contendisset, nec quidquam magis absolutum exactumque adinvenisset. Nonnulla nimirum correxerunt philosophi, v. g., apud graecos Socrates, Plato, Aristotelesque ; sed pauci eorum doctrinam perceperunt, quam caeteroquin plura inhoneste dicta adhuc turpaverunt. Jamvero morum disciplina religiosam fidem consecuta est nefandusque fatalismus multorum animas depressit atque foedavit. Inde scepticorum dubitationes, stoicorum superbia, epicureorumque luxuria quasi sponte emanarunt.

Quam terrenae civitatis notitiam ab Alma Matre accepimus, sed tantorum causam malorum simul edocti sumus, atque civitatem Dei cognoscere, amare, colere didicimus. Hic enim sincera de originali peccato doctrina imbuti sumus, quae tum ad dogmatum intellectum expositionemque, tum ad moralium ordinationum firmitatem auctoritatemque tanti est momenti ut ejus ignorantia totam fidei Christianae oeconomiam labefactet. Protoparentum igitur lapsum ejusque miseras sequelas ita comperimus ut antiquorum populorum historia in mirationem non plus aequo nos injecerit. Sed qualem ac quantam dilectionem in Beatissimam Virginem Mariam a vobis avide, ut ita dicam, hausimus ! Quam pulchra a Proto-Evangelio ad admirabilem usque Assumptionem vestris in praelectionibus nobis apparuit !

Scilicet in vitae difficultatibus maximum solatium haec erga Dei Genitricem pietas nobis semper attulit. Hanc autem devotionis dulcedinem, hoc animi levamen a vobis tenemus. Et nolite opinari me extra viam currere : nam civitas Dei a Virgine Maria exordium atque continuum suum cursum sumit et conservat.

Verum duae illae civitates non modo sub Veteri Testamento exstiterunt, sed adhuc vigent atque sua principia, suas leges suamque disciplinam habent. Terrena autem civitas id potissinum veluti anhelat ut hominem a supremo suo fine avertat. Nihil enim aliud *Subjectivistae* omnes quaerunt, nisi ut rationalem creaturam a coelo in terram detrudant. Metaphysicam si despiciunt, Deum a studiis juventutis si expellunt, bona exteriora si plurimi faciunt, corporales voluptates si maximi ducunt, scientiam honestatemque mere humanam si commendant, ad aedificandam terrenam civitatem totis viribus annituntur. Et sic adimpletur vetus promissio protoparentibus nostris facta : « Et eritis sicut Dii scientes bonum et malum (1). » Sic principis tenebrarum fovetur superbia : « Ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo (2). » Interea multi auctores, multi librorum interpretes, plurimi magistri nefando eidem operi quotidie vitam impendunt. Hunc diaboli exercitum merito nuncupabis, nam et milites Satanae vices gerunt industriamque exercent.

Quos contra infestarum virium conatus adversatur humana conscientia, in qua impressa manent naturalis veritatis necnon et primitivae justificationis vestigia. Non enim propter originale peccatum

(1) *Gen.*, III, 5.
(2) *Is.*, XIV, 14.

lugendaque ejusdem consectaria, ita obnubilatur anima ut lex ipsa naturalis, in cordibus promulgata, prorsus deleatur. Hanc autem naturalem legem a Deo conditam vindicat theologia nostra moralis, et in hoc cum vera philosophia amice conspirat. Verum non omnis humana doctrina id admittit, sed eorum placita omnino repellimus, qui moralibus nostris principiis vim, uti aiunt, tantummodo subjectivam inesse arbitrantur. Quos inter philosophos et auctores catholicos nulla pax, nulla honesta conciliatio haberi potest. Non enim pertinent illi ad Dei civitatem quam instaurare intendimus. Annitimur autem nos ad ea metaphysica principia quae omnes vere sapientes semper propugnaverunt atque ad virtutum praemia vitiorumque poenas quae post mortem omnes homines secundum merita vel demerita manent.

Sed nitidiori luce per successivas revelationes a protoparentibus ad Christum usque factas illustramur atque edocemur. Lex enim naturalis plurimum firmatur praeceptis positivis quae illam saepe determinant, saepius autem illius infirmitatem supplent. Quam salutares evadant illae juris positivi ordinationes ad liberum hominis arbitrium adjuvandum regendumque, experientia quotidiana constat, vitaque tum privatorum hominum, tum societatum apertissime demonstratur. Sed quanta animi gratitudine prosequi debemus piam Matrem Ecclesiam quae sanctissimis legibus suis nos ad finem tam sapienter, tam continuo ordinat ! Haec enim sive per supremum suum magisterium, sive per sacrarum Congregationum decreta decisionesque, sive per episcopalia statuta, sive per suorum theologorum prudentiam auctoritatemque fidelibus asse-

quendum finem, meliori quo fieri potest modo, indicit atque monstrat. Et, quum de theologia loquamur, cur et ipsi Deo gratias non ageremus ob illas sacras Facultates, quas, in Gallia, ut ipse Leo Papa XIII profitetur, Catholici feliciter erexerunt? Quo enim, ad majorem aspiciendam claritatem, sese verterent Seminariorum nostrorum alumni, postquam ecclesiasticarum scientiarum elementa didicerunt, nisi ad magistros qui aliquid de sua lucis plenitudine in illos suffundere valerent ? Et multum libet hanc disciplinae quasi hierarchiam, presbyteralem nempe scholam, deinde Seminaria, et tandem theologiae Facultates salutare commendareque. In iis enim studiorum gradibus, sacrarum disciplinarum progressus totus reponitur, nec quidquam de solida clericorum institutione sperandum videtur, nisi primum philosophiae theologiaeque rudimenta edocti, postea uberiorem scientiam requirant laboreque improbo adipiscantur.

Sic igitur firmabitur Civitas Dei : etenim non potest abscondi civitas supra montem posita. Sic iterum regula morum firmissimo fundamento stabilietur et homo ad suum finem supremum tutissima via reducetur. Huc spectat tota nostra theologia moralis, videlicet ut virtutes omnes caritati divinae inserviant atque variis virtutibus sic instructa humana voluntas ad Dei voluntatem sese conformet. Sed quia apud magistros in usum deducitur ut schema quoddam suarum praelectionum discipulis tradant, pro brevissima doctrinae synopsi, nonnulla D. Augustini verba mihi afferre liceat : « Solent, ait, philosophi, qui finem boni humani in ipsa virtute constituunt, ad ingerendum pudorem quibusdam philosophis, qui virtutes quidem probant, sed eas voluptatis corpo-

ralis fine metiuntur, et illam per seipsam putant appetendam, istas propter ipsam, tabulam quamdam verbis pingere, ubi voluptas in sella regali quasi delicata quaedam regina considat ; eique virtutes famulae subjiciantur, observantes ejus nutum, ut faciant quod illa imperaverit.... Ita virtutes cum tota suae gloriae dignitate tanquam imperiosae cuidam et inhonestae mulierculae servient voluptati. Nihil hac pictura dicunt esse ignominiosius et deformius, et quod minus ferre bonorum possit aspectus : et verum dicunt. Sed non existimo satis debiti decoris esse picturam, si etiam talis fingatur, ubi virtutes humanae gloriae serviant. Licet enim ista gloria delicata mulier non sit, inflata tamen est, et multum inanitatis habet. Unde non ei digne servit soliditas quaedam firmitasque virtutum... » Atque ita concludit sanctissimus Doctor, neque aliter et ipsi concludere intendimus. « Qui autem vera pietate in Deum, quem diligit, credit et sperat, plus intendit in ea, in quibus sibi displicet, quam in ea, si qua in illo sunt, quae non tam ipsi quam veritati placent : neque id tribuit, unde jam potest placere, nisi ejus misericordiae, cui metuit displicere ; de his sanatis gratias agens, de illis sanandis preces fundens (1) ».

Jamvero, uti videtis, in Domino est fiducia mea et scio ubinam sit firmitas, ubinam sint eloquia veritatis. Sed, si res ita se habet, a vobis, doctissimi Magistri, accepi. Et, si jam habeo unde respondeam iis qui miserunt me, rursus vos auctores ipsi estis. Sed ii a quibus missus sum, tum reverentiae, tum gratitudinis causa, jam nominandi sunt. Primus quidem fuit RR. DD. Lequette, Episcopus Atrebatensis, dulcissimae memoriae, qui primum

(1) *De Civitate Dei*, lib. v, cap. 20.

lapidem hujusce aedificii benedicendo ponebat, dum ardentissimas preces fundebamus, ut hic surgeret monumentum dignum tam claris Magistris, tam pura et tam catholica doctrina. Ad vos deinde me misit RR. DD. Dennel, cujus mortem, Rector et Praesul Clarissime, eloquentissima et piissima oratione apud nos flevisti; tandem ad vos bis me misit RR. DD. Williez, nunc temporis absens corpore, praesens autem spiritu, qui certo de vestra erga me paterna benevolentia plurimum laetabitur. Utique, hi tres ad vos me deputaverunt. Quid respondeam jam scio, et respondebo. Dixi.

*
* *

Quand M. l'abbé Legru a terminé sa leçon inaugurale, Mgr l'Archevêque se lève, pour dire une parole de félicitation aux lauréats, un mot d'encouragement à tous. Faisant écho à la récente Encyclique au clergé de France, Sa Grandeur rappelle, une fois de plus, l'impérieuse nécessité des fortes études philosophiques et théologiques. Sans elles, le clergé de l'avenir, celui qui se prépare présentement, ne saurait tenir dans le pays la place que réclament la dignité de l'Église de Dieu, le succès durable de l'apostolat religieux, l'honneur de l'Université catholique.

H. Q.

L'ÉGLISE ET LES PAPES A LA FIN DU MOYEN AGE

LA RENAISSANCE

L'histoire générale du IVe siècle jusqu'à nos jours, a trouvé place dans un bon nombre de bibliothèques.

L'ouvrage quoique souvent condensé est peu abondant en documents, et assez volumineux (12 forts volumes); c'est une suite de chapitres écrits par différents écrivains, professeurs ou lettrés, et sans rapports de l'un à l'autre. Aussi doit-on constater dans l'ensemble le manque d'unité et une grande diversité dans l'esprit d'appréciation.

Nous étudions spécialement les chapitres qui traitent de l'Église et des papes, et c'est ici surtout qu'est sensible cette inégalité que nous venons de signaler; à un historien assez bienveillant en succèdera un autre franchement hostile. Déjà antérieurement dans cette Revue nous avons discuté, et même rectifié certains de ces chapitres. Nous reprenons ce travail pour une de ces époques qui, sans être des plus glorieuses, n'en est pas moins très importante dans l'histoire de l'Église.

Nous nous sommes beaucoup aidés de l'histoire des papes du docteur L. Pastor que souvent nous nous contentons de résumer. Pastor, professeur à l'Université d'Inspruck, a fait par lui-même d'immenses recherches, fouillé dans toutes les archives publiques ou privées. Il a trouvé un grand nombre de renseignements ignorés jusqu'ici et capables de modifier bien des appréciations antérieures.

Il dit exactement le bien et le mal, n'est pas de ceux qui croient devoir faire un triage en faveur de quelqu'un ou de quelque chose, fût-ce un pape. Il dit après de Maistre, avec Léon XIII ouvrant les archives secrètes du Vatican : l'Église n'a besoin que de vérité. Ce sera notre réplique et notre excuse, si quelque critique s'avisait de nous reprocher de ne pas avoir passé sous silence des faits peu édifiants ou criminels de certains personnages qui ont droit d'ailleurs à notre respect.

Dans le présent article nous suivons M. Gebhart. (T. IV.)

M. Gebhart, professeur à la Faculté des lettres de Paris, a fourni à l'histoire générale de MM. Lavisse et Rambaud, un chapitre sur l'Italie, la Renaissance et les papes de 1484 à 1559.

M. Gebhart a la réputation de s'être appliqué d'une manière spéciale, à l'étude des questions concernant l'Italie vers l'époque de la Renaissance. Après avoir résumé l'ensemble de ses études, il cite de nombreuses références. Certes, il a pu être bien documenté ; mais expose-t-il avec impartialité ? C'est la question.

Quand M. Gebhart parle des papes et de l'Église, il ne fait voir que le côté humain, défectueux. On sent qu'il y trouve un certain plaisir, qu'il y met une certaine exagération. Il y a d'ailleurs toute une école qui s'applique avec satisfaction à attaquer l'Église. Le procédé de polémique qui consiste à s'appuyer, pour ce faire, de citations et références, n'est ni bien neuf ni bien loyal.

Mais on se garde de dire ce que vaut le chroniqueur d'alors, ou l'historien d'aujourd'hui ; à quelles influences d'éducation ou de milieu, ils obéissent.

L'écrivain contemporain, spirituel et malicieux, ramasse volontiers les anecdotes plus ou moins édifiantes sur le compte de celui sur qui il écrit, surtout s'il croit avoir été lésé par ce personnage dans ses intérêts ou blessé dans sa vanité; il laisse de côté le bien, étale et exagère le mal. Citons par exemple Infessura qui, selon Pastor, mérite peu ou point de confiance. Pierre Arétin qui ne respecte aucune réputation, même les mieux assises, tient pour ainsi dire en état de siège toutes les célébrités de l'Italie et n'a d'éloges que pour ceux qui paieront sa plume mendiante et vénale. L'allemand Buckhardt que nous retrouverons plus loin, a écrit des livres du plus haut mérite; cependant, dès qu'il s'agit des couvents et de la papauté, il admet, les yeux fermés, les calomnies les plus basses et les racontars les plus vulgaires.

Certes, ce serait faire fausse route que de vouloir totalement innocenter, non pas l'Église, mais tous ceux qui, à ces époques troublées, ont été à sa tête. Pastor, dans sa remarquable *Histoire des Papes,* est loin de jeter un voile sur ce qui est digne de blâme ; mais il fait voir en même temps, qu'à côté de beaucoup de mal, il y avait beaucoup de bien ; que si beaucoup de hauts personnages étaient notoirement scandaleux, le fond de la société, la famille était généralement chrétienne et édifiante. Quoi qu'il en soit, d'ailleurs, chacun conviendra que si le pape fut parfois moralement un assez triste personnage, il valait encore au moins tous les princes de l'époque, et que la papauté, dans ses grandes lignes, fut toujours à la hauteur de sa mission.

Avant de suivre M. Gebhart dans son exposé,

nous croyons nécessaire de remonter un peu plus haut.

L'autorité, déjà atteinte par les luttes entre le Sacerdoce et l'Empire, fut bien plus entamée encore par suite du séjour des papes à Avignon. Clément V n'avait pu se soustraire que très imparfaitement aux prétentions régaliennes de Philippe-le-Bel. Jean XXII eut de graves démêlés avec Louis de Bavière et les ordres religieux. Il fut très attaqué à propos de certaines controverses que, comme docteur privé, il avait soutenues sur des questions théologiques non définies. Il laissa à sa mort un trésor considérable (18 millions de florins d'or, 7 millions en joyaux et pierres précieuses), ce qui le fit accuser de simonie et d'avarice. Ce trésor provenait de réserves établies sur les bénéfices des églises collégiales, d'offrandes des fidèles, des réserves des domaines de l'Église et des évêchés, des bénéfices pendant le temps de leur vacance. Le pape avait économisé dans le but de pourvoir à une croisade ; Jean XXII menait une vie toute monacale et ascétique. Son activité prodigieuse, son amour de la science lui assurent une place honorable dans la série des papes. Il avait songé sérieusement à reporter le siège pontifical à Rome (Hergenrœther).

A cette époque, deux professeurs de l'Université de Paris, Marsile de Padoue et Jean de Jandun, champenois, publièrent, avec Ubertin de Casal, le *Defensor pacis* où l'on trouve déjà les fondements du système de Calvin concernant l'autorité et la constitution de l'Église. Ces enseignements césariens et destructifs de la suprématie et de l'infaillibilité du pape auront leur écho dans le futur concile de Constance. Cet écrit ne fut pas le seul de son

espèce. Entre plusieurs des tenants de cette nouvelle école, il faut citer un disciple de Duns Scot, Occam, qui, dans ses écrits remplis d'outrages les plus passionnés contre Jean XXII, cherche à détruire complètement la constitution de l'Église, l'autorité du pape et des évêques, et exerce sur son époque la plus déplorable influence.

Benoît XII, humble et pieux, aurait pris le chemin de Rome, si les cardinaux ne l'en eussent empêché. Il travailla activement à réformer les abus, se tint libre de népotisme, fit exécuter d'importantes restaurations à Rome et sut maintenir sa position comme père universel de la chrétienté.

Il eut pour successeur Pierre Roger, noble, du diocèse de Limoges, qui prit le nom de Clément VI. Antérieurement évêque d'Arras, archevêque de Sens, puis de Rouen, habile dans les affaires temporelles, il aima le faste, travailla à enrichir ses parents, fit entrer dans le collège des cardinaux plusieurs membres de sa famille et d'autres qui n'avaient ni l'âge requis, ni la conduite morale convenable. Clément, trop enclin aux compromis, consolida l'asservissement de l'Église romaine à la royauté française. Il acheta à la reine Jeanne de Naples, pour 80.000 florins d'or, le comtat d'Avignon qui devint ainsi patrimoine de l'Église. Il avait de brillantes qualités à côté de réels défauts. Il mourut admiré et béni des uns, autant qu'il était maudit et détesté des autres.

Nous voyons après lui, sur le trône pontifical, Innocent VI. Les cardinaux inaugurèrent dès lors ce système de capitulations électorales que nous verrons se renouveler pendant longtemps, presqu'à chaque élection nouvelle. J'entends par là des

compromis auxquels s'engageait le futur pape et qui, s'ils étaient exécutés, auraient fait passer tout le gouvernement aux mains du Sacré-Collège. Les plus prudents et les plus clairvoyants des cardinaux souscrivaient avec cette clause : « Pourvu qu'il n'y » ait en ceci rien de contraire au droit. »

Innocent VI, canoniste savant, pasteur pieux et zélé, fut autant qu'il le put un réformateur. Il eut le tort de trop favoriser ses neveux.

Son successeur, Urbain V, reporta le siège pontifical à Rome où il fut accueilli avec la plus grande joie et finalement, malgré les exhortations de Pétrarque et les menaces de sainte Brigitte, retourna à Avignon où il mourut.

Grégoire IX qui le remplaça, s'établit au Vatican malgré le roi et les cardinaux. A sa mort, les Romains craignant qu'un pape étranger ne quittât encore la ville éternelle, firent grand tapage pour faire élire un pape romain, et après une élection accomplie rapidement au milieu du tumulte, un italien Barthélemy Prignano de Naples et qui n'était pas cardinal, prit le nom d'Urbain VI.

C'est ici que commence le malheureux schisme d'Occident qui pendant un demi-siècle (1378-1420) déchira la chrétienté et la divisa en deux camps ennemis qui se renvoient l'un à l'autre des calomnies et s'accusent d'usurpation et d'hérésie.

Nous attendons avec impatience le travail que prépare M. le chanoine Salembier sur cette difficile et importante question. La *Revue des Sciences ecclésiastiques* a donné récemment comme bonnes pages, un chapitre préliminaire, exposé lucide et substantiel qui fait bien augurer de ce que sera l'ouvrage.

Lorsque le schisme prit fin avec l'élection de Martin V, la situation de la papauté n'était rien moins que brillante et son autorité morale se trouvait singulièrement amoindrie aux yeux des princes et des nations. Afin d'attacher les souverains à leur obédience ou de les y retenir, de part et d'autre les papes s'étaient vus dans la nécessité de prodiguer les privilèges, de se faire les complices des abus et usurpations. L'esprit d'obéissance se perdait dans le peuple à mesure que le pontife abandonnait celui de domination.

Au concile de Constance et à celui de Bâle, on avait entendu des docteurs et des prélats considérés soutenir les thèses les plus risquées sur la suprématie du pape, ses droits vis-à-vis des conciles et son infaillibité doctrinale.

Les doutes qui régnaient sur la légitimité de tel ou tel pape, pouvaient excuser, dans une certaine mesure, les fausses théories par lesquelles on espérait sortir de l'embarras où l'on se trouvait.

Il était difficile de combattre avec succès l'opinion enracinée chez plusieurs esprits de ce temps et déjà accréditée avant le concile de Constance.

Au concile de Bâle, la suprématie du concile sur le pape fut défendue par l'éloquent cardinal Césarini, appuyé lui-même par le jeune Ænéas Sylvius Piccolomini.

Nicolas de Cusa, doyen de Saint-Florentin à Coblentz, dans un écrit intitulé : *De la concorde catholique*, dit : « que le pape n'est que le mandataire de l'Église, qu'il est sujet à se tromper. » Jean, patriarche d'Antioche préconise la subordination du pape au concile général qui ne pouvait être dissous par lui. Les plus célèbres docteurs d'universités étaient

favorables à cette théorie. La science semblait avoir fait pour toujours, de l'autorité du pape, une autorité ministérielle, et de la constitution de l'Église, une constitution mêlée d'aristocratie et de démocratie.

On alla même beaucoup plus loin quand on discuta ce qu'on a appelé les *trois vérités* de foi catholiques et qui étaient : 1° que le concile est au-dessus du pape ; 2° que le pape ne peut ni le transférer, ni l'ajourner, ni le dissoudre ; 3° que quiconque nie cela est hérétique.

Bon nombre d'évêques s'aperçurent toutefois que ces coups portés à la suprématie pontificale pourraient très bien amener à des conséquences qui amoindrissaient leur propre autorité. En effet, les docteurs et les curés prenaient trop de pied, essayaient d'introduire une sorte d'épiscopat, modéré par des influences démocratiques, et même ce qu'on a appelé plus tard le *multitudinisme*. Beaucoup donc, effrayés de cette espèce de presbytérianisme, ne voulurent pas entendre parler de ces prétendues vérités de la foi. Ils firent ressortir néanmoins que l'autorité du concile reposait sur les évêques, mais que la pression du clergé inférieur était intolérable ; que le concile, c'était bien les évêques, et non la tourbe des écrivains. On leur répondit que si l'on s'était contenté de s'en tenir aux cardinaux et aux évêques, la plupart des décrets du concile n'auraient pas été rendus ; que le concile lui-même n'aurait pas eu lieu ; que les évêques n'étaient pas à l'abri de la crainte ou suffisamment libres, mais lâches et timorés.

Pendant que ces discussions occupaient les esprits, le Pape n'avait que trop à faire de songer à apporter

des remèdes aux désordres qui minaient l'Église. Certes on a beaucoup exagéré en écrivant sur la corruption de la cour romaine ; il faut cependant avouer qu'il y avait beaucoup à reprendre, et que parmi les cardinaux, quelques-uns faisaient tache par leur ambition mondaine, leur vie peu édifiante, leur amour du faste.

Déjà antérieurement, lorsqu'en 1311, il s'était agi d'ouvrir le concile de Vienne, le Pape n'avait-il pas invité les évêques à préparer des mémoires sur les abus qui existaient dans l'Église et les moyens d'y remédier ?

A l'époque où nous sommes, plusieurs évêques imbus de l'esprit mondain négligeaient leurs devoirs de pasteurs, abandonnaient la résidence. Consultez à ce sujet l'histoire du concile particulier tenu à Angers en 1365 et celle du concile de Constance. Lisez ce que dit Philipps dans son *Droit ecclésiastique* (1) sur le particularisme ecclésiastique ; entendez les plaintes de Nicolas de Clémengis *(De corrupto Ecclesiae statu)* (2) sur les abus commis à propos des taxes et des réserves.

Les évêques fulminaient des censures d'une manière abusive et précipitée, (Concile de Prague 1349), aussi n'en tenait-on guère compte et les méprisait-on. (Concile de Ravenne 1311.) Rien de plus commun que les querelles entre les évêques et les chapitres. Ceux-ci possédaient plus d'un membre indigne, n'admettaient souvent que les fils de la noblesse, (Concile de Constance), et des sujets qui,

(1) T. III.

(2) Si ce travail n'est pas de Clemengis, il est au moins de l'époque. L'écrivain allemand Schuberth a posé la question en 1882 : *Ist Nicolaus von Clemanges der Verfasser der Buches :* de corrupto Ecclesiae statu ? in-4· 48 pages.

malgré les prescriptions de l'Église, refusaient d'entrer dans les ordres majeurs (Conc. de Ravenne, 1314.) L'historien Fleury (*Hist. Eccl.*, T. 19e) rapporte les plaintes contre ceux qui, comme en France, recevaient la tonsure et les ordres inférieurs uniquement pour échapper à la juridiction séculière. De grands abus se commettaient dans les nominations aux charges ecclésiastiques; les évêques et les chapitres avaient beaucoup moins que les papes, égard au mérite et à la piété; la simonie devenait de plus en plus fréquente.

A la mort de Martin V, les cardinaux rédigèrent de nouveau, en conclave, une capitulation électorale qui, comme précédemment, visait de plus en plus à transformer le gouvernement ecclésiastique et civil des papes en gouvernement aristocratique. Après un jour de conclave, le 3 mars 1431, le cardinal Gabriel Condolmieri, fut élu à l'unanimité et prit le nom d'Eugène IV.

Il était fort connu par sa piété et sa bienfaisance; sa vertu, son air majestueux faisaient concevoir les plus belles espérances. Nous savons que c'est sous son pontificat que se tint le concile de Bâle et quelles rudes difficultés ce concile lui créa.

Eugène IV mourut le 23 février 1447 et eut pour successeur Thomas Parentucelli, surnommé de Sarzano, qui prit le nom de Nicolas V.

Éloquent et rompu aux affaires, il portait dans un corps malingre, un grand esprit. Vertueux et charitable, mais vif et impatient, il se laissait aller à la brusquerie et à la violence. C'était un littérateur et un érudit, sans être un génie, ni un savant de métier. Avec Nicolas nous entrons en pleine Renaissance et nul plus que lui ne contribua à lancer le mouvement

littéraire et artistique. Dans les vastes projets qu'il forma pour l'encouragement des arts et des sciences, Nicolas V eut d'abord en vue le bien de l'Église dont il était le chef. Il sut ne pas se laisser aller au népotisme, la grande plaie de l'époque, et il ne créa, à peu d'exceptions près, que de bons cardinaux, Nicolas de Cusa a dit de lui : « Dans cet homme de génie, la pureté de mœurs marchait de pair avec l'élévation de l'esprit. »

Nicolas V eut pour successeur le vieil espagnol Borgia, (1455), qui jouissait à Rome d'une réputation solidement établie de droiture, d'équité, de loyauté. Les humanistes dont il s'occupa peu ne lui sont guère favorables, mécontents d'avoir paru dédaignés. Ils l'accusèrent d'avoir dispersé la bibliothèque Vaticane, mais à tort. Il fit cependant le plus grand mal à sa réputation et à l'Église par son inqualifiable faiblesse vis-à-vis d'indignes neveux. Il en créa deux cardinaux le même jour, et l'un d'eux plus tard devenu pape, s'est acquis la plus triste célébrité.

A. SAVARY.

(A suivre).

LES MANUSCRITS GRECS DES ÉVANGILES

EMPLOYÉS PAR SAINT JÉROME

Le texte de l'Italique, de l'ancienne version latine de la Bible en usage à Rome, présentait au IVe siècle dans les manuscrits qui étaient entre les mains des particuliers et qui servaient à la lecture publique dans les églises des variantes considérables. Il avait subi des corrections maladroites de la part de présomptueux reviseurs ou de mauvais traducteurs, et les copies fourmillaient de fautes, d'altérations et d'additions. Le Pape saint Damase, justement préoccupé de ces diversités nombreuses et choquantes, chargea saint Jérôme, son secrétaire, de revoir le Nouveau Testament latin et de rechercher ceux des manuscrits qui se rapprochaient le plus du texte grec. Le grand docteur commença ses recherches par les Évangiles, et il s'explique sur la nature et la méthode de son travail dans sa lettre au Pape qui sert de préface à son édition des Évangiles. Il avait conscience de la difficulté de l'entreprise et il ne se dissimulait pas les critiques auxquelles son œuvre l'exposerait. En rajeunissant une ancienne recension, en se constituant juge et arbitre de la valeur de manuscrits répandus dans le monde entier, il allait déranger de vieilles habitudes et alarmer peut-être des consciences timides, effrayées des changements opérés dans un texte qu'elles vénéraient depuis longtemps. Il provoquerait certainement des récla-

mations : savants et ignorants le traiteraient de faussaire sacrilège. Fort de l'appui du Pape et intimement convaincu que les variantes ne pouvaient être toutes vraies, il termina en 383 la refonte qui lui avait été demandée. Dans sa préface, il interpelle ses contradicteurs futurs et il leur demande auxquels des exemplaires latins, si divergents les uns des autres, il faut s'en tenir. Pour découvrir la véritable leçon au milieu de plusieurs, pourquoi ne pas recourir à l'original grec et corriger d'après lui les fautes de l'édition latine ? C'est ce qu'il fera pour le Nouveau Testament qui, sauf l'Évangile de saint Matthieu, a été certainement composé en grec. En remontant aux sources, il laissera de côté les manuscrits que quelques-uns, par mauvais esprit de chicane, attribuaient à Lucien et à Hésychius, mais qui contenaient des additions fautives (1). Il a revu et corrigé les quatre Évangiles, en les collationnant avec des manuscrits grecs anciens. Mais afin de ne pas s'écarter beaucoup de la leçon latine à laquelle les lecteurs étaient habitués, il a usé d'un sage tempérament, n'a corrigé que les seuls passages dans lesquels le sens était altéré et il a laissé les autres tels qu'ils étaient (2). Les prévisions de saint Jérôme se réalisèrent et il apprit, en 384, l'année qui suivit la publication de la revision des Évangiles, que de petites gens mettaient tous leurs soins à le calomnier. On lui reprochait d'avoir fait des corrections contraires à l'autorité des anciens et à l'opinion de

(1) Les critiques modernes sont peu renseignés sur les recensions attribuées à saint Lucien et à Hésychius. R. Grégory, *Prolegomena*, 1a pars, Leipzig, 1894, p. 193-194. Voir cependant W. Bousset, *Die Recension Hesychius*, dans *Textkritische Studien zum Neuen Testament*, Leipzig, 1894, p. 74-110.

(2) *Epistola ad Damasum*, Pat. Lat., t. XXIX, col. 525-528.

tout le monde. Il réfuta ces reproches en écrivant à Marcella (1). Il n'a pas eu la stupidité, dit-il, de penser qu'il y avait des paroles de Notre Seigneur à corriger, ni de les tenir pour non inspirées ; il a voulu seulement rendre conformes au texte original les manuscrits latins qui étaient certainement fautifs, puisqu'ils différaient les uns des autres. Le saint docteur cite ensuite des exemples empruntés aux épîtres de saint Paul. En résumé donc, en revisant le Nouveau Testament latin et en particulier les Évangiles sur les manuscrits grecs, saint Jérôme retrancha les interpolations qui y avaient été introduites, notamment pour établir la concordance entre les récits évangéliques, corrigea les contresens et rendit le style plus élégant (2).

Quant aux manuscrits grecs qu'il a employés, il ne les a caractérisés qu'en termes généraux. Il a eu recours, non aux récents, mais aux anciens ; il a adopté la leçon des manuscrits grecs, des exemplaires véritables et anciens. C'est aux critiques qu'incombe la tâche de déterminer leur nature et de rechercher parmi les manuscrits grecs connus ceux auxquels saint Jérôme se référait. Deux savants anglais, Jean Worsdworth, évêque anglican de Salisbury, et Henri Julien White, de l'Université d'Oxford, en publiant une édition critique du Nouveau Testament latin (3), se sont livrés à cette recherche et ils en ont fait connaître les résultats pour les Évangiles. Nous nous bornerons à indiquer

(1) *Epist. XXVII*, n. 1. Pat. Lat., t. XXII, col. 431.

(2) Cf. Largent, *Saint Jérôme*, in-12, Paris, 1898, p. 26-27.

(3) *Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine secundum editionem sancti Hieronymi ad codicum manuscriptorum fidem*, 5 fascicules in-4°. Oxford, 1889-1898. Cf. fasc. V, *épilogus*, V, 653-672.

ici la méthode qu'ils ont suivie et les conclusions auxquelles il ont abouti dans cette enquête.

Il fallait d'abord déterminer quel texte latin saint Jérôme avait sous les yeux pour le reviser et corriger. On pense généralement que ce texte appartenait à l'ancienne recension que saint Augustin (1) a désignée sous le nom d'*Itala* et à qui il a reconnu le double mérite de la clarté et de la fidélité. Un jeune savant anglais, Burkitt (2), a récemment prétendu, il est vrai, que le nom d'*Itala*, opposé à la version latine africaine désignait non la recension revisée par saint Jérôme, mais sa revision elle-même et sa version nouvelle de l'Ancien Testament. En 397, saint Augustin louait déjà comme plus fidèle et plus claire la correction du Nouveau Testament, faite par saint Jérôme, qu'il citait couramment dans ses ouvrages publics peu après l'an 400, dans le *De consensu evangelistarum* et dans les actes de sa discussion avec le manichéen Félix. Cette opinion proposée en 1824 par Breyther (3), a été accueillie avec faveur par MM. Samuel Berger (4) et von Dobschütz (5), mais discutée par l'abbé Mercati (6). MM. Worsdworth et White observent à l'encontre, d'abord que le nom d'*Italus* ne peut guère être synonyme de *Romanus*, mais qu'il lui est plutôt opposé, ensuite que, dans une lettre (7) écrite en 403,

(1) *De doctrina christiana*, II, 15. Pat. Lat., t. XXXIV, col. 46.

(2) *The Old latin and the Itala*, dans les *Texts and Studies*, t. IV, n° 3, Cambridge, 1896.

(3) *De vi quam antiquissimae versiones quae extant latinae in crisim evangeliorum IV habent.* Mersebourg, 1824.

(4) *Bulletin critique*, 1896, p. 481-485.

(5) *Theol. Literaturzeitung*, 1897, p. 135.

(6) *Revue biblique*, 1897, p. 475-478.

(7) *Epist. LXXI*, n° 6, dans les *Œuvres* de saint Jérôme. *Epist. CIV*. Pat. Lat., t. XXII, col. 834.

saint Augustin remercie saint Jérôme de la revision des Évangiles comme d'un ouvrage récemment reçu Dans ses épîtres antérieures au solitaire de Bethléhem (1) saint Augustin ne parle pas de cette recension. Il reste donc plus probable que l'évêque d'Hippone appelle *Itala* une ancienne version latine en usage dans le nord de l'Italie et que saint Jérôme l'a retouchée par ordre du Pape. Quoiqu'il en soit, c'est sur un texte évangélique dit « italien » par les critiques modernes, que le secrétaire de saint Damase a travaillé ; et de la collation constante que MM. Wordsworth et White ont faite de la revision hiéronymienne avec le *Codex Brixianus* (2), qui contient un texte *italien*, il résulte que saint Jérôme a retouché les Évangiles sur une copie qui ressemblait beaucoup à ce manuscrit.

Cette conclusion établie devait aider nos évêques anglicans dans la recherche des manuscrits grecs dont saint Jérôme s'est servi pour corriger le texte des Évangiles. Elle leur fournissait un terme de comparaison certain pour déterminer les corrections introduites dans l'ancienne version par le reviseur romain. Toutefois, ils ne se sont pas contentés de comparer la revision hiéronymienne avec les manuscrits de l'Italique, notamment avec le *Brixianus*, ils ont recueilli les citations des manuscrits grecs de l'Évangile que saint Jérôme fait dans ses divers ouvrages. Leur enquête, poursuivie ainsi sur ces deux terrains, a abouti à des résultats identiques. Des deux côtés, on a constaté que saint Jérôme a eu entre les mains des manuscrits grecs des Évangiles

(1) *Epist. LVI*, de 394, *LXVII* de 397, et *CI* de 402.

(2) Voir mon article *Joseph Bianchini et les anciennes versions latines de la Bible*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, 1892.

de deux natures différentes. Les uns ressemblaient aux onciaux, *Sinaiticus*, A (1), *Vaticanus*, B, *Parisiensis*, L, et partiellement au *Cantabrigiensis*, D. Les autres différaient de tous les manuscrits grecs connus aujourd'hui et dérivaient d'une source perdue pour nous. Nous allons rapporter les principales preuves de cette double conclusion.

I. — *Manuscrits grecs semblables à* A, B, L et D

Que saint Jérôme ait connu et employé des manuscrits de cette nature, cela résulte à la fois des citations d'anciens manuscrits grecs qu'on lit soit dans ses Commentaires sur saint Mathieu, soit dans ses autres écrits, et de certaines corrections qu'il a faites au texte de l'Italique sur l'autorité de ces manuscrits.

1° Bien qu'elles se rencontrent dans des ouvrages postérieurs en date à la revision de l'Italique, les citations d'anciens manuscrits grecs des Évangiles sont néanmoins des indices certains des copies du texte original que saint Jérôme a consultées pour revoir l'*Itala*. Le saint docteur, en effet, a dû recourir toujours aux mêmes sources et se servir des documents qu'il avait sous la main. Or, nous trouvons des indications intéressantes dans les Commentaires de saint Matthieu, écrits en 398. Certains manuscrits contiennent, Matth., v. 22 (2), l'addition *sine causa*, mais dans les manuscrits *véritables* la colère est défendue de toute manière et sans restriction. La leçon *sine causa* ne cadrerait pas d'ailleurs avec le contexte ; il faut donc la rayer. Saint Jérôme ne dit pas si les manuscrits qui reproduisent simplement

(1) Nous désignons le *Sinaiticus* par la lettre A au lieu de la lettre hébraïque *aleph* communément employée.

(2) *Comment. in Ev. Matth.*, I ; Pat. Lat., t. XXVI, col. 37.

Qui irascitur fratri suo sont grecs ou latins. Mais de fait, tous les anciens codices latins et plusieurs manuscrits latins ont l'addition, tandis qu'elle manque dans les onciaux A, B, Δ* et les cursifs 48 et 198 aussi bien que dans tous les manuscrits de la Vulgate hiéronymienne. Elle a donc été enlevée de l'édition latine par saint Jérôme. Une autre addition : *neque quid bibatis*, Matth., VI, 25, se trouvait en plusieurs manuscrits (1) ; elle est absente de A, des cursifs 1, 4, 22, des anciens manuscrits latins *a, b, ff'*, *k*, *l* et de tous ceux de la Vulgate. Au lieu de : *Justificata est sapientia a filiis suis,* Matth., XI, 19, saint Jérôme lisait dans quelques Évangiles : *Justificata est sapientia ab operibus suis,* et il expliquait cette variante en disant que la sagesse ne recherche pas le témoignage de la voix, mais celui des œuvres (2). Ces Évangiles devaient être des évangéliaires grecs, car alors que tous les manuscrits latins ont : *a filiis*, on lit ἔργων dans les onciaux A, B* et dans le cursif 124. La leçon : *Et tu, Capharnaum, numquid in coelum exaltaberis ? usque in infernum descendes ?* Matth., XI, 23, est remplacée dans un autre exemplaire par celle-ci : *Et tu, Capharnaum, quae usque in coelum exaltata es, usque ad inferna descendes ?* (3). On ne peut rien conclure de ce passage, parce que la diversité des leçons se retrouve dans les manuscrits grecs et latins. Cependant, la leçon actuelle est dans A, C, D et L. En commentant Matth., XIII, 35 (4), saint Jérôme a

(1) *Ibid.*, col. 46.
(2) *Ibid.*, II, col. 76.
(3) *Ibid.*, col. 76.
(4) *Ibid.*, col. 95. Cf. *Tractatus in librum Psalmorum*, in Ps. LXXVII dans Morin, *Anecdota Maredsolana*, t. III, 2ª pars, in-4°, Maredsous et Oxford, 1897, p. 59-60.

écrit : « J'ai lu dans plusieurs manuscrits, et le lecteur studieux le trouvera sans doute lui-même, dans ce passage où nous avons mis et où la Vulgate a : *Ut impleretur quod dictum est per prophetam*, écrit à la place : *per Isaiam prophetam dicentem*. Comme la citation ne se rencontre pas dans Isaïe, je pense que des hommes prudents ont enlevé son nom dans la suite. » Le nom d'Isaïe ne se lit pas dans les vieux manuscrits latins, mais dans le *Sinaiticus* et dans les cursifs grecs 1, 13, 33, 124 et 253. Saint Jérôme l'a donc rencontré dans des manuscrits semblables au *Sinaiticus*. Les versets, Matth., XVI, 1-4, manquent dans la plupart des manuscrits (1). Or ils se rencontrent dans tous les manuscrits latins connus, tandis que les versets 2 et 3 sont absents des onciaux A, B, V, X, Γ et des cursifs 13*, 124* et 157. C'est sans doute dans des manuscrits analogues que saint Jérôme a remarqué la lacune signalée. Enfin, certains codices contenaient : *Novissimus*, Matth., XXI, 31, mais les véritables exemplaires avaient : *Primus* (2). Or, on lit ὁ πρῶτος dans les onciaux A, C, L, X. De ces faits nous pouvons déduire deux conclusions : 1° Quand saint Jérôme cite simplement des manuscrits, il parle le plus souvent de manuscrits grecs, puisque les manuscrits latins présentent dans ces passages d'autres leçons et puisque nous n'avons rien conclu des endroits où ceux-ci sont en désaccord ; 2° En commentant l'Évangile de saint Matthieu, saint Jérôme semble avoir eu en mains un manuscrit grec qui, dans les sept passages rapportés, était d'accord avec le *Sinaiticus*.

(1) *Ibid.*, col. 116-117.
(2) *Ibid.*, III, col. 162.

Un passage du commentaire de saint Matthieu nous jette dans une autre direction. Au sujet de l'heure et du jour du jugement dernier, Matth., XXIV, 36, saint Jérôme trouvait en quelques manuscrits latins une addition : *neque Filius,* qui ne se rencontrait pas dans les manuscrits grecs et surtout dans les exemplaires d'Adamantius (Origène) et de Piérius. Toutefois, comme elle existe en quelques-uns, le saint docteur veut s'en occuper et l'expliquer (1). Il l'avait remarquée dans des codices grecs aussi bien que dans quelques-uns de langue latine, et de fait on la retrouve dans les onciaux A*cb, B, D, Φ et dans les cursifs 13, 28, 86, 124 et 346. Il en résulte que les manuscrits d'Origène et de Piérius, prêtres d'Alexandrie, différaient du *Sinaiticus* en cet endroit. Il est vraisemblable que saint Jérôme les avait vus à la bibliothèque de Césarée, mais comme il ne les cite qu'une fois (2), on peut en conclure qu'il ne s'en servait pas constamment, et il est loisible de supposer qu'il ne les avait consultés par lui-même ou par l'intermédiaire de ses amis que pour les passages cités. Il est difficile de prétendre que ces exemplaires constituaient des recensions du texte grec, et il est probable qu'ils étaient seulement des copies faites par ces deux personnages ou pour eux (3). On ne peut rien en conclure dans le cas particulier.

MM. Wordsworth et White ont continué leurs recherches des manuscrits grecs de l'Évangile dans les autres commentaires et traités de saint Jérome.

(1) *Ibid.*, IV, col. 188.

(2) Il avait déjà cité les exemplaires d'Adamantius dans son Commentaire de l'épître aux Galates, écrit en 387, Pat. Lat., t. XXVI, col. 373.

(3) Gregory, *Prolegomena,* 1a pars., Leipzig, 1884, p. 194, note 3.

Ils ont recueilli de nouvelles indications, qui confirment leurs conclusions précédentes. Le saint docteur écrit à Principia (1) qu'il lit dans d'anciens exemplaires : *Nisi quis tulerit crucem suam quotidie et secutus fuerit me non potest esse meus discipulus*, Luc, IX, 23. Or, l'addition *quotidie* se voit dans les onciaux A, B, K, L, M, R, Ξ, Π, et dans les cursifs 1, 13, 33, 69, 72, 124 et 131. Saint Jérôme déclare avoir rencontré dans quelques exemplaires grecs et latins les versets qui racontent l'épisode de l'ange réconfortant Notre Seigneur dans son agonie et le détail de la sueur de sang. Luc, XXII, 43 et 44 (2). Il en connaît donc d'autres desquels ils sont absents. Or ces versets manquent dans A[a], B, R, T et dans le *Brixianus*. Dans le même traité (3), le saint docteur remarque que la péricope de la femme adultère, Joan., VII, 53-VIII, 12, est reproduite dans beaucoup de manuscrits grecs et latins. Elle manquait dans l'Italique et saint Jérôme l'y a ajoutée contrairement à l'autorité des onciaux A, B, L. Il connaissait des copies grecques qui ne la contenaient pas.

Aux témoignages rapportés par les critiques anglais, nous pouvons joindre un passage des écrits de saint Jérôme qui est favorable dans une certaine mesure à leur conclusion. Parmi les fragments de commentaires ou d'homélies sur les Évangiles que dom Germain Morin a restitués au solitaire de Bethléem, il existe une homélie sur la parabole du mauvais riche et du pauvre Lazare. Dans son explication, il cite ainsi Luc. XVI, 22 : *Mortuus est autem*

(1) *Epist. CXXVII*, n° 6 ; Pat. Lat., t. XXII, col. 1.091. Cf. *Epist. CXXV*, n° 8 ; *Ibid.*, col. 1.077, note *a*.
(2) *Dialog. cont. Pelagianos*, II, 16, Pat. Lat., t. XXIII, col. 578.
(3) *Ibid.*, II, 18, col. 579.

et dives, et sepultus est. Et in inferno elevans oculos suos (1). Il suit donc la leçon grecque καὶ ἐτάφη, καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας qui se lit dans le *Sinaiticus* sauf le second καὶ (2). Cependant, comme la leçon citée dans cette homélie, existe dans plusieurs manuscrits de l'ancienne Italique, on ne peut en conclure avec certitude que saint Jérôme l'ait empruntée à des manuscrits grecs.

2° Certaines corrections, introduites par saint Jérôme dans l'Italique d'après le texte grec, indiquent les caractères des manuscrits consultés. En commençant leur travail de comparaison, les critiques anglicans espéraient constater que les leçons particulières de la revision hiéronymienne provenaient d'une famille peu connue de manuscrits grecs. Les résultats furent en partie différents de ceux qu'ils attendaient. Assurément, en corrigeant le texte latin d'après le grec, saint Jérôme se trouve parfois d'accord avec un manuscrit grec, oncial ou minuscule, ou avec plusieurs qui s'écartent de tous les autres. Ainsi la leçon *quaeritis*, Joan., VII, 34, et quelques autres analogues se retrouvent dans les cursifs grecs qui forment le groupe Ferrar (3). Mais ces cas sont trop rares pour qu'on puisse douter que la rencontre ne soit fortuite. D'autres exemples en plus grand nombre rendent assez probable l'emploi de manuscrits grecs, semblables aux onciaux A, B, L. Ils sont réunis dans le tableau V (4). Nous signalerons les plus notables seulement. Omission de *data* après *bona*, Matth., VII, 11. *Quaerentes te*, Matth.,

(1) *Anecdota Maredsolana*, t. III, 2ᵃ pars., p. 379.
(2) *Novum Testamentum D. N. J. C. latine*, fasc. III, 1893, p. 424.
(3) Fasc. IV, p. 558.
(4) Fasc. V, p. 665.

XII, 47, et pas *loqui tecum. Nisi ob fornicationem*, Matth., XIX, 9, μὴ ἐπὶ πορνείᾳ, au lieu de *nisi ob causam fornicationis. Retibus*, Marc, I, 18, sans addition, *Virtutes tales quae per manus ejus efficiuntur*, Marc, VI, 2, au lieu de *virtutes quae per labia... In disco*, Marc, VI, 27, a été ajouté. *Licet dari*, Marc, XII, 14, au lieu de *Dic ergo nobis si licet*. Omission de *in pedibus*, Luc, X, 11, et de *filius*, Luc, XI, 11. *Ut venirent*, Luc, XIV, 17, au lieu de *venire*. Addition de *incipiens*, Luc, XXIII, 5. Joan., IX, 9, présente plusieurs particularités intéressantes. *Sicut dixi vobis* est omis, Joan., X, 26, aussi bien que *Domine*, Joan., XIII, 37, et *foras*, Joan., XIX, 5.

Une autre série de remarques critiques aboutit à la même conclusion. Saint Jérôme, qui adopte dans sa revision des Évangiles les locutions plus élégantes et le style du *Brixianus*, s'écarte cependant de ce manuscrit, qui est d'accord d'ordinaire avec les codices grecs plus récents, quand il reproduit certaines leçons, absentes de A, B, L. Ces leçons ainsi rejetées sont de deux sortes : ce sont des omissions ou des variantes. Nous ne pouvons en rapporter ici que quelques exemples. Matth., V, 44, est conforme à A, et à B, *Justitiam*, Matth., VI, 1, alors que les manuscrits grecs récents ont ἐλεημοσύνην. Omissions de ἐν τῷ φανερῷ, Matth., VI, 4 et 6, de la doxologie, VI, 13, de τὰ παραπτώματα αὐτῶν, VI, 15, et de καὶ τί πίητε, VI, 25. *Habetis*, Matth., XVI, 8, au lieu de *accepistis; ut in errorem inducantur*, Matth., XXIV, 24, à la place de *ut in errorem inducant; vinum*, Matth., XXVII, 34, au lieu de *acetum*. On trouve dans les trois autres Évangiles de semblables omissions ou modifications. Mais il existe dans le *Brixianus* des additions de minime importance qui se lisent aussi dans

les manuscrits grecs récents et qui ont toujours manqué dans la Vulgate et dans les plus anciennes copies grecques ou latines. Ainsi *Jesus, Jesu,* Matth., XIII, 36; XIV, 14, 25; XXII, 21, 43; XXVI, 38, etc.; *eum, ejus, ei, meus, tuus,* Matth., XVII, 10; XXIV, 36; Marc, I, 22; Luc, II, 45; Joan., IV, 41, etc.; *quia*, Matth., VI, 5; Luc, III, 4; Joan., IX, 11, etc.; *iterum*, Matth., XIII, 44; Marc, XI, 15; Joan., X, 31 et 39, etc. Ces exemples, que nous aurions pu multiplier, montrent suffisamment l'emploi que saint Jérôme a fait, en revisant la vieille Vulgate latine, de manuscrits grecs semblables aux onciaux A, B, L (1).

II. — *Manuscrits grecs d'une famille inconnue.*

Toutefois, le saint docteur n'a pas été réduit à cette unique ressource. Il a connu et employé d'autres manuscrits grecs qui ne répondent, en bien des endroits, à aucun de ceux qui nous sont parvenus. Il a, en effet, accepté des leçons qui ne sont justifiées par aucune autorité ancienne, invoquée par les critiques modernes. Comme il ne fixait pas son choix arbitrairement et sans raison, nous devons conclure qu'il a eu reçours à des sources primitives, qui sont depuis lors égarées et que personne, jusqu'ici, n'a retrouvées. Notre conclusion ne ressort pas seulement de l'examen de la Vulgate, mais aussi de quelques témoignages extraits des écrits du saint.

1° Dans son *Dialogue contre les Pélagiens* (2), il cite une finale, d'ailleurs inconnue, de l'Évangile de saint Marc, qu'il a rencontrée dans quelques exem-

(1) Tab. VI, classis Ia, *ibid.*, p. 666-669.

(2) II, 15, Pat. Lat., t. XXIII, col. 576. Cf. A. Resch, *Agrapha*, dans les *Texte und Untersuchungen*, t. V, 4, Leipzig, 1889, p. 456-457.

plaires et surtout dans des manuscrits grecs. En voici le texte latin : « Postea cum accubuissent undecim, apparuit eis Jesus et exprobavit incredulitatem et duritiam cordis eorum, quia his qui viderant eum resurgentem non crediderunt. Et illi satisfaciebant dicentes : Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est quae non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco jam nunc revela justitiam tuam. » Une leçon, pareillement sans référence, est rapportée dans le traité *Adversus Jovinianum* (1). Dans l'Évangile de saint Luc, XVIII, 30, les fruits de la semence, jetée dans la bonne terre, sont *multo plura, idest* πολὺ πλείονα. Or, tous les manuscrits grecs ont à cet endroit πολλαπλασίονα. Cette leçon pourrait être à la rigueur un lapsus de mémoire ; mais elle est peut-être aussi une variante tirée d'une source aujourd'hui ignorée. Enfin, dans le *Commentaire d'Ezéchiel* (2), le verset Joan., X, 16, est reproduit en ces termes : « Et alias oves habes quae non sunt ex hoc *atrio*... et fiet unum *atrium* et unus pastor. » Cette variante est ainsi expliquée : « Le mot grec αὐλὴ signifie, en effet, *atrium*, mais la version latine dans sa simplicité l'a traduit par *ovile*. » Or, tous les manuscrits grecs connus contiennent cette leçon : Ἐκ τῆς αὐλῆς.... καὶ γενήσεται μία ποίμνη. Saint Jérôme possédait donc des manuscrits grecs qui avaient μία αὐλὴ au lieu de ποίμνη (3).

2° L'existence de sources grecques explorées par saint Jérôme dans le dessein de reviser la Vulgate latine et aujourd'hui ignorées résulte bien plus clai-

(1) II, 26 (et non II, 19), Pat. Lat., *ibid.*, col. 337.
(2) Pat. Lat., t. XXV, col. 465.
(3) Cf., fasc. IV, p. 579.

rement de l'examen critique de la revision elle-même. En effet, un certain nombre de corrections qu'il y a introduites sont contraires à la fois et aux manuscrits grecs et aux anciennes copies de l'Italique. Nous ne voulons pas parler des inversions des verbes ni des changements de temps et de modes, qui, dans la critique textuelle, n'ont qu'une importance minime. Cependant, elles sont si nombreuses et si convergentes qu'elles ne peuvent être fortuites, et il serait légitime de les citer pour démontrer l'existence de manuscrits grecs à l'usage spécial de saint Jérôme. En dehors d'elles, nous ne trouvons dans l'Évangile de saint Matthieu qu'un seul exemple qui paraisse dériver d'une source inconnue. C'est l'omission de *videntes* ou *d'aspicientes*, Matth., XXVII, 55, alors qu'on lit θεωροῦσαι dans presque tous les manuscrits grecs et le mot correspondant dans les vieux manuscrits latins. Il y en a un peu plus dans l'Évangile de saint Marc. Deux, V, 42 et XII, 29, se rencontrent dans le *Codex Vindobonensis*, qui reproduit véritablement le texte des vieux manuscrits. Deux autres sont des omissions : *et abiens*, VI, 27, *in robis*, X, 43. Le dernier, *ut diligatur*, XII, 33, pourrait n'être qu'une correction admise seulement afin de rendre le style plus élégant. Les passages les plus remarquables de saint Luc sont : 1° *in cordibus vestris*, IX, 44, au lieu de *in auribus vestris ;* 2° *erat Petrus*, XXII, 55, au lieu de *sedebat*. Trois autres sont des plus certains : Saint Jérôme a omis *ei*, XXII, 61, *illis*, XXII, 70 et *nobis*, XXIV, 32. Bornons-nous encore à signaler pour saint Jean les passages les plus intéressants : *Ex Hierosolymis* pour *ex Hierosolymitanis*, VII, 25 ; *filii* à la place de *semen*, VIII, 37 ; *unum ovile* pour *unus grex*, X, 16 ; *agnos meos*

au lieu de *oves meas*, XXI, 16 ; *si sic* à la place de *si* ou de *sic*, XXI, 23 (1).

3° Une autre série de corrections introduites par saint Jérôme dans sa revision de l'Italique montre qu'il s'appuyait sur des autorités grecques qui ne nous sont pas encore parvenues. Toutefois, cette preuve est moins claire et moins directe que la précédente, parce que le saint docteur en corrigeant en beaucoup de passages le texte latin, à l'encontre de tous les manuscrits grecs que nous connaissons, pouvait tenir compte d'anciens manuscrits latins. Les critiques anglais ont fait un choix (2) de ces leçons de la Vulgate qui ne répondent au texte d'aucun codex grec, quoiqu'elles se rencontrent dans certains temoins latins. Ils ont omis encore les inversions, qui ont moins de signification, bien que leur grand nombre puisse difficilement être l'œuvre du hasard. Citons dans saint Matthieu l'omission de *non*, VIII, 30, de *surdus*, XII, 22, de *Jesus*, XVI, 6, de *in via*, XX, 7 et de *candidum*, XXVIII, 3, l'addition de *dederunt*, XV, 36 ; dans saint Marc les variantes *in zona*, VI, 8, pour *in zonam*, ; *longe est*, VI, 27, pour *longe abest* ; *quae de homine exeunt*, VII, 20, au lieu de τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενον ; *in universo mundo*, XIV, 9, à la place de *in universum mundum*, etc. L'Évangile de saint Luc contient des modifications analogues : *de sede*, I, 52, pour *de sedibus* ; *existimante*, III, 15, au lieu de *operante* ; *sequentibus se turbis*, VII, 9, pour *sequenti se turba* ; l'omission de *intra vos*, III, 7, de *diabolus*, IV, 6, de *de civitate*, VIII, 27 ; la substitution de *hora*, XVII, 31, pour *die*, etc. Il en

(1) Voir Tabula III, fasc. v, p. 660-662.
(2) Tabula IV fasc. V, p. 662-664.

est de même dans saint Jean : *ne pereant*, VI, 12, est mis pour *ne quid pereat ; peccato vestro,* VIII, 24, pour *peccatis vestris ; et ille discipulus*, XX, 8, pour καὶ ὁ ἄλλος μαθητής. On y remarque aussi des omissions comme celle-ci : *a mortuis,* XII, 1 ; des additions, *ergo,* IV, 25 ; des substitutions, *Petrus,* XIII, 6, pour ἐκεῖνος. La leçon la plus intéressante à discuter serait : *Docebit vos omnem veritatem,* Joan., XVI, 13, qui présente dans les manuscrits une si grande diversité. La traduction latine suppose un texte grec, qui ne se retrouve dans aucun codex, mais qui est cité par Eusèbe et saint Cyrille de Jérusalem (1).

Ces observations. tout incomplètes qu'elles sont, suffisent à notre but. Elles justifient suffisamment la double et intéressante conclusion de MM. Wordsworth et White et elles montrent les deux classes de manuscrits grecs que saint Jérôme a consultés pour reviser le texte évangélique de l'Italique. Ajoutons une dernière remarque des deux critiques anglais. Saint Jérôme n'a pas poursuivi constamment son but ni appliqué sa méthode avec la même rigueur et perfection. Il a corrigé les leçons de l'Italique, dans le sens précédemment indiqué en saint Matthieu, saint Marc et la première partie de saint Luc. Dans la seconde partie du troisième Évangile et dans les premiers chapitres du quatrième, il s'est borné à corriger le style et a gardé les leçons du *Brixianus*. Enfin, dans le reste de l'Évangile de saint Jean il a suivi une voie moyenne (2).

E. MANGENOT.

---

(1) Fasc. IV, p. 615.
(2) Tabula VIa classes II et III, fasc. V, p. 670-672.

RÉPONSE

AUX

OBSERVATIONS DE MGR EMM. COLOMIATTI

PRO-VICAIRE GÉNÉRAL DE TURIN

SUR LA BROCHURE

Le Saint Suaire de Turin est-il un original ou une copie?

Nous recevons de M. le chanoine Ulysse Chevalier, la lettre suivante au sujet des observations de Mgr Colomiatti parues dans les numéros de novembre et de décembre 1899. Nous les mettons volontiers sous les yeux de nos lecteurs qui trouveront intérêt et profit à entendre des savants discuter une question rendue actuelle, par les fêtes de l'an dernier, et qui pourront ainsi juger des arguments apportés de part et d'autre.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

J'ai eu, il y a plusieurs mois, la prévenance de vous adresser un opuscule sur le *Saint Suaire de Turin*, pour en avoir votre sentiment. C'est tout par hasard que le premier article (novembre) de la réfutation entreprise dans votre *Revue* est arrivé à ma connaissance. Ma réponse était écrite et parvenue à destination quand vous m'avez fait tenir les deux numéros. Le dernier article ne m'a pas semblé demander une refonte de ces pages.

La brochure en question a été adressée à tout ce

que j'ai d'amis haut placés dans le monde de la science, religieux, prêtres et laïques. Le même accusé de réception m'est parvenu de partout, presque invariablement résumé en ces mots : démonstration péremptoire, sur laquelle il n'y a pas à revenir. L'une de ces appréciations était motivée par une étude personnelle du Suaire. Elle émane d'un R. P. Jésuite, qui occupe une grande position dans le monde universitaire. Je traduis de l'allemand : « C'est avec grand plaisir que je vais écrire un rapport sur votre belle œuvre concernant le soi-disant *(sogenannte)* Suaire. J'ai d'ailleurs moi-même aussi des preuves contre l'opinion populaire turinoise. Je suis allé à Turin et, après une étude très approfondie, j'ai été étonné que l'on ait pu, dans des cercles instruits, prendre pour l'image miraculeuse du Sauveur, au jour de sa mort, un portrait dont on peut scientifiquement déterminer l'époque. Aussi je vous adresse toutes mes félicitations pour avoir combattu publiquement une erreur pareille, incompatible avec nos idées catholiques. »

Sur l'annonce de la réponse d'un prélat italien, je priai deux savants religieux de m'en dire leur impression. Voici celle d'un Bénédictin, des mieux cotés en Europe pour sa critique en patrologie : « Le factum d'E. Colomiatti ne me paraît pas mériter de réponse ; je crois que ni vous, ni aucun homme sérieux ne doit lui faire cet honneur.... Je jette encore un coup d'œil sur les pages de Colomiatti, pensant peut-être y trouver quelque chose : mais non, c'est nul, absolument nul. » Voici celle d'un Jésuite, universellement apprécié comme critique hagiographique : « Tous ceux d'entre nous qui ont lu votre travail,... l'avons trouvé absolument con-

cluant. L'argumentation scolastico-canonique de Mgr Colomiatti, rien qu'à en juger par ce premier article de novembre, n'y change rien. »

Il règne, dans les observations de mon honorable contradicteur, un ton protecteur et de commisération, que d'aucuns estimeront renverser les rôles. J'ignore son passé scientifique. Je constate simplement qu'il ne fait point partie des deux grands corps savants de la capitale du Piémont : l'Académie des sciences et la Commission royale pour l'histoire du pays *(Deputazione per la storia patria)*. Associé à l'une et à l'autre depuis plusieurs années, j'aurais eu des motifs particuliers de ménager les Turinois. Je ne pouvais non plus oublier l'accueil sympathique dont je fus l'objet à l'exposition d'art religieux qui coïncida avec l'ostension solennelle du Suaire. J'avais donc des raisons — de sentiment — pour pencher en faveur de l'authenticité de la relique. Mais j'ai fait miennes depuis longtemps — par anticipation — les belles paroles adressées récemment au clergé français par Léon XIII touchant la recherche loyale de la vérité. J'ai, d'ailleurs, sur mon adversaire l'avantage de n'être point partie intéressée dans la question.

En aucune façon, je n'ai fait « opposition aux décisions de l'archevêque de Turin. » Ma brochure, comme j'ai eu soin de le faire remarquer, ne va en rien à l'encontre de la piété des fidèles. J'ai fait simplement acte d'historien et réservé la question de dévotion : copie, figure ou reproduction — et non original, — le Suaire de Turin reste aussi digne de la vénération des catholiques que celui qui attire tous les ans, le 3 mai, les chrétiennes populations de la Vieille-Castille à l'abbaye de Silos : c'est une copie

de celui de Turin, faite avant 1637. Au Vatican, actuellement, on présente aux fidèles, non l'original de la sainte Lance, mais un *ectypon (Revue de l'art chrétien*, 1897, p. 4.) Je n'ai donc pas fait acte de « dénicheur de saints. » S'il y a un faux à présenter le Suaire de Turin comme l'original qui toucha le corps du Sauveur, c'est surtout un faux laïque. J'aurais dû insister sur ce point. Chaque maison souveraine voulait avoir une relique insigne, sorte de *palladium*, qu'elle conservait avec un soin jaloux et faisait vénérer dans une sainte chapelle. J'ai dit que les ducs de Savoie se faisaient accompagner du Suaire dans leurs pérégrinations. Les bulles des Papes, dont on voudrait s'autoriser, sont toutes postérieures au XVe siècle ; adressées aux souverains du Piémont, à leur demande, elles reproduisent la teneur de leurs suppliques et on ne saurait leur donner une portée historique ; il n'y a pas trace de discussion critique à cet égard et de réfutation des documents antérieurs. Il ne faut pas oublier non plus — et j'insiste sur ce point — qu'il y eut de la part des ducs de Savoie possession de mauvaise foi ; d'une part, les chanoines de Lirey n'ont cessé de réclamer — sans succès — leur bien par les tribunaux ecclésiastiques compétents ; d'autre part, les conditions de la transaction de 1464 n'ont pas été observées. Ma brochure — j'en ai eu l'écho — a surtout mécontenté à Turin le monde officiel royal. C'est le roi d'Italie qui est le propriétaire de la chapelle du *Duomo* et de la relique qui y est conservée ; c'est lui qui a donné à M. l'avocat Secondo Pia l'autorisation de la photographier. Un de ses chapelains, le chanoine Giovanni Lanza, a dédié à leurs altesses royales, le prince et la princesse de Naples, une bro-

chure intitulée : *la Santissima Sindone del Signore...* (Torino, 1898) ; il leur dit : « Nelle auspicate vostre nozze è sorta dapprima l'idea e la speranza di vedere esposta la ss. Sindone nè andra molto che, per graziosa concessione dell' Augusto vostro Genitore..., quella idea potrà dirsi una realtà. »

Il n'est point difficile de trouver des faits liturgiques où les données du moyen âge ont subi des changements ou sont acceptées comme ne tirant pas à conséquence.

J'en prendrai des exemples dans des ordres d'idées divers.

Un prêtre instruit a récité jadis avec la même dévotion la légende du pape saint Silvestre et sa relation — à laquelle il ne croyait pas — du bain de sang d'enfants dans lequel l'empereur Constantin voulait chercher la guérison de la lèpre, qu'après la suppression de ce détail par Léon XIII.

Fait plus grave : c'est la science historique qui a démontré la fausseté de la chute prétendue du pape saint Marcellin et de sa pénitence au pseudo-concile de Sinuesse, et amené Rome à supprimer ces faits de la légende du Bréviaire au 26 avril.

Les vies des Papes, dans le *Supplementum pro Clero romano*, sont pleines d'extraits des fausses décrétales (Mgr Batiffol, recteur de l'Université catholique de Toulouse, l'a démontré dans le *Bulletin critique*). Ces légendes ne sont pas des productions du moyen âge. Ces décrétales ont-elles contracté une valeur quelconque et le canoniste est-il gêné à les qualifier de fausses par leur insertion dans un recueil liturgique. Personne n'ignore que, dans le Bréviaire romain, la légende du 9 octobre ne fait qu'un seul personnage de saint Denys l'Aréopagite, et de son

homonyme évêque de Paris. Ce qu'on sait moins, c'est qu'à Paris un fidèle qui a entendu réciter cette légende au chœur de Notre-Dame écoutera avec étonnement chanter à la messe une prose (approuvée, avec le Propre,) où la dualité est accentuée.

Laissez donc la liberté dans les choses qui ne touchent ni au dogme ni à la morale : *in dubiis libertas*, pourvu que cette liberté s'exerce avec charité et respect.

Le docte bénédictin, cité plus haut, m'écrit à votre sujet : « Je vous en prie, montrez ou faites montrer les absurdes conséquences de pareille théorie, le tort qu'elle ferait à tous les savants catholiques et à l'Église elle-même. Le P... (qui sera clairement désigné en disant qu'il est un des plus savants bibliothécaires du Vatican) lui-même, pourtant si prudent, me disait que dans ces sortes de questions les savants ont droit à la plus entière liberté, à deux conditions toutefois : 1° de les traiter dans des Revues ou devant des Sociétés savantes, pas dans les salons ni en présence d'auditoires faciles à scandaliser ; 2° d'employer toujours un langage convenable et respectueux vis-à-vis des personnes et des choses qui le méritent. Or, vous n'avez manqué, que je sache, ni à l'une ni à l'autre de ces conditions. » Ces graves paroles résument la situation qu'il faut laisser aux historiens et aux archéologues chrétiens.

Je possède la plus grande partie des ouvrages auxquels le Suaire de Turin a donné lieu ; c'est en vain qu'on les lit et relit pour y trouver l'ombre d'un document rattachant la relique du XIVe siècle (déjà loin des Croisades) et du XIXe aux premiers âges chrétiens. Cette preuve n'existe pas et il est infiniment probable qu'on ne la trouvera jamais. A quoi

bon dès lors argumenter — j'allais dire ergoter — sur le sens ou la valeur relative des documents que j'ai de nouveau mis au jour.

Nous ne parlons évidemment pas avec mon contradicteur le même langage. Le mot « critique » a sous sa plume une portée différente de celle qu'on lui donne dans le monde scientifique. Il ne semble pas se douter qu'il y a eu des faux dont la responsabilité remonte très haut. Je ne lui en signalerai qu'un exemple, pris dans nos contrées. En 1121, le pape Calixte II confirma aux archevêques de Vienne la suprématie sur sept provinces (JAFFÉ, 6822). La base de cet acte de juridiction, de nature à mécontenter tant de métropolitains, était une prétendue bulle de saint Grégoire VII (JAFFÉ, ✝ 5024), fabriquée à Vienne à la fin du XIe siècle, avec la connivence, sinon par le fait même de Calixte II, alors archevêque de cette ville sous le nom de Gui de Bourgogne. L'accusation a de graves présomptions : il était coutumier du fait. En discussion avec saint Hugues, évêque de Grenoble, il tenta d'agrandir le territoire de son diocèse à l'aide de chartes fausses, comme saint Hugues le démontra à un concile d'Autun et le constata dans un Cartulaire, dont on possède encore l'original. La bulle de 1121 a été cassée par Martin V.

Sur le grand schisme, les idées de l'auteur de la réponse semblent en arrière de plusieurs siècles ; il ne paraît nullement connaître les beaux ouvrages de l'abbé Gayet et de M. Noël Valois, l'heureux auteur de la découverte si importante du *Cursus*. D'ailleurs, une règle élémentaire en histoire est de juger des faits d'une période d'après les idées ayant cours à cette époque, et non d'après celles de notre temps.

Après avoir lu avec l'attention voulue les obser-

vations de mon contradicteur, j'ai le regret de lui dire que je ne trouve pas un mot à retrancher à ma brochure. Libre sans doute à lui d'en appeler de ce jugement sommaire. Je ne voudrais pas d'ailleurs avoir l'air de m'attribuer la victoire sans combat. Il n'y aurait qu'à trouver un tribunal compétent : c'est pure question de critique historique. Le collège des Bollandistes, de Bruxelles, serait tout désigné, soit par la nature des travaux de ses membres, soit par leur renommée scientifique. J'accepterais encore volontiers trois membres choisis par Mgr le provicaire dans notre Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

Je n'attendais qu'une attaque pour m'occuper d'une nouvelle édition de mon opuscule (complètement épuisé), refondue et augmentée ; j'y donnerai tous les textes restés inédits sur la question.

Veuillez agréer, Monsieur, l'expression de mes religieux sentiments.

Ulysse CHEVALIER,

Correspondant de l'Institut.

Romans, 15 janvier 1900.

BIBLIOGRAPHIE

I. — ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE (1)

M. de Rossi a formé une école qui continue son œuvre en appliquant sa méthode. Grâce à lui et à ses élèves, le champ de l'archéologie chrétienne s'est agrandi dans de telles proportions, il existe à présent une masse si considérable de renseignements accumulés dans de grandes publications, qu'il est devenu très difficile aux étudiants ecclésiastiques de s'initier à cette science, malgré le complément qu'elle apporte aux études théologiques. La *Roma sotterranea* et le *Corpus* des inscriptions chrétiennes ne sont guère accessibles aux séminaristes et aux prêtres nombreux qui s'intéressent aux monuments laissés par les premiers siècles chrétiens. Les dictionnaires et manuels ont vite vieilli, car cette science relativement jeune se développe et se renouvelle incessamment dans d'innombrables travaux de détail.

Aussi l'ouvrage entrepris par M. Marucchi est destiné à rendre de grands services à ceux qui commencent comme à ceux qui veulent se tenir au courant. Elève de M. de Rossi, il s'est assimilé tout le fruit de sa longue et laborieuse carrière et il a recueilli, pour son propre compte, un butin considérable dont il ne manque jamais de faire honneur à son maître. M. Marucchi est, de plus, un très habile metteur en œuvre. Il n'est pas de figure mieux connue, ni de parole plus goûtée que la sienne par les *cultores martyrum*, les habitués des catacombes. Il est le conférencier toujours intéressant et toujours nouveau des solennités célébrées dans les catacombes par les soins de la commission archéologique. Ceux qui ont eu le bonheur d'assister à la messe, le jour de la fête de sainte Cécile, dans la crypte du cimetière de Saint-Calixte, savent que l'aimable orateur est un livre ouvert à qui veut connaître et comprendre l'histoire des premiers siècles de l'Église. Ce livre, à la requête de toute la société romaine, s'est enfin laissé imprimer, et tout le monde pourra le lire. Le

(1) *Éléments d'archéologie chrétienne. — Notions générales.* — H. Marucchi. Desclée, 1900.

livre est écrit pour les Romains, pour les visiteurs et pour les étudiants.

M. Marucchi, qui parle le français comme sa langue maternelle, l'a publié dans notre langue qui, à Rome, est celle de toutes les conférences d'archéologie chrétienne.

Depuis plusieurs années, M. Marucchi professe les leçons d'archéologie chrétienne à la procure de Saint-Sulpice. Ces conférences ont servi de base au travail qui a subi de la part tant de l'auteur que d'un très discret collaborateur un minutieux contrôle. M. Marucchi a vérifié sur place l'exactitude de toutes les inscriptions qu'il cite, de tous les renseignements qu'il emprunte à d'autres et de toutes les figures qu'il commente. Je l'ai rencontré furetant dans les galeries du cimetière de Priscille, s'assurant par lui-même que tout ce qu'il décrit dans son second volume est bien encore à la même place. Après d'innombrables remaniements, le premier volume de l'ouvrage, qui en aura deux autres, est enfin paru.

Ce premier volume renferme les généralités. Au préalable, M. Marucchi a jugé nécessaire d'étudier la condition des premiers chrétiens. Il était indispensable, en effet, de faire l'histoire des persécutions pour bien mettre en relief ce caractère de l'art chrétien, qui cache ce qu'il exprime sous des symboles, dont presque tout ce qui est chrétien est proscrit. Il importait surtout de bien faire entendre ce qu'est le cimetière chrétien souterrain, puisque c'est lui qui nous a conservé presque tout ce que nous savons de l'archéologie sacrée. Aussi M. Marucchi explique longuement comment les cimetières souterrains ont commencé et comment les chrétiens ont pu les posséder et s'y réunir.

La seconde partie du livre expose les généralités qui concernent les inscriptions et nous apporte un excellent traité d'épigraphie chrétienne. Ce qu'il dit des inscriptions qui ont un caractère dogmatique est du plus vif intérêt pour les théologiens ; c'est une démonstration faite par des témoins irrécusables, de la foi en la divinité de Jésus-Christ, en la Trinité, au suffrage de saints, aux IIe et IIIe siècles.

Bien plus intéressantes encore sont les pages consacrées à l'art chrétien. M. Marucchi décrit longuement les peintures allégoriques, le cycle pastoral, les représentations du paradis, les peintures qui figurent les sacrements. Là surtout l'étu-

diant des sciences sacrées puisera les renseignements les plus précieux et les plus sûrs. Il y a beaucoup à retenir aussi dans les pages qui traitent des épisodes bibliques, des images de Notre Seigneur et des saints. Le volume se termine par une étude des sarcophages et des statues.

Le texte, dans un livre d'archéologie, doit n'être qu'un commentaire de l'illustration. C'est ce que M. Marucchi a très bien compris. Il a fait un choix judicieux et abondant de figures justificatives en écartant toute gravure de fantaisie. Tous les monuments dont la vue est véritablement nécessaire et qu'une description est impuissante à faire connaître sont figurés dans ce beau livre. L'ouvrage constituera un excellent album en même temps qu'un excellent traité d'archéologie chrétienne.

Dans les deux autres volumes — et l'impression du second s'achève, — M. Marucchi appliquera les généralités qu'il étudie dans son premier volume aux catacombes et aux basiliques. Le livre paru s'adresse surtout aux étudiants, les deux autres rendront plus de services encore aux pèlerins et aux visiteurs des sanctuaires de Rome à qui ils offriront le guide le plus autorisé. Grâce à ce cicerone si simple et si savant, ils n'éprouveront jamais les remords du voyageur inexpérimenté qui apprend après coup qu'il a passé sans les voir ou sans les comprendre auprès des monuments les plus vénérables et les plus instructifs du passé. Et si quelque pèlerin de l'*anno santo*, épris des grands souvenirs de Rome chrétienne, veut rendre son pieux voyage aussi profitable à la culture de son esprit que fortifiant pour sa foi, il ne saurait mieux se préparer qu'en lisant tout de suite le premier volume des éléments d'archéologie chrétienne.

E. LESNE.

II. — ASCÉTIQUE ET PIÉTÉ

1° *Les Évangiles des Dimanches expliqués*, par M. l'abbé Sabouret. — Édition populaire illustrée de 55 gravures hors texte. Paris, René Haton, 33, rue Bonaparte. 2e édition, 1899.

Avez-vous été autrefois les témoins de ce consolant spectacle : des enfants qui avaient, le samedi, étudié l'Évangile

parmi leurs leçons d'école; des parents chrétiens qui, le dimanche, durant le repas de midi, réclamaient de ces mêmes enfants les explications du saint Évangile, tombées de la bouche du pasteur, au prône de la grand'messe? Aujourd'hui encore, des vieillards vous diront qu'ils ont persévéré dans la foi, grâce à ces coutumes religieuses, qui imprégnaient leur âme de la doctrine du divin Maître.

C'est pourquoi, il convient d'accueillir avec empressement, avec félicitation, une œuvre utile et modeste qui doit contribuer à faire rentrer le saint Évangile dans la famille et dans le cœur des enfants.

Le livre de M. l'abbé Sabouret contient exactement 212 pages in-8°, déduction faite de la préface ; c'est-à-dire que 4 pages sont consacrées aux Évangiles de 53 Dimanches, depuis le 1er de l'Avent jusqu'au 24e après la Pentecôte. On trouve d'abord le texte même du saint Évangile, dans la traduction communément adoptée par les paroissiens ; ensuite vient une explication d'une page et demie environ, qui exprime le travail personnel de l'auteur, et qui aide à recueillir le fruit du saint Évangile.

Cette explication a toute la valeur d'une petite homélie simple et familière, en phrases brèves et rapides; elle expose les circonstances des faits, et en tire aussitôt des réflexions sur la bonté et la divinité de Jésus-Christ, ou des applications morales, qui nous enseignent la piété et la vertu. Si les paroles sont courtes, la nourriture spirituelle y est abondante : rien qui ne soit à la portée des enfants et de tous les chrétiens.

Que renferment donc les deux autres pages consacrées à chaque Évangile? Une gravure insérée sur papier spécial, et destinée à instruire par les yeux, et à captiver l'attention des enfants. Les sujets de ces gravures, avec leurs nombreux personnages, leurs scènes pittoresques et variées, sont un vivant commentaire de l'Évangile, et sont bien utiles pour diriger les explications à donner aux enfants ; l'ensemble de leur composition plaît aux yeux, mais il importe de ne point trop s'arrêter aux détails ; car malgré la qualité du papier, sans doute à cause de l'imperfection des planches de l'éditeur, parfois les traits des personnages sont imparfaits et la physionomie de Notre Sauveur n'est pas toujours rendue avec sa beauté et sa majesté divine ; mais ce défaut ne s'aperçoit qu'avec une

attention spéciale, et il était peut-être impossible de mieux faire dans une édition populaire d'un prix si modéré.

2° *L'Ange et le Prêtre*, par Mgr CHARDON, prélat de la maison de Sa Sainteté, ancien vicaire général de Clermont. — 1899, Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. In-12° de 204 p. — 2 francs.

La louange adressée aux morts, quand ce n'est pas une oraison funèbre, a le mérite d'être ordinairement sincère et désintéressée.

C'est pourquoi nous osons affirmer que ce livre posthume de Mgr Chardon : *L'Ange et le Prêtre*, est un livre excellent ; il est intéressant pour les simples fidèles, puisque certains chapitres choisis, lus dans ce mois d'octobre à la prière du soir d'une paroisse, ont grandement édifié et charmé les auditeurs (ce qni n'arrive point à tous les livres de piété) ; il est surtout précieux aux prêtres, auxquels il est spécialement destiné.

On reconnaît, dans le fond même de cet ouvrage, celui des auteurs contemporains qui a le plus approfondi la théologie des anges, comme le prouvent *Les Mémoires d'un Ange gardien*, *les Mémoires d'un Séraphin*, *l'Imitation des Anges*, édités précédemment.

On y sent aussi le cœur du vicaire général longtemps chargé de former le jeune clergé et de diriger la conscience des prêtres.

Grandeur de la vocation sacerdotale, nature de la mission du prêtre, devoirs et vertus inhérents à son état, voilà ce que rappelle le livre de Mgr Chardon. Mais avec quel art ingénieux sont données ces leçons : elles tombent du ciel même avec une douceur pénétrante et suave ; c'est la voix de l'Ange Gardien qui se fait entendre, et dans un parallèle admirablement conçu et développé, il établit la ressemblance du prêtre et de l'ange, dans leur mission respective ; il poursuit cette étude dans cinquante petits chapitres simples, rapides, lumineux, et de la sorte, il ouvre des vues si profondes sur la grandeur du prêtre, sur ses rapports sublimes avec le monde surnaturel, que l'on reste ému, édifié, comme si l'on découvrait pour la première fois la réalité du sacerdoce, égal à la mission angélique. P. COLLOT.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

SECRÉTAIRERIE DES BREFS

Constitution apostolique promulguant les règles nouvelles de la Congrégation anglo-bénédictine.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII CONSTITUTIO APOSTOLICA DE LEGIBUS CONGREGATIONIS ANGLO-BENEDICTINAE NOVANDIS.

LEO EPISCOPUS

SERVUS SERVORUM DEI, AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Diu quidem est, cum sodales Anglo-Benedictini studia Nostra primum excitavere : ex eoque tempore, quid apud ipsos disciplinae vitaeque communi in praesens prodesse usquequaque posset, respicere et cogitare amanter perreximus. In quo non propensionem modo quamdam animi sequimur, verum etiam vim officii. Etenim Ordinum religiosorum in Apostolicae Sedis tutela conquiescit universum genus : proptereaque Nobis potissimum illorum est omnium custodienda salus, augenda virtus. Id profecto, ne repetamus vetustiora, spectavimus, id voluimus cum de variis membris Ordinis Minorum legem haud ita pridem fecimus ut una coirent, restitutaque ad morem priscum communione viverent : quod sane fructuosum ac salutare Ordini universo futurum jam res et eventa confirmant. Eadem Nos caussa impulit ut partem curarum Nostrarum non postremam in iis magni Benedicti alumnis, quos diximus, collocaremus : quamquam de istis valde quoque permovit Nos rerum praeteritarum fama, gloria, memoria. Attigimus alio loco sane perbreviter, sed animo libenti, quam egregie apud Anglos de nomine catholico, de humanitate christiana mereri, nec brevi annorum, sed longo saeculorum spatio consueve-

rint. Atqui vis illa in Sodalitio insita, diligentissime a majoribus conservata, privatarum parens virtutum, eademque salutis hominum sempiternae potens pollensque adjutrix, nequaquam certe diuturnitate consenuit; dubitari tamen non potest, longe majores edituram fructus, si disciplina vitae accesserit ea, quam et conditio temporum et nativa Ordinis instituta magnopere desiderant.

Quae Nos omnia diligenti consideratione complexi, nullaque ex iis rebus praetermissa quae ad recte judicandum sapienterque providendum prudentia praescribat, explorate cognovimus omnino Congregationem Anglo-Benedictinam eo, quo nunc est, statu diutius manere non oportere. Quamobrem per Litteras Apostolicas *Religiosus Ordo* Constitutioni Urbanianae *Plantata* derogavimus in ea parte quae regimen Congregationis attingeret : sublatoque officio ac munere Praepositorum duorum provincialium, binisque extinctis missionalibus Provinciis, jus novum in forma ac ratione regiminis introduximus : atque hujus consilii caussas abunde eo ipso loco explicavimus.

Nec mora ulla fuit, quin Sodales decreta ac jussa Nostra perficere ingrederentur, atque id quidem tanta cum alacritate parendi, quantam expectari par erat a viris religiosis, quibus nihil sit prius officio, nec quidquam Romani Pontificis voluntate sanctius. Una in re sola expectationem fefellit exitus. Nimirum refigere veteres vivendi leges magnam partem necesse erat, novasque inducere praescriptis mandatisque Nostris consentaneas. Hujus rei gratia, cum placuisset Nobis, quod olim Paulo V decessori Nostro idem placuerat in caussa non multum dissimili, ut novum Constitutionum codicem designati quidam ex ipsa Congregatione viri meditarentur suaque ipsi manu describerent, id quidem minus cessit e sententia. Infecta quippe ad hanc diem res est : quamquam non ob eam caussam quod quempiam e Sodalibus sincera fides aut voluntas honesta deficeret, sed quia mentem Nostram alii aliter interpretantur, ita ut quas leges condere oporteat novas, quas retinere jam conditas, non modo non convenerit inter eos, sed nec verisimile sit, facile conventurum. Ex quo illud consequitur primum, ut quod earum Nostrarum litterarum caput est quodque ad Congregationem ordinandam convenienter tempori moribusque majorum

maxime pertinet, id plane careat effectu. Secundo loco periculum est ne ejusmodi sententiarum discrepantia, si longius insederit, detrimentum afferat caritati mutuae, quod in omni societate virorum religiosorum princeps atque optimum est vinculum incolumitatis.

His igitur incommodis occurrendem rati, rem totam ad auctoritatem Nostram revocavimus : volumusque et praecipimus ut in Constitutionibus ad usum Congregationis Anglo-Benedictinae conficiendis haec legum capita, quae infra scripta sunt, inscribantur, perpetuo inviolateque servanda.

I

Monasteriorium duo genera sunto : unum, abbatiae : alterum, prioratus.

Abbatiae monachos minimum viginti singulae numeranto : ex eisque saltem duodecim intra septa monasterii degant.

Abbatiam is regat Abbas potestate perpetua, quem monachi delegerint. Deligendi hae leges sunto, quae sequuntur.

Coenobio cum orbitas accidit, Praeses Congregationis electores certum in locum ad suffragia vocet intra mensem. Electores in coetu adesse omnes, lex esto. Si quis impediatur, excuset caussam scripto : simulque aut abstinere se suffragio testetur, aut procuratorem sibi adsciscat, qui mandatum ad legum praescripta exequatur.

Is Abbas esto, qui punctorum partes duas ex tribus tulit. Si nemo tulerit, tum inita sextum suffragatione, is Abbas esto qui mediam partem tulit plus uno.

Si nec ita convenerit, rursus ineunto sextum suffragationem : si nondum convenerit, Abbatem Praeses eligito.

Praeesse coetui suffragiis ferendis Praesidem, jus esto. S impediatur, vices suas supplere priorem Assistentem jubeat. Suffragium ne ferat. Abbatem electum Sedis apostolicae nomine confirmet, atque ut is semestri spatio episcopo loci, vel, eo impedito, episcopo alteri se sistat auctoritate apostolica benedicendus, provideto.

Prioratus singuli monachos saltem sex numeranto. Prioratum regat Prior ab Abbate fundatore ad nutum institutus.

Utroque in genere monasteriorum vitam communem ad jussa legum degunto : monasticum psalmodiae institutum religiose servanto.

II

Concilium Praepositis conventualibus duplex esto : unum maximum, id est ex universa familia monastica; alterum minus, id est e Senioribus.

Concilium ex familia universa quotannis Abbas cogat. Monachos interesse omnes, jus esto. Si quis impediatur, sese scripto excuset. In deliberationem adducantur quaecumque e re communi videantur esse, ut admissio juvenum initialium ad vota simplicia : opus perenne a monachis suscipiendum ; alienatio fundorum aut redituum ; pecunia mutuo danda ; si quod coenobium aperiendum novum ; cooptatio Seniorum, et qui ad Capitulum generale delegandi.

Concilium Seniorium partem dimidiam antistes coenobii, dimidiam reliqui legant.

Seniores duo sunto, ubi monachi decem ; quatuor, ubi monachi sexdecim, aut ne plures quam viginti, ad singulas decades singuli addantur Seniores. Senarius monachorum numerus pro decade habeatur.

Ubi Seniorum numerus impar, supra numerum parem Abbas Seniorem eligito. In Senioribus deligendis eorum praecipue monachorum habeatur ratio, qui sint in Missionum muneribus exercitati.

Praepositus monasterii singulis saltem mensibus Concilium Seniorum cogat : quibus de negotiis, cautum esto in Constitutionibus. Judicium Seniorum, tametsi is eo non adstringitur, nihilominus ne temere negligat, maxime ubi omnium consenserint sententiae : omninoque ei judicio pareat cum de sumptibus agitur extraordinariis, qui aureorum Britannicorum centum et viginti summam exsuperent.

III

Praeses Congregationis ex eorum numero legatur, qui monasteria regant, vel quousque Congregatio quinque saltem Abbatiis coaluerit, ex eorum qui rexerint.

Ad suffragia coire jus esto omnes Abbates *regiminis*, Priorem Cathedralis Ecclesiae Neoportensis, Delegatos a singulis familiis monasticis, Procuratorem in Curia.

Praeses potestatem quadriennio gerat : monasteria pro potestate obeat altero quoque anno ; missiones, quotiescumque censuerit oportere ; Capitulo generali, Abbatum

creationi praeesto ; appellationes accipiat, lites componat, negotia de quibus cautum in Litteris apostolicis *Religiosus Ordo*, aliaque per Constitutiones definienda, expediat.

Idem Congregationem universam nulla temporis intermissione gubernet, ita tamen ut Abbatum potestas in monasterium proprium ne minuatur. Principem locum ubivis obtineat.

IV

Ad Capitulum generale convenire jus esto :

I. Praesidem Congregationis.

II. Abbates *regiminis*.

III. Priorem Ecclesiae Cathedralis Neoportensis.

IV. Delegatos a singulis familiis.

V. Procuratorem in Curia.

VI. Magistrum Scholarum.

VII. Assessorem in rebus judiciariis.

VIII. Inspectorem rei familiaris.

Quaecumque de ratione studiorum rite jussum decretumque sit, ea Magister Scholarum religiose exequatur. Idem scholas circumeat frequenter ; ingenia, doctrinam alumnorum coram periclitetur ; at si quid emendandum novandumque sit, Coenobii Praepositum aut Praesidem Congregationis moneat ; nihil ipse auctoritate ordiatur sua.

Assessor in caussis legitimis ac judiciariis adstet Praesidi a latere.

Inspector rei familiaris de re familiari convenienter legibus quaeret ; a monasteriis singulis singulisque Missionibus tabulas expensi et accepti sibi jubeat exhiberi.

Praeses designet generalium conventuum habendorum tempus, locum ; negotia ab iis, qui convenerint, ita pertractentur ut in caussis definiendis aequa sit omnibus suffragii facultas.

Transactis negotiis, alio secedant Magister Scholarum, Assessor, Inspector rei familiaris, quippe quos omnes suffragia ferre in muneribus mandandis non est jus. Tum eligatur Magister Scholarum, item Assessor, itemque Inspector rei familiaris. Dein creetur Praeses ; mox e Praefectis monasteriorum assumantur Assistentes. Horum alter eligatur a Praeside, hujusque vices, ubi fuerit opus, gerito ; alter a Capitulo generali per suffragia isque, quando vita aut gradu

cesserit Praeses, in locum praesidis succedat, potestatemque ad Capitulum generale proximum administret.

Sub extrema Capituli eligatur e tribus, quos Praeses designarit, Procurator in Curia. Sin Praeses abfuerit, tum, dimisso coetu, Praesidem per litteras docere liceat, quem quisque maxime idoneum judicat.

V

A Concilio Praesidis unice sunto Assistentes, Procurator in Curia, Magister Scholarum, Assessor, Inspector rei familiaris.

Praesidem Assistentes consilio operaque juvanto in Congregatione universa administranda ; reliqui iis in rebus, quae ipsorum cujusque officii ac muneris sint.

Quibus in caussis exquirere Praesidem a Consultoribus sententiam necesse sit, Constitutionibus statuatur.

VI

Si quis sedem suam Abbas honesta caussa reliquerit, is Abbatiae alicujus veteris titulum assumat. Idem jus esto, si Praeses eligatur ex iis qui monasterio cum potestate praefuerint nec sit Abbas.

VII

De unica tirocinii domo quod jam sancitum est, id jussum ratumque esto ad octennium.

VIII

Sublato jurejurando de missione suscipienda, in formula professionis, post verba « secundum regulam sancti Patris Benedicti » addantur ista « et Constitutiones Congregationis Anglicae. Itidem promitto, annuente Sede apostolica, me a Superiore jussum pastorale ministerium suscepturum vel dimissurum sub Rmo Domino N. N., etc. »

IX

Qui vota simplicia recens professi sint, ii in monasterio Sancti Michaelis apud Belmont philologiam, philosophiam aptasque ad theologiam disciplinas addiscant. Exin in monasterio proprio Theologiae dogmaticae, moralis et pastoralis,

item juris pontificii, sacrarum Litterarum studiis triennio operentur. Sacrae theologiae alumnos erudiendis ephebis destinari, nisi necessitas coegerit, ne liceat ; ad horas plus quam octo in hebdomada destinari numquam liceat. Monachos adolescentes ingenio bono Romam praepositi ad Collegium Anselmianum mittendos curent.

X

Missionariorum annuus, potioris pietatis caussa secessus, quem extrahi ad mensem Litterae apostolicae *Religiosus Ordo* jusserant, diebus quindecim finiatur.

Ubi Missionarii plures una considunt, ibi commune aerarium esto, unde quantum cuique necesse est, singuli sumant.

XI

Praepositus Coenobii semel in hebdomada de adipiscenda perfectione virtutum ad suos concionetur : idque ni per se ipse fecerit, per alium faciat. Idem diligenter provideat, ne desit qui semel in hebdomada sacras Litteras scientiamque morum christianam ad fratres exponat.

Semel in hebdomada habeatur Capitulum, quod vocant *culparum*.

Quibus ita constitutis, volumus ac praecipimus ut dilecti filii Franciscus Aidanus Gasquet, Edmundus Ford Prior Sancti Gregorii apud Downside, Oswaldus Smith Prior Sancti Laurentii apud Ampleforth, Oswaldus O'Neill Prior Sancti Edmundi Duacensis, Wilfridus Raynal Prior Ecclesiae Cathedralis Neoportensis, Benedictus Mackey Procurator in Curia, collatis inter se consiliis, Constitutionum codicem conficiendum curent et quaecumque a Nobis sive per praesentes sive per superiores Litteras apostolicas statuta decretaque sunt, omnia in eum conjiciant, partesque ejus reliquas ad praescripta Nostra accommodent, ita sane ut declaratio quaedam sanctae Regulae esse videantur.

Priusquam tamen admoveatur operi manus, jubemus ad Capitulum generale vocari Praesidem Congregationis, Priores qui nunc sunt, Procuratorem in Curia, delegatos a singulis familiis. Cujusmodi Capituli hoc propositum atque hae partes sunto, Congregationis negotia expedire, deque rebus in Constitutionibus introducendis verba facere, ita tamen ut

quaestiones dirimere, remque totam mandare litteris, eorum sit unice, quos antea nominavimus.

Constitutionum novum codicem ad Nos mitti jubemus ut cognoscere ac probare, si visum fuerit, possimus.

Demum, quo magis appareat voluntas ac benevolentia Nostra prope singularis erga Congregationem tanta meritorum praestantia ac tot virtutibus nobilitatam, monasteriis Sancti Georgii de Downside, Sancti Laurentii de Ampleforth, Sancti Edmundi Duacensis auctoritate Nostra Apostolica Abbatialis dignitatis titulum assignamus, attribuimus, ita ut juribus ac privilegiis utantur, fruantur, quae lex ei titulo aut consuetudo conjunxit ; nominatim ut Abbates in posterum rectores habeant, quos monachi sui, ut supra constitutum est, elegerint. Verumtamen, cum primum electuri sunt, scilicet probatis Constitutionibus novis, ultro sinimus ut eligant ad octennium.

Igitur quaecumque his litteris decreta, declarata ac sancita sunt, ad omnibus ad quos pertinet servari volumus ac mandamus, nec ea notari, infringi et in controversiam vocari posse ex quavis, licet privilegiata, caussa, colore et nomine ; sed plenarios et integros effectus suos habere, non obstantibus praemissis et, quatenus opus sit, Nostris et Cancellariae apostolicae regulis, Urbani VIII, aliisque apostolicis, etiam in provincialibus ac generalibus Conciliis editis Constitutionibus, necnon quibusvis etiam confirmatione apostolica vel quavis alia firmitate roboratis statutis, consuetudinibus ac praescriptionibus ; quibus omnibus ad praemissorum effectum specialiter et expresse derogamus et derogatum esse volumus, ceterisque in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo nonagesimo nono, tertio Calendas Julii, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

C. *Card.* Aloisi-Masella, *Pro-Dat.*
A. *Card.* Macchi.

S. C. DES RITES

Décret de béatification ou déclaration de martyre de Jean Gabriel Taurin Dufresse, évêque de Tabarca et vicaire apostolique du Su-Tchuen, de Pierre Dumoulin Borie, évêque élu, de François Isidore Gagelin et de leurs compagnons.

DECRETUM SINARUM, TUNQUINEN ET COCHINCHINEN

BEATIFICATIONIS SEU DECLARATIONIS MARTYRII

JOANNIS-GABRIELIS TAURIN DUFRESSE
EPISCOPI TABRACENSIS ET VICARII APOSTOLICIS SUTCHUENSIS

PETRI DUMOULIN BORIE, EPISCOPI ELECTI

FRANCISCI-ISIDORI GAGELIN, MISSIONARII APOSTOLICI ET PRO-VICARII GENERALIS COCHINCHINEN, ET SOCIORUM IN ODIUM FIDEI AB IDOLOLATRIS INTERFECTORUM.

SUPER DUBIO :

An constet de martyrio, causa martyrii et signis seu miraculis in casu et ad effectum de quo agitur

E Christi latere egressa ac jugi deinceps martyrum cruore purpurata Ecclesia, vel hoc ipso strenuae caritatis prodigio divinam sui originem prodit. Quod si, ut scribit Tertullianus, *sanguis martyrum semen est christianorum,* licet Ecclesiae gloriari semen illud ad haec usque tempora agro Domini fecundando fuisse effusum usberrime.

Quam vero sit hodie opportunum fortissimorum hominum exempla revocare praesertim recentiora ac nostris pene oculis subjecta, quisque facile intelliget qui secum reputavit quam sit inconstans, quam indulgens haec aetas ex quo coepit a verae Fidei obsequio desciscere et circumferri omni vento doctrinae. Jam inter nuperrimos Christi athletas numerandi sunt Joannes Gabriel Taurin Dufresse et socii plures, numero ad novem et quadraginta. Quorum nomina haec sunt:

Augustinus Chapdelaine, Augustinus Tchao, Paulus Lieou,

seu Liou, Josephus Yenu *seu* Ven, Thaddaeus Lieou, Petrus Lieou, *seu* Ouen Yen, Petrus Ou, Joachim Ho, Laurentius Pe-man, Agnes Tsao Kouy *In Sinis.*

Petrus Dumoulin Borie, Joannes Carolus Cornay, Augustinus Schœffler, Petrus Koa, Vincentius Diem, Petrus Tuy, Jacobus Nam, Josephus Nghi, Paulus Ngan, Martinus Thinh, Paulus Khoan, Petrus Thi, Andreas Dung, *seu* Lac, Joannes Dat, Lucas Loan, Petrus Tu, Franciscus Xaverius Can, Paulus Mi, Petrus Duong, Petrus Truat, Joannes Baptista Thanh, Petrus Hieu, Antonius Dich, Michael Mi, Martinus Tho, Joannes Baptista Con, Joannes Aloisius Bonnard *In Tunkino.*

Franciscus Isidorus Gagelin, Franciscus Jaccard, Josephus Marchand, Emmanuel Trieu, Philippus Minh, Andreas Trong, Thomas Thien, Paulus Doi Buong, Antonius Quinh Nam, Simon Hoa, Matthaeus Gam *In Cochinchina.*

Hi per Sinarum et Tunquinum imperium et Cochinchinam causa vel retinendae Christianae Fidei a tyrannis per ea loca proscriptae vel ejusdem provehendae inter barbaros, veterum exempla aemulati non dubitarunt atrocissima quaeque pati ; donec alii ad palum deligati, eliso per funem gutture ; alii in crucem acti, obtruncato plerisque capite, testimonium Christo amplissimum reddidere. Neque ii soli praestiterunt sacri ordinis viri, quae laus praecipue pertinet ad Societatem Exterarum Missionum, de religionis incremento usque adhuc tam praeclare meritam, sed alii etiam de populo, quos inter ad exemplum enituit adolescentis militis constantia, Andreae Trong, plane digni suae fortitudine matris, quae imitata Deiparam perdolentem, adstitit filii supplicio, abscissumque illius caput a tyranno repetiit excepitque gremio. Horum fama martyrii cum longe lateque diffusa esset, rite expensis probationibus, de ipso martyrio ejusque causa et signis Leo XIII Summus Pontifex decreto lato decimo calendas Decembris anno MDCCCXCVII benigne indulsit ut dubium discuti posset in S. R. Congregationis particulari Coetu cum voto etiam Praesulum Officialium. Hoc igitur conventu decimo nono calendas Maias hujus anni ad Vaticanas aedes congregato Rmus Cardinalis Cajetanus Aloisi Masella Causae Relator dubium proposuit « *An constet de martyrio, causa martyrii et signis seu miraculis in casu et ad effectum de quo agitur?* » Rmi

Patres Cardinales et Officiales Praesules suffragium singuli prodiderunt. Sanctitas vero Sua, audita per Rmum Cardinalem Camillum Mazzella episcopum Praenestinum S. R. Congregationi Praefectum relatione, sententiam suam patefacere distulit.

Hoc vero die, Dominica VI post Pentecosten, qui Mariae Sanctae Hospitae festus percolitur, Sacro rite peracto, accivit praefatos Cardinales Camillum Mazzella et Cajetanum Aloisi Masella, cum R. P. Joanne Baptista Lugari Sanctae fidei Promotore et me infrascripto Secretario, iisque adstantibus solemni decreto sancivit : « *Constare de martyrio et causa martyrii, signis seu miraculis in casu et ad effectum de quo agitur quoad quadraginta septem : quoad vero Ven. Dei servos Matthaeus Gam et Joannem Aloisium Bonnard licet de signis seu miraculis non constet, quum certo constet de martyrio et causa martyrii procedi posse ad ulteriora in casu et ad effectum de quo agitur.* »

Hoc vero decretum evulgari et in acta S. R. Congregationis referri praecepit sexto monas julii anno MDCCCXCIX.

C. *Ep. Praenestinus Card.* MAZELLA.
S. R. C. Praef.

DIOMEDES PANICI, *S. R. C. Secretarius.*

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

L'ÉGLISE GALLICANE

ET LES PREMIERS PRÉCURSEURS DE L'UNITÉ ROMAINE [1]

L'épiscopat français, le clergé français : quelles phases successives il a traversées dans ce siècle ; quelles conditions lui furent faites dans la société française ; comment il fut recruté, quels exemples il a donnés, quelle fut son action, son rôle vis-à-vis des peuples et des gouvernements ; de quel métal et de quelle trempe est le lien hiérarchique qui l'attache au Chef suprême de l'Église; et finalement quelle fut sa part dans l'œuvre nécessaire et grandissante de l'unité, de l'autorité et de la liberté de cette Église : tel est l'objet de cet étude dans la période historique qui va du Concordat jusqu'en 1830. C'est celle où l'ancien clergé chemine ou plutôt s'attarde dans les voies du passé, pour ensuite avancer, sous la conduite de ses chefs, dans les voies de l'avenir.

Lorsqu'au lendemain du Concordat, la cinquantaine d'évêques rétablis sur leurs sièges dans des conditions réduites de nombre, de liberté, de fortune et d'influence, se virent assis solitaires sur les ruines amoncelées dans leurs diocèses par la Révolution, et préposés à la tâche de refaire une France catholique, les bras durent leur tomber de découragement. Et

(1) Cette Étude est destinée à entrer dans un grand ouvrage que Mgr Baunard prépare pour la fin de cette année 1900, et qui paraîtra à la librairie Poussielgue sous ce titre : *Un siècle de l'Église de France.*

puis, ces deux bras eux-mêmes, qu'en pouvaient-ils faire? N'étaient-ils pas chargés des liens anciens qui les avaient rivés aux maximes et principes de l'Église gallicane, et des liens nouveaux que venaient de forger les articles organiques soudés subrepticement et arbitrairement au Concordat ?

Dans la période historique que nous parcourons ici, l'Episcopat français porte donc une double chaine : celle du gallicanisme de Louis XIV et de Bossuet, celle du césarisme de Napoléon Ier.

En 1682, l'Assemblée du clergé de France, réunie par ordre du roi, s'était mis la corde au cou par la déclaration solennelle des quatre Articles, dans lesquels il était dit : 1° Que les rois et les souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique dans l'ordre temporel, et conséquemment ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église, ni leurs sujets dispensés de l'obéissance et déliés de leur serment de fidélité ; 2° Que la plénitude de la puissance du Saint-Siège dans les choses spirituelles est limitée par les décrets du concile de Constance, établissant la supériorité du Concile sur le Pape ; 3° Que l'usage de la puissance apostolique doit être réglé suivant les canons : que les règles, les mœurs, les constitutions reçues dans le royaume seront maintenues ; et que les bornes posées par nos pères demeureront inébranlables ; 4° Que le jugement du Souverain Pontife, dans les questions de foi et les décrets qui regardent les églises, n'est pas irréformable, à moins que n'intervienne le consentement de l'Église. Au résumé, inviolabilité, impunité et irresponsabilité des rois et des princes temporels vis-à-vis de l'Église ; supériorité du Concile sur le Pape ; assujettisse-

ment du Pape aux coutumes, mœurs et institutions de la France, faillibilité doctrinale du Pape : Voltaire n'avait-il pas raison d'écrire dans son *Siècle de Louis XIV* : « L'assemblée de 1682 crut que le moment était venu d'établir en France une Église catholique, apostolique, mais qui ne serait point romaine ? »

Un tel instrument de règne était trop précieux pour que le premier Consul ne s'en saisit pas avec empressement : « J'entends que l'on professe les quatre Articles et les libertés de l'Église gallicane. Du reste, j'ai le glaive à mon côté, et prenez garde à vous ! » C'était à l'abbé d'Astros, coupable d'avoir reçu et gardé une lettre du Pape, qu'il signifiait cet ordre. Il l'intimait à tous, et en toute circonstance.

Cette première chaîne s'aggrava pour lui du poids énorme des Articles organiques : c'était la main mise absolue et complète de l'État sur l'Église : « Il faut une religion au peuple, avait dit le premier Consul, et cette religion doit être dans la main du gouvernement ». Nommés par lui, menés par lui, évêques, curés, pasteurs, professeurs de séminaires, vicaires généraux, chanoines, n'agiront, n'administreront, n'enseigneront, n'écriront, ne correspondront même avec Rome, ne possèderont, ne traiteront même pour leurs églises, ne se réuniront même pour leur ministère, que sous le contrôle du prince. L'évêque ou le prêtre, muni d'un titre, n'est plus qu'un fonctionnaire, un employé public, assujetti au serment, lié au chef de l'État, qui lui seul institue, possède, administre, rétribue, enseigne ou fait enseigner, selon son bon plaisir, et conformément à ses doctrines et ses lois. Plus de biens d'Église, plus d'écoles, plus de collèges, plus de censure des livres conférée au

clergé, plus de collations de bénéfices, même plus de liberté pour les ordinations limitées dans leur nombre. La société religieuse n'est plus une société, c'est une annexe de l'État. Le Conseil d'État est là pour le rappeler à qui l'oublie, par des arrêts et des pénalités : « Ainsi enlacée et serrée par l'État, écrit M. Taine, l'Église n'est plus qu'un de ses appendices. Arrachée du sol et greffée sur l'État, c'est aux pouvoirs publics qu'elle emprunte aujourd'hui sa sève et sa puissance. Elle n'a plus de racines. »

Ses branches sont aussi coupées. Ses moyens et instruments d'action apostolique sont supprimés, presque tous. Les congrégations religieuses sont dispersées, les missionnaires écartés ; les Sulpiciens, ces vénérables instituteurs du clergé, sont frappés. Que reste-t-il pour les trente millions de catholiques auxquels il faut rendre Dieu ? Huit mille prêtres en tout, dont deux mille sont des prêtres constitutionnels.

Encore ces prêtres eux-mêmes sont-ils diminués, spoliés de ce qui faisait autrefois leur force et leur dignité, en constituant leur foi et leur liberté. Comme l'évêque est devenu l'homme-lige de l'État, le prêtre sera l'homme-lige de l'évêque par le retranchement total de ses franchises d'autrefois. C'est un clergé démantelé. Pour lui, plus d'assemblées générales et périodiques, plus de conciles métropolitains, plus de synodes annuels, plus de chapitre cathédral associé canoniquement au gouvernement du diocèse ; plus d'inamovibilité pour les desservants ; plus d'officialité ni de tribunal ecclésiastique ; plus d'appel efficace au métropolitain ; plus d'autres jugements que ceux qui procéderont « de la conscience informée » de l'évêque, magistrature

unique et discrétionnaire ; et, pour tout dire en un mot, plus de droit canonique en France. Conception nouvelle bien digne du cerveau d'un soldat victorieux ; assimilation nouvelle qui, au régime pastoral, substituait dans l'Église le régime militaire ; conception encore subsistante cependant, réalisée en partie, et formulée publiquement un jour dans ces derniers temps par le Cardinal archevêque qui, en 1865, osait dire, en s'adressant aux généraux siégeant avec lui au Sénat : « Chaque évêque a comme vous un régiment à commander, et ce régiment, il faut qu'il marche ! »

Ainsi, en résumé, le clergé dans la main souveraine de l'évêque ; l'évêque dans la main souveraine de l'État et du Pape ; le Pape dans la main souveraine de l'Empereur auquel tout aboutit, en qui tout se résume : trois cercles concentriques, desquels lui, l'Empereur, lui seul maître, lui seule tête, est ce centre commun d'où tout rayonne, où tout converge, en France, dans le monde. C'était ainsi que Napoléon avait conçu historiquement l'Empire de Charlemagne, et pratiquement le sien : « Je serai Charlemagne, l'empereur de l'Église ! » Il osa dire cela.

Les évêques d'alors étaient, pour le plus grand nombre, des épaves de la tempête révolutionnaire. Quelques-uns revenaient des prisons, des exils, du pied des échafauds où ils avaient vu monter leurs pères, leurs frères, leurs amis, pour être demeurés fidèles à leur Dieu et à leur roi. D'autres étaient rentrés de l'émigration où, comme consolation à beaucoup de souffrances, ils avaient gardé en eux l'image chère de leur Église de France et l'espérance de sa nécessaire résurrection. Mais c'était l'Église de

France telle qu'ils l'avaient vue fleurir à l'ombre du sceptre de nos rois, l'Église gallicane, parée des livrées d'une royale servitude décorée du nom de privilèges et de liberté. Accoutumés par l'ancien régime à recevoir leurs bénéfices de la main du pouvoir, ainsi que toutes les faveurs et grâces ecclésiastiques, les évêques n'avaient eu aucun effort à faire pour transporter les hommages adulatoires dont on encensait le trône de Louis XIV et de Louis XV, aux pieds bottés et éperonnés du soldat qui, après tout, venait de leur rouvrir les portes de la patrie et qui la couvrait de gloire!

La plupart étaient nobles. A partir de 1806, on remarqua que l'Empereur choisissait de préférence pour évêques « les gens de vieille race ». — « Il n'y a qu'eux pour bien servir », avait-il dit. Entendait-il par là la courtisanerie des petits levers de Versailles? Je ne le crois pas ; et cependant il n'est que trop vrai que plusieurs s'appliquèrent si bien à rendre à César ce qu'ils croyaient devoir à César qu'ils furent bien près d'oublier ce qu'ils devaient à Dieu. M. Taine s'est complu à redire les noms de ceux-là, les de Rohan, premier aumônier de l'Empereur, pour qui Napoléon est « un Dieu tutélaire », les de Roquelaure, les de Barral, les Maury, les Duvoisin, les Bernier, les Rousseau, ce Rousseau qui déclarait que « le Pape était aussi libre à Savone que sur son trône, à Rome ! »

Quant aux évêques assermentés que Napoléon avait reportés sur leurs sièges, ceux-là n'ont pas assez de cordes à leur lyre pour célébrer devant leurs peuples l'homme extraordinaire dont la généreuse clémence leur a tout rendu, fors l'honneur.

Ceux-là sont le *servum pecus*. Il se recrute sous tous les régimes, dans tous les temps. Mais au-

dessus de ceux-là, sous l'Empire, comme après, se dressent déjà, dans la lumière de la vraie doctrine et le courage de l'indépendance, des têtes qui dépassent les autres. Je veux en signaler deux à la reconnaissance de l'Église. C'est, entre les prêtres, M. Émery, supérieur général de Saint-Sulpice. C'est, parmi les évêques Mgr d'Aviau, archevêque de Bordeaux.

L'abbé Émery, dans ce diptyque, représente plus que sa propre personne, plus même que la Compagnie des prêtres dont il est le chef ; il représente, pour une bonne part, ce vieux clergé de France dont Saint-Sulpice est le moule.

Supérieur de sa Compagnie depuis 1782, l'abbé Émery a vu d'un œil triste mais ferme arriver puis éclater l'ouragan qui balaie la poussière de l'ancienne France, et qui se brise avec fureur contre l'indestructible édifice catholique qui lui résiste. Cette résistance, le Supérieur en donne autour de lui l'exemple, l'ordre et le signal : aucun de ses prêtres ne doit prêter le serment constitutionnel ; aucun d'eux ne le prêta. Enfermé, de ce chef, à Sainte-Pélagie, aux Carmes, au collège de Plessis, ce confesseur de la foi a fait à Dieu le sacrifice de sa vie, mais il ne fera à personne celui de sa conscience, pas même au nouveau pouvoir dictatorial, pas même à ce jeune Consul et à cet intraitable Empereur que, à force de raison, de droiture, de modération, il contraint à l'écouter et à l'estimer.

Un homme s'est donc rencontré de qui Napoléon a pu dire : « M. Émery est le seul homme qui me fasse peur. » Il disait encore de lui : « C'est un homme qui me ferait faire tout ce qu'il voudrait et peut-être plus que je ne devrais. » C'est lui qui dénonce au Consul l'irrégularité, l'arbitraire, l'oppression de ses

Articles organiques. C'est lui qui résiste à l'intrusion de l'évêque Gobel et des autres évêques apostats. C'est lui qui dit à l'empereur : « Sire, il faut faire votre paix avec le Pape, si vous ne voulez pas vous attirer de grands malheurs. » C'est lui qui, nommé membre de la commission ecclésiastique de 1809, instituée pour faire échec à la puissance du Pape, s'y rend en faisant cette déclaration : « Je dirai mon avis franchement, mais peut-être pas impunément. » Cet avis courageux, il le dit vingt fois à Mgr de Barral, qui dénie au Pape le droit d'excommunier l'empereur : « Non, Monseigneur, cela n'est pas. » Et à l'Empereur lui-même, en face : « Sire, vous êtes dans l'erreur ! » C'est lui dont le cardinal Consalvi a écrit, parlant de sa résistance à l'institution des évêques par le Concile national, 11 mars 1811 : « Un simple prêtre se leva pour sauver l'honneur de son état, et osa dire la vérité au plus formidable des Césars. »

Comment se fait-il écouter? Il ne discute pas, il expose ; il ne blesse pas, il éclaire. Il sait ce qu'il dit et il dit ce qu'il sait : là est sa force et sa supériorité. Aux autres évêques qui le courtisent, l'Empereur réplique : « Prenez garde, vous allez me faire faire un pas de clerc. M. Émery, lui, du moins, me donne des raisons et de bonnes raisons. » Il l'appelait son théologien. « Voilà, disait-il un jour au comte Molé, la première fois que je rencontre un homme qui a pouvoir sur les hommes, sans que je pense à lui demander compte de l'emploi qu'il en fait. Je voudrais lui confier toute notre jeunesse ; je mourrais plus rassuré sur l'avenir. » Il l'avait créé conseiller de sa nouvelle Université. « Napoléon, dit le même témoin, ne pouvait se lasser d'admirer dans ce saint

prêtre je ne sais quel mélange de simplicité presque primitive et de sagacité pénétrante ; de sérénité et de force, j'ai presque dit de grâce et d'austère ascendant. »

Le fond de son courage et de son indépendance, c'est sa forte sainteté. Il ne craint que Dieu ; il l'aime par-dessus toute chose. Il lui a tout donné ; il n'attend rien des hommes. Il refuse des évêchés ; il repousse tous les titres, les distinctions, les honneurs. Au sortir de quinze mois de prison, il demanda à aller se faire l'apôtre des Indiens des lacs d'Amérique. Lui, à qui naguère l'Empereur eut voulu confier toute la jeunesse de France, est chassé de Saint-Sulpice par le même despote, pour crime d'ultramontanisme avéré, avoué. Mais il parle, il écrit quand même, et le Pape l'y encourage. Jusqu'à la fin il demeure l'oracle du clergé. Quand une dernière fois le vieillard reparaît devant l'Empereur, à l'âge de quatre-vingts ans, l'Empereur subjugué n'a d'attention et de caresse que pour lui : « Monsieur, je vous souhaite encore dix ans de plus. » C'est le type du prêtre selon Dieu. Jusqu'au dernier de ses jours, il resta exemplairement fidèle à ses exercices : « Un prêtre doit mourir à l'autel », a-t-il dit. Une de ses suprêmes paroles fut celle-ci : « Je n'ai vécu que pour l'Église et pour mon Séminaire. » C'était vrai. Tous le vénèrent, et quand on vint annoncer sa mort à Napoléon : « J'en suis fâché, très fâché ; c'était un homme sage ; un ecclésiastique d'un mérite distingué. Il faut lui faire des obsèques extraordinaires, et qu'il soit enterré au Panthéon ! »

Un tel homme, dans une telle situation, avec un tel crédit, avait dû nécessairement laisser un sillage lumineux dans l'esprit du clergé de France.

De plus, l'exemple de son courage avait plus d'une fois provoqué dans les cœurs le réveil de cet indéfectible amour pour le Saint-Siège dont la fille ainée de l'Église ne se déprend jamais. Il y avait eu des heures où celle-ci s'était sentie honteuse de sa chaîne. Et, à côté de ceux qui baisaient servilement cette chaîne, il y avait ceux qui la secouaient douloureusement, et l'eussent voulu briser.

On le vit bien, en 1811, à ce concile schismatique de Paris assemblé par ordre, pour donner au Pape, prisonnier à Savone, un substitut, un suppléant, dans chaque métropolitain qu'on investirait du pouvoir d'instituer canoniquement tout évêque qui n'aurait pas été institué par le Pape dans les six mois après sa nomination. C'était le schisme déclaré. Mais c'était trop demander, même à cette pusillanime majorité d'évêques apeurés qui, dès le premier jour, dès qu'ils ont prononcé la profession de foi de Pie IV, sentent s'éveiller dans leurs cœurs bourrelés de remords, sentent se dresser devant leurs yeux mouillés de larmes, l'image plaintive et menaçante de l'auguste prisonnier de Savone.

C'est lui, c'est le Pape, quoi qu'on fasse, qui désormais est là, dominant et présidant invisiblement. On essaie vainement de s'entendre pour la rédaction d'une Adresse en réponse au message impérial. Un évêque courageux se lève, Mgr Dessolles, évêque de Chambéry : « Que faisons-nous, Messeigneurs ? Pouvons-nous délibérer sous ces voûtes sacrées, comme membres de l'Église, lorsque le vénérable Chef de l'Église est dans les chaînes? Je demande que le concile se rende en corps à Saint-Cloud, et qu'il réclame de l'Empereur la liberté du Pape. Alors, et seulement alors, nous pourrons délibérer. » A ces paroles, une

commotion électrique les soulève tous. Des larmes coulent des yeux : « Oui, à Saint-Cloud ! à Saint-Cloud ! » La séance fut levée. Cet élan, il est vrai, ne se soutint pas jusqu'au bout ; une députation du moins se rendit auprès de l'Empereur.

Le concile fut dissous par lui. Mais l'Église de France s'était ressaisie à cette heure-là. Et, lorsque le lendemain, trois des prélats, Mgr Hirn, évêque de Tournai, Mgr de Boulogne, évêque de Troyes, Mgr de Broglie, évêque de Gand, furent arrêtés dans leurs lits et conduits à Vincennes, l'Épiscopat par eux se sentit racheté de bien des complaisances et des faiblesses.

M. Émery était beaucoup, directement ou autrement, dans l'inspiration de ce courage, parce qu'il était ordinairement pour beaucoup dans le choix de ceux qui le montraient. Un jour, en 1805, un curé du Midi, d'assez médiocre apparence, entre chez lui : « Monsieur le Supérieur, croiriez-vous que l'Empereur veut faire de moi un évêque ! Je ne suis qu'un pauvre curé de Brignole, dans le Var ; mais mon frère est le général Sextius de Miollis. Mon frère a eu beau lui dire que je ne suis bon qu'à faire un curé de montagne : Eh bien, a dit l'Empereur, c'est cela, nous ferons de lui un évêque de montagne ! Et me voici proposé pour l'évêché de Digne ! » Assez mal impressionné, au premier coup d'œil, par la mine, la tournure et l'accent du curé de Brignole, M. Émery secoue la tête. Le curé comprend : « A la bonne heure, Monsieur le Supérieur, merci ; je savais bien, moi, que je n'étais pas fait pour cela ! » Et il allait sortir : « Monsieur l'abbé, Monsieur l'abbé, je me suis trompé, acceptez ! » lui crie M. Émery, en le retenant par le bras. « Eh bien, j'accepterai », répondit l'humble curé.

Cet évêque de Digne méritait d'être mentionné ici. Il fut l'homme de la charité dans ce pauvre diocèse. Lorsque l'Empereur, qui excellait à amuser les hommes, comme les enfants, avec des hochets, le voulut créer baron avec les autres évêques de l'Empire, Mgr Miollis ne reçut pas ses lettres, faute de pouvoir payer les 300 francs exigés pour cela : « Je n'ai jamais eu, répondit-il, 300 francs disponibles et qui ne fussent à mes pauvres. »

Il fut aussi l'homme de l'indépendance fine et fière. A cette issue du concile, sommé par le ministre des cultes, Bigot de Préameneu, d'adhérer au décret schismatique de l'Empereur, il refusa nettement ; et, comme le ministre lui jetait grossièrement à la face : « Comment, Monsieur ! Plusieurs prélats, et ceux-là instruits et distingués, m'ont donné leur adhésion, et vous !... » — « Je vous comprends, Monsieur le ministre, répondit Miollis, mais c'est précisément parce que la Providence m'a départi moins de moyens, que je me crois tenu d'en faire, du moins, le meilleur emploi possible. » L'Empereur, en personne, ne fut pas plus heureux auprès de lui : « Sire, laissez-moi, du moins, une journée pour prier et consulter le Saint-Esprit ! » Le lendemain, Napoléon l'aborde dans une grande réception ecclésiastique, aux Tuileries : « Eh ! bien, Monsieur l'Evêque, que vous a dit le Saint-Esprit ? » — « Sire, pas un mot de ce que Votre Majesté a bien voulu me dire hier. »

Le pauvre évêque de montagne fut dédaigné et renvoyé chez lui. Un autre, plus considérable et plus compromis dans l'affaire, l'archevêque de Bordeaux, fut sauvé de même par sa haute réputation de vertu : « Celui-là est un saint, avait dit le préfet de police à

l'Empereur. Si vous portez la main sur lui, tout le monde sera contre nous. »

La résistance commençait donc contre le césarisme ; elle commençait aussi contre le gallicanisme. Et ici le héros fut ce même archevêque de Bordeaux, Mgr d'Aviau du Bois de Sanzay, que nous venons d'entrevoir et que nous allons connaître. Par son père, ce vendéen descendait de Simon de Montfort ; par sa mère, Marie de Cepeda, il était du sang de sainte Thérèse. A vingt ans, il refusait un brevet de capitaine : « Milice pour milice, j'aime mieux servir dans celle du Roi des rois. » Quand on supprima les jésuites, il proteste, il s'indigne publiquement, hardiment, coûte que coûte. « On ne m'empêchera pas de crier : au feu ! au voleur ! » Une fois prêtre, il veut partir pour l'Inde ; on le lui refuse. M. Émery le force d'accepter, à trente-cinq ans, l'archevêché de Vienne. La Révolution l'en expulse. Il se réfugie en Italie où le Pape le proclame « le saint et docte archevêque » et fait de lui le messager secret de ses ordres aux évêques de France. Il y rentre alors, un des premiers et parmi mille périls, pour réconforter ses frères, du fond de ses retraites ignorées. Une de ces retraites hospitalières fut le château de Milly, où lui servait la messe un enfant de dix ans qui sera un jour le poëte Alphonse de Lamartine.

Le Concordat l'avait porté à l'archevêché de Bordeaux. Alors le gouvernement qui vient de l'y nommer commence à voir quel il est. L'Archevêque s'indigne d'abord qu'on demande de lui le serment de dénoncer au pouvoir les ennemis de l'État : « Me prenez-vous pour un officier de police ou un capitaine de gendarmerie ? » Il démontre à Portalis que ses

Articles organiques sont une iniquité. Il fait peur au cardinal Caprara de ses concessions et de ses complaisances timides. C'est de lui qu'au sacre de l'Empereur, Pie VII apprend en secret l'état vrai de l'Église de France : « Voilà un évêque ! » disait le Pape. A ce concile de Paris où, nous venons de le voir, il avait victorieusement tenu tête à la faconde courtisanesque de Maury ; et tous les prélats de cour avaient tremblé en l'entendant jeter au favori cette vibrante et foudroyante parole : « Eh bien, jugez le Pape, si vous l'osez ! condamnez l'Église, si vous le pouvez ! » Nous le retrouverons dans ce rôle.

*
* *

L'Empire tombé, l'Église respira. Le moment était favorable pour rendre à l'Église sa liberté pleine, comme on l'octroyait largement à la France. La charte que l'Église attendait de la Restauration, c'était la suppression des Articles gallicans de 1682, des Articles organiques de 1801 ; la fin du Césarisme et du Gallicanisme. A cette époque, 1814, 1815, les évêques les plus compromis avec l'Empire se trouvaient éliminés d'eux-mêmes ou autrement. Duvoisin, évêque de Nantes, était mort en 1813, bourrelé de remords, laissant ces lignes repentantes : « Je supplie l'Empereur de rendre la liberté au Saint-Père. Sa captivité trouble encore les derniers instants de ma vie. » Le cardinal Maury, déposé de son siège de Montefiascone, s'éteignait en Italie, dans la misérable obscurité où l'avait rejeté le mépris universel. M. de Barral avait dû résigner son archevêché de Tours, en 1815. Le terrain était déblayé pour une construction nouvelle avec des hommes nouveaux.

Un moment on parût s'y mettre. C'était après les Cent jours. Ce second exil de la monarchie n'était-il pas pour elle un avertissement, et aussi un châtiment de ce qu'à son premier retour elle n'avait pas assez fait pour Dieu et la religion ? On le disait et l'écrivait : « N'est-ce pas l'heure de revenir au Pape, à l'obéissance du Pape, entière et sans réserve, répondait Mgr d'Aviau, à notre ambassadeur à Rome, M. Courtois de Pressigny, qui l'avait consulté. Convenons-en de bonne foi : N'avons-nous pas la-dessus quelques reproches à nous faire ? N'y eut-il que cette trop fameuse Déclaration de 1682 ! Depuis plus de cent trente ans, douze papes consécutifs ne cessent de l'improuver ; et, depuis cent trente ans, on oppose à l'autorité pontificale, des réquisitoires et des arrêts. Où en sommes-nous, si chez nous on peut rendre nulle l'action des successeurs de saint Pierre, sur qui Jésus-Christ a bâti son Église ? »

Malgré la poussée gallicane en sens inverse, on arrivait à comprendre ce premier des devoirs. Un second Concordat fut négocié sur les bases de celui de Léon X avec François Ier. On rétablirait tous les anciens sièges. On abolirait les Articles organiques. Avec son ancienne liberté, l'Église de France allait retrouver son ancienne splendeur. La convention, présentée par le duc de Blacas, notre ambassadeur à Rome, reçut la signature du roi. Clergé et fidèles de France exultaient de joie et d'espoir. Mais les libéraux de la Chambre tenaient le ministère. C'était, criait-on, rétablir trop d'évêchés et trop d'évêques ; c'était faire rétrograder la France jusqu'à trois siècles en arrière. Le Concordat de 1817 ne reçut jamais son éxécution.

On fit néanmoins quelque chose à cette occasion, peu

de chose : on nomma trois cardinaux, mais trois cardinaux gallicans ; Messeigneurs de Talleyrand-Périgord, de la Luzerne, et de Bausset. Dans son *Histoire de Bossuet*, celui-ci avait fait de l'Assemblée de 1682 et de sa Déclaration « la plus glorieuse page de l'Histoire de l'Église de France ». Mgr d'Aviau, félicitant le nouveau membre du Sacré-Collège, en profita pour le prier de reviser ces pages : « Jansénistes, Parlements et Bonaparte lui-même en avaient abusé si odieusement pour opposer une prétendue Église gallicane à l'Église catholique ! » — « Ah ! Monseigneur, écrivait l'homme d'esprit au *porporato* de la veille, qu'elle pourrait rendre de services cette nouvelle édition porphyrogenète de votre livre ! » Mgr de Bausset répondit qu'il n'y avait là-dessous « qu'une dispute de mots sans importance » et qu'en définitive ce chapitre de son ouvrage était son plus bel endroit !

L'esprit gallican du clergé, à cette époque, tenait à plusieurs causes : Premièrement il tenait à son esprit monarchique, lequel lui faisait associer les destinées de l'Église à celles de l'État, confondues hier dans les mêmes infortunes et aujourd'hui réunies dans les mêmes espérances de résurrection. Église et Royauté ne s'étaient-elles pas rencontrées dans les mêmes prisons, les mêmes exils, au pied des mêmes échafauds ? Des fortunes si pareilles n'étaient-elles pas faites pour se solidariser indissolublement ? Aussi bien n'avaient-elles pas encore un ennemi commun ; et le libéralisme de l'École, de la Presse ou du Parlement, qui sapait le trône, n'était-il pas aussi l'antichristianisme qui ébranlait l'autel ? Communauté de destinées, de bons ou de mauvais jours, communauté d'intérêts, communauté

d'ennemis et de luttes présentes : trône et autel s'étaient soudés l'un à l'autre au feu de la persécution par ces rapprochements.

En second lieu, nous l'avons dit, les évêques d'alors appartenaient presque tous à la noblesse. Il n'est pas mauvais, il est bon que quelques-uns des premiers pasteurs d'une Église soient choisis dans les rangs élevés de la société. Ils peuvent lui apporter un appoint d'influence et de considération, si, à la distinction et au prestige de la race par où ils touchent aux grands, ils joignent l'humble charité qui les incline vers les petits. Mais si l'odieuse parole qui courait alors : « il faut décrotter l'épiscopat », fut vraiment la consigne que s'était donnée en haut lieu la feuille des bénéfices, elle ne pouvait se prescrire une ligne de conduite qui fût plus contraire à l'Évangile et à l'esprit de l'Église que celle-là.

En fait, la prédominance numérique de la noblesse dans le haut clergé, à cette époque, était le résultat d'une erreur et une faute. C'était une erreur, car la noblesse d'alors ne représentait le clergé, ni dans son esprit, ni dans ses intérêts. Il ne faut pas oublier qu'aux élections pour les États généraux de 1789, ce n'étaient pas des évêques, mais de simples prêtres que presque partout le clergé avait préférés. Il ne faut pas oublier qu'à l'ouverture des États, lorsque la question du vote par ordre ou par tête avait divisé la Noblesse et le Tiers, ç'avait été du côté du Tiers que s'était rangé le clergé, et cela même au prix de ses avantages corporatifs. De plus, c'était une faute au point de vue religieux, car c'était surtout dans la noblesse qu'était ancrée la tradition des idées gallicanes de l'ancien Parlement, comme des idées absolutistes de la royauté de Louis XIV. Elle eût été

volontiers plus royaliste que le roi. Le droit divin des princes y était la doctrine courante de leurs mandements, et le péril était grand pour eux de le mettre en balance avec le droit seul divin du Pape et de l'Église.

Étant donnés cette alliance, cet esprit, cette doctrine, les choses reprirent leur cours comme sous l'ancien régime, et le Gallicanisme connut encore de beaux jours. La politique de la monarchie restaurée fut identiquement la politique de l'ancienne. Le catholicisme, sans doute, fut bien déclaré religion d'État, le divorce fut supprimé, le repos du dimanche dut être respecté, le nombre des diocèses fut quelque peu augmenté, les établissements ecclésiastiques furent protégés, les congrégations religieuses furent temporairement tolérées, le culte public fut honoré : c'était bien la face du vieux royaume très chrétien. Mais le nouveau roi très-chrétien entend bien, comme l'ancien, régenter l'Église en l'honorant. Les professeurs des grands séminaires devront, comme sous l'Empire, enseigner les quatre articles de 1682 ; les évêques sont invités à concerter leurs mandements avec l'autorité préfectorale et autres. Bientôt, pour avoir réclamé contre les articles organiques, le cardinal de la Tour-d'Auvergne sera traduit devant le Conseil d'État. Bientôt même, le pape Léon XII verra sa Bulle pour le Jubilé de 1825 arrêtée par décret au seuil du même conseil. Violences à part, c'est encore le joug ; un joug doré, mais le joug.

Et de plus, hélas ! pour plusieurs de ceux dont il courbait la tête, c'était un joug reconnu, accepté, consacré, glorifié. Naguère, le vieux Mgr de la Luzerne n'avait consenti à donner au pape sa démission que sous la réserve expresse des libertés

gallicanes ; la plupart avaient fait de même. En 1817, quand de nouvelles démissions furent demandées aux évêques en vue d'une nouvelle circonscription diocésaine, ceux-ci eurent l'insolence de l'envoyer au roi, non au Pape. Mgr d'Aviau, lui, avait répondu au grand aumônier de France : « Ma démission ne saurait valoir qu'entre les mains de Sa Sainteté elle-même. En tout autre forme elle serait irrégulière et de nul effet. »

Devenu cardinal, La Luzerne s'en autorise pour publier en faveur de ces malheureux quatre Articles, un ouvrage déplorable. Mgr d'Aviau en écrit sa pensée au secrétaire du prélat, l'abbé de Tredern : « Ah ! Monsieur, mettez-moi donc aux pieds de Son Eminence, ah ! profondément à ses pieds ! Et puissé-je ne m'en relever qu'après avoir obtenu d'elle la généreuse abjuration des principes qui l'ont guidée dans le nouvel et érudit ouvrage dont Elle a daigné me faire cadeau. » Il en refute les conclusions, et, se faisant encore une fois son suppliant à genoux : « Non, dussè-je avec les catholiques d'au-delà des Alpes, avec ceux d'au-delà des Pyrénées, ou plutôt avec ceux de l'univers entier, notre France exceptée, mériter l'insignifiante injure *d'ultramontain ;* non encore une fois, je ne me relèverai point des pieds de Son Eminence, ni ne cesserai de gémir, de crier, que je n'aie obtenu cette grâce . »

Effrayé de lui-même, le gallicanisme essayait parfois de se replier en bon ordre. Le livre de l'abbé de Frayssinous : *Vrais principes de l'Église gallicane,* masquait ses inconséquences derrière des égards de langage dont l'archevêque de Bordeaux ne pouvait pas être dupe : « Mais, Monsieur l'abbé, lui disait-il, tout vieil évêque français que je suis, je souhaiterais

qu'une réputation aussi bien méritée que la vôtre ne contribuât point à étayer le déplorable système gallican. » Et, comme l'auteur avait conclu par ces paroles : « Soyons Gallicans, mais soyons catholiques ! » il établit fermement qu'être l'un et l'autre ne se peut, et qu'il faut opter entre eux : « A force d'être gallicans, vous cesserez d'être catholiques. » C'était une parole de Pie VII.

M. de Frayssinous représentait le Gallicanisme mitigé de Saint-Sulpice, celui qui, avec M. Duclaux, supérieur général, permettait que les professeurs de la Compagnie enseignassent les quatre Articles « d'après les instructions données par M. Bossuet dans ses divers ouvrages. » — « Des instructions de Bossuet, lui répondit l'archevêque de Bordeaux, la meilleure, pour ne pas dire la seule bonne, M. le Supérieur, c'est son *abeat quo libuerit Declaratio:* que la Déclaration aille se promener où elle veut ! » Et au ministre Lainé qui voulait obliger les professeurs des séminaires à cet enseignement : « Quoi ! cette Déclaration abandonnée par Bossuet, inexécutée par Louis XIV, réprouvée par douze papes consécutifs, moi évêque je mettrais mon autorité à la faire enseigner ! Cette autorité, je dois incessamment rendre compte de l'usage que j'en aurai fait devant un tribunal où les prétendues libertés gallicanes seraient de bien faibles moyens pour me justifier ! »

Par Mgr d'Aviau la doctrine de Rome s'était fait entendre au clergé et aux puissances, comme par M. Émery elle s'était fait entendre à l'Empereur. On a écrit un beau livre sur les Fondateurs de l'Unité française : ces deux saints hommes auront été, pour leur grande part, les Fondateurs de l'Unité romaine dans l'Église de France.

Sur ces entrefaites, un grand frère venait de leur être donné, et celui-là avait une voix qui devait retentir jusque dans la postérité la plus reculée. Dans les dernières années de la longue vie de Mgr d'Aviau, le comte de Maistre publiait son grand ouvrage : *Du Pape*. Un premier livre de lui : *Les considérations sur la France*, paru à l'horizon brumeux de 1796, avait déjà laissé percer des éclairs de génie pour éclairer le rivage et y montrer le port. Mais le 18 fructidor avait refait la nuit, et le nom de Joseph de Maistre n'eut pas le temps d'émerger de son obscurité.

C'est en 1820 que son livre *Du Pape* le révéla. On sut alors que ce grand et vaillant écrivain, gentilhomme savoyard, membre du Sénat de Chambéry, avait soixante-six ans, dont le plus grand nombre s'était passé à l'étranger, en Suisse, en Italie, à Venise, en Sardaigne, et enfin, pendant quinze ans, en Russie, loin de sa famille, ministre du roi de Piémont près de la cour d'Alexandre, le ministre le plus pauvre du plus pauvre des rois, mais le plus riche des biens de l'intelligence, du génie, de la foi, du cœur, de l'éducation, de l'esprit, de l'éloquence, l'homme reconnu supérieur d'une cour où nul ambassadeur ne porta jamais plus dignement l'honneur de son nom, de son Église et de sa petite patrie. C'est de là qu'il rédigeait, dans le livre *Du Pape*, le protocole d'une nouvelle et nécessaire alliance entre Rome et la France, au nom de l'antique droit de l'une et en vue du salut de l'autre. C'est de là qu'à cet effet il osait en adresser le manuscrit au comte de Provence, le futur Louis XVIII, émigré en Angleterre. « Tombé dans l'auguste cassette », le livre n'en sortit jamais. Qu'en eût fait le prince

philosophe, de qui de Maistre devait écrire, en 1814 : « On se tromperait infiniment si l'on croyait que Louis XVIII est remonté sur le trône de ses ancêtres. Il est seulement remonté sur le trône de Bonaparte. Nous sommes bien loin du repos. »

Et cependant c'était bien le livre libérateur. Large, clair, vif d'allure, d'une beauté comme d'une vérité éclatantes, antique et moderne, plein de majesté et de grâce, de mordant et de fraîcheur, de raison et d'esprit, s'emparant de l'attention par le relief d'un style qui frappe chaque pensée comme une médaille, ce livre est au cœur de toutes les questions de doctrine pour lesquelles il réclame l'urgence.

C'est par l'infaillibilité doctrinale qu'il débute, et, malgré quelque confusion dans l'assimilation de cette infaillibilité avec l'autorité juridique de « la chose jugée », il produit la conviction que 1° Le Pape enseignant *ex cathedra* a toujours enseigné comme étant infaillible ; et 2° que cette infaillibilité de son enseignement fut toujours reconnue par l'Église toute entière.

Puis on voit la haute magistrature sociale de la Papauté exercée souverainement sur les princes temporels, au grand profit de la sainteté du lien de la famille, des mœurs sacerdotales, de la liberté des peuples. Il passe à son action civilisatrice dans le monde : missions, progrès politique, accroissement de la population, tempérament de la monarchie européenne. Une dernière partie opposait à ce tableau comme contraste, l'assujettissement, l'infécondité des Églises séparées, de l'Église schismatique russe en particulier.

Le livre sur l'*Église Gallicane*, postérieurement détaché de l'ouvrage du Pape, se prenait corps à

corps avec les quatre Articles et avec les tristes et dures libertés auxquelles il rendait leur vrai nom de servitudes gallicanes. La France qui combat l'esprit révolutionnaire, destructif de la souveraineté dans l'État, va-t-elle favoriser l'esprit gallican, destructif de la souveraineté dans l'Église ? C'est le sujet de son adjuration au noble clergé de France à qui n'a manqué aucune gloire, pas même celle du martyre... « Une victoire lui reste encore à remporter : celle sur le préjugé. Tant que la grande pierre d'achoppement subsistera dans l'Église, le clergé français n'aura rien fait, et bientôt il sentira que la sève nourricière n'arrive plus du tronc jusqu'à lui. »

La fin du livre du Pape est un hymne incomparable à la sainte Église de Rome : *Salve, magna parens !* Et le dithyrambe s'achève par le tableau de « l'entrée triomphale de Jésus-Christ au Panthéon, suivi de ses apôtres, de ses évangélistes, de ses docteurs, de ses martyrs, comme un prince suivi des grands de son empire dans la capitale de son ennemi vaincu et renversé. »

Il y a dans ce livre des vingtaines de pages de cet enthousiasme et de cette éloquence. C'est la vue de l'avenir chrétien qui allume cette flamme dans le regard du prophète. Il voit le christianisme sortir de cette épreuve plus pur et plus vigoureux. « Si, hercule chrétien, fort de sa seule force, il soulève le fils de la terre et l'étouffe dans ses bras, il s'est révélé divin : *patuit Deus.* » Il voit « le souverain pontife et le sacerdoce français s'embrassant en ce siècle, et, dans cet embrassement sacré, étouffant les maximes gallicanes. » Il voit « la France prêchant la religion à l'Europe, au monde ; et jamais on n'aura vu rien d'égal à cette propagande. » Il prédit

« l'émancipation des catholiques en Angleterre. » Et alors, quand la religion parlera français et anglais en Europe, souvenez-vous bien de ce que je vous dis : il n'est rien, rien que nous ne puissions attendre. »

En vérité, c'était bien un don du ciel que ce livre, à cette heure. Mais, à cette heure, l'Église de France avait les oreilles toutes pleines de ses « maximes antiques. » Elle méconnut le prophète que Dieu lui envoyait. C'était en 1820. L'homme qui malmenait ainsi l'esprit gallican, ne fut pas loin d'être taxé d'insolence à l'égard de l'Église de France : « Mais quoi ! répondait le grand homme, n'ai-je pas dit que l'Église gallicane avait été, pendant la Révolution, l'honneur du sacerdoce catholique? qu'on ne pouvait rien sans elle ? que tout recommencerait par elle ? que veut-on de plus ? » La conspiration du silence se fit autour du livre. On en vendit deux ou trois cents exemplaires tout au plus. De cela aussi l'auteur avait été prophète : « Ce livre me donnera peu de contentement dans les premiers témps. Mais il fera son chemin, en silence. Mon fils Rodolphe, peut-être, en recevra les compliments. » Un an après sa publication, le 26 février 1821, le plus grand génie catholique de ce siècle peut-être s'éteignait à Turin, dans la fière et noble pauvreté de toute sa vie, prêtant une oreille inquiète au bruit des sourdes rumeurs révolutionnaires de son Piémont, mais les yeux fixés, encore plein d'espérance, sur cette Église gallicane de laquelle il avait écrit récemment : « Il faudra bien qu'elle avale le calice de la vérité. » C'était le calice du salut.

Mais le Gallicanisme avait beau regimber contre l'aiguillon : il perdait du terrain. L'École de Saint-

Sulpice, dans sa sincérité, y cherchait de plus en plus des atténuations desquelles M. Émery lui avait donné exemple, en publiant certains écrits posthumes de l'abbé Fleury qui désavouait ses écarts. M. Duclaux voulait que de même on corrigeât Bossuet par Bossuet lui-même. Saint-Sulpice était le sanctuaire des oracles. Presque tous les évêques de la Restauration, vieux et jeunes, de Bausset, d'Astros, de Latil, de Quelen, de la Tour d'Auvergne, de Bonald, de Forbin Janson, avaient passé par cette école. Et si son empreinte avait été fortement marquée sur leur compréhension doctrinale de l'Église, il est juste de dire qu'elle était encore plus profondément gravée dans leur compréhension pratique de la vie sacerdotale et du saint ministère.

J'avais hâte de le dire : c'était, en somme, un épiscopat édifiant et un digne clergé que celui de la Restauration. Les hommes valaient mieux que les doctrines régnantes. Force leur avait été sans doute de désapprendre, dans leur vie privée, le faste des évêques d'avant la Révolution. Mais ils n'en regrettaient rien ; et l'esprit chagrin de Montlosier pouvait être content : sans briser leur croix d'or, ils ont pris la croix de bois, cette pauvre croix de bois qui a sauvé le monde. Ce n'est pas eux qu'on verra considérer comme un exil la résidence dans leur diocèse, et l'adoucir, cet exil, en se retirant les trois quarts de l'année dans quelque bien de campagne ou château épiscopal, au sein d'une petite cour de parents et d'amis, goûtant ensemble les délices de la simple nature, loin du troupeau que paissent à leur place des grands vicaires attachés à cette chose maussade et envahissante qu'on nomme l'Administration.

Anciens et nouveaux évêques ont beaucoup à

faire d'organiser leurs diocèses, de recruter un clergé décimé, dispersé par la Révolution. Ce sont des débris des anciens ordres sécularisés, qui viennent combler les vides ; des prêtres ordonnés en hâte le lendemain du Concordat, des curés assermentés qu'il faut réhabiliter, de vieux prêtres déshabitués de la vie ecclésiastique et difficiles à plier à la discipline nouvelle. La plupart doivent desservir seuls trois ou quatre paroisses éparses, refaire autant d'églises, grouper autant de troupeaux, et reconstituer la vie chrétienne par l'habitude des sacrements longtemps proscrits ou oubliés. Il faut rétablir le port de l'habit ecclésiastique, l'observance des rites, les séminaires, les retraites ; il faut appeler, réintégrer, entretenir les communautés religieuses. Tout est à faire et tout se fait, tout renaît et tout repousse avec une sorte de furie de végétation religieuse, comme serait celle d'une terre fertile enfin libre du pied de l'ennemi.

L'évêque s'est empressé de se mettre en contact immédiat avec les villes et campagnes de son diocèse souvent accru de l'annexion d'anciens diocèses voisins. Quand il y réapparaît, le lendemain de la grande tempête, il y a vingt ou vingt-cinq ans qu'on n'y a pas vu sa houlette. Les églises ne peuvent contenir la multitude des confirmands accourus des villages voisins, et qu'on aligne en plein air, sur le passage de l'auguste ministre du sacrement. Dans les dernières années de la Restauration, un plus grand coup de la trompette évangélique est donné pour susciter le réveil religieux. Des missions sont prêchées dans toutes les contrées de la France, soit par d'anciens religieux, comme les Pères de la Foi, soit par la Société des missionnaires de France,

MM. de Rauzan, Fayet, Dufètre, Giraud ; je nomme les plus célèbres. Ils soulevèrent les populations par des discours et des cantiques qui, dans leurs refrains patriotiques, non moins que religieux, ne séparent pas «les Bourbons et la Foi.» Le journal du clergé s'appelle de même l'*Ami de la Religion et du Roi*. On n'est pas l'un sans l'autre.

La royauté n'est pas ingrate envers le clergé. Elle reconnait sa fidélité en comblant ses chefs d'égards et de dignités : c'est la petite indemnité de leur indépendance. Les évêques sont faits ministres d'État et membres du Conseil privé. Ils sont créés comtes et ducs. Ils entrent dans la pairie et siègent au Parlement. Ils tiennent la feuille des bénéfices ecclésiastiques. Les portes de l'Académie sont ouvertes aux plus instruits, aux plus éloquents, aux plus en vue dans l'Église, à la Cour, dans le monde. Ce sont d'ailleurs des esprits cultivés, délicats, nourris de leurs classiques, d'une grande correction de style, à défaut d'originalité ; portant dans leur langage comme dans leur personne cet atticisme de bon goût et de bonne compagnie qui, dans leurs écrits y tient lieu de puissance et d'éclat. D'ailleurs ils prêchent rarement, seulement en solennité, dans les grandes circonstances et dans la grande manière. C'est surtout dans leurs Mandements qu'ils s'adressent à leurs peuples, pompeuses pièces d'éloquence traitant d'ordinaire quelques sujets de morale sous forme homélitique, invectivant contre les philosophes et la philosophie, cause des malheurs du temps, et omettant rarement d'y joindre comme correctif les consolations et les espérances que donne à la Religion le retour de la race de saint Louis.

En somme, sauf exception, l'évêque d'alors c'est

le prélat, c'est le gentilhomme, le grand seigneur et le pasteur fondus ensemble dans un personnage dont la dignité est tempérée d'aménité et de bonté. Toutes les figures épiscopales que nous avons de ce temps-là ont des traits généraux de ressemblance. Sur la soie et l'hermine de la cappa et de l'aumusse, et pour quelques-uns, sur le large cordon de commandeur de l'ordre royal du Saint-Esprit qui s'étale sur leur poitrine, ces têtes vénérables se détachent graves et souriantes, solennelles et attirantes. La poudre qui les blanchit uniformément, leur donne l'aspect de personnages à peu près de même âge, mais d'un autre âge aussi ; et cet âge aujourd'hui fini est celui de la chère et vieille Église gallicane qui expire.

De grands talents, il n'en surgit pas ; et ce qu'il y a d'exagéré dans cette page de M. de Rémusat, sur les mœurs du temps, ne saurait faire méconnaître ce qu'elle a de justifié : « Le clergé manque de lumières. La littérature ecclésiastique en fait foi. A l'exception de M. l'abbé de Lamennais, quelle déplorable absence de talent et d'esprit ! Aucun bon livre de morale, aucun traité de théologie, aucune recherche philosophique de quelque mérite n'est sortie depuis bien longtemps des mains d'un prêtre. L'Église de France est tombée dans une telle indigence qu'elle en est venue à célébrer presque comme un Père de l'Église l'illustre auteur d'*Atala* et des *Martyrs*. »

La charité épiscopale, qui ne peut plus donner de son abondance, aujourd'hui se fait quêteuse pour donner. C'est alors que s'inaugure en France cette merveille d'une pauvreté plus féconde en œuvres de toute sorte que toute la richesse des royales fondations d'autrefois et des bénéfices et prébendes ecclé-

siastiques. C'est de cette sainte mendicité que commencent à vivre, à Paris, l'œuvre de la Miséricorde, en faveur des pauvres honteux ; l'œuvre des petits séminaires, l'œuvre de Marie-Thérèse, celle ensuite des orphelins du choléra. Bordeaux se souvient encore des quêtes de Mgr de Cheverus : il y en a de légendaires. Il en est de même partout. Ce n'est encore que le prélude des grandes associations charitables de demain : déjà elles se laissent prévoir.

Les mêmes préoccupations charitables suivent à la Chambre des Pairs ceux des prélats qui y occupent un siège. Très peu y font grande figure de politique ou d'orateur, tous y font bonne figure d'avocats des malheureux. La loi d'amour est la loi première dont ces pères s'inspirent. Dans la question de la conversion des rentes, M. de Quelen s'inquiète du poids que cette loi va faire peser sur les petits rentiers, et il propose un amendement qui exceptera de cette mesure les rentes inférieures à mille francs. L'économie charitable les eut pour précurseurs.

Un mouvement de piété soulève les âmes longtemps dépossédées de l'aliment surnaturel dont elles ont faim et soif. La dévotion à la Croix a reçu une vive impulsion de l'apparition de la Croix de Migné, en 1827. On voit partout se reconstituer les confréries pieuses. Le culte du Sacré-Cœur, celui de l'Immaculée Conception de Marie, trouvent des zélateurs ardents, en particulier sur les sièges de Bordeaux et de Paris : tout ce siècle en sera éclairé, échauffé, vivifié. Mais, à cette heure, une dernière ombre de Jansénisme laisse encore, à cet égard, du froid sur l'austère et rigide piété de quelques-uns de ces hommes antiques.

Hommes antiques, en effet, que ceux dont les

mains vénérables gardaient encore les cicatrices des chaînes qu'ils avaient portées sous le régime impérial. Tel ce Mgr d'Astros que la Restauration s'était justement hâté de faire évêque de Bayonne, presque au sortir de sa captivité, au donjon de Vincennes : « O mon Père, mon Père, disait de lui sur sa tombe, en 1850, l'éloquent P. Caussette, quelle belle page d'histoire ecclésiastique vous avez écrite par votre vie ! Levez-vous de dessous votre pierre sépulcrale pour nous la redire encore ! Levez-vous avec vos fortes convictions, pour faire rougir une génération épuisée qui n'en a plus ! Levez-vous avec ces mains trois ans chargées de chaînes, et que nous avons tant baisées, pour nous bénir encore ! Levez-vous, avec votre intrépidité sereine pour crier à ces descendants qui se scandalisent parfois du courage épiscopal : La première force de l'Église, ce n'est pas la politique, c'est la conscience ; les vrais évêques ce ne sont pas les courtisans du pouvoir, ce sont ceux qui n'en ont pas peur, dit saint Bernard : *qui minas principum non paveant, sed contemnant.* »

Cependant le libéralisme avait provoqué sur toute la face du pays une levée de boucliers contre cette marche conquérante de l'Église. L'Église s'appuyait sur le roi : l'Église et la royauté furent confondus dans la même impopularité. Le libéralisme avait beau jeu en face de ces évêques inféodés au pouvoir, et dont la parole était condamnée à des réserves, à des timidités, résultant d'une situation qui leur commandait de baisser la lance, par crainte de blesser le roi en défendant le Christ. C'est ainsi qu'à plusieurs reprises, M. de Frayssinous, ministre des affaires ecclésiastiques fut au-dessous

de sa tâche et au-dessous de sa gloire. C'est ainsi que M. Feutrier, évêque de Beauvais, fut amené à faire signer au roi, malgré le roi, malgré lui-même, la mort dans l'âme, les funestes ordonnances de 1828. Et quand l'Épiscopat protesta contre cette iniquité, il estima ne pouvoir le faire qu'en cachette, par un mémoire secret, remis à la personne du roi et qui ne devait être connu que de lui seul.

Le libéralisme révolutionnaire, lui, ne cachait pas ses coups. Ce fut un déchaînement. A la manifestation de la translation des reliques de saint Vincent de Paul répond la manifestation colossale des obsèques du général Foy. Aux cantiques des missions répondent les chansons de Béranger. Les loges attisent le feu. L'impiété déborde à flots de la presse sur le peuple. Voltaire redevient roi. Le parti de l'opposition s'unit à celui de l'irréligion dans les chambres : il devient dominant. Le roi demeure seul, la noblesse et le seul clergé avec lui. Charles X rêve d'un coup d'État qui sauvera sa cause avec la cause de l'Église. Les hommes d'Église l'y encouragent... On sait ce qui advint.

Dieu n'a pas besoin qu'on le sauve ; c'est lui qui est sauveur. En dépit des liens dans lesquels la jalousie du pouvoir tenait l'Église gardée et protégée, il avait fait son œuvre. La grande végétation des œuvres catholiques, éducation, charité, propagande, libre association des hommes et des ressources pour la vertu, la prière, l'enseignement, l'action, tout cela, ne pouvant encore s'épanouir en liberté, n'en a pas moins commencé à germer sous ce sol qui, foulé hier sous le pied d'un soldat, est encore aujourd'hui encombré des ronces fleuries de la légalité gallicane.

En définitive, qu'a-t-il manqué pour que cette Restauration fût une renaissance? Il a manqué la formation et l'action d'un grand parti constitutionnel, qui respectât le roi, mais qui s'inspirât du Pape ; qui fût fidèle au roi, mais qui servît l'Église ; qui acceptât la Charte sans oublier l'Évangile ; qui soutînt le droit national avec le droit chrétien ; et qui, parti religieux plus que parti politique, fît consister dans l'unique règne de Dieu et sa justice la civilisation et la prospérité de la France chrétienne.

Ce parti allait se former : comment naquit-il ? De quelle secousse? de quelle école ? Comment grandit-il? au prix de quels courages, parmi quels orages aussi, malgré quelles fautes ? Quelle œuvre fit-il ? avec quels hommes, et sous quels chefs ? Cette histoire, s'il la fallait faire, serait celle de toute la France catholique, depuis 1830 jusqu'à la moitié de ce XIXe siècle.

L. BAUNARD,

Recteur de l'Université catholique de Lille.

LE CATHOLICISME
ET L'EXPANSION FRANÇAISE EN ORIENT

Malgré les douloureux épisodes qui trop souvent hélas ! marquent, en traces de sang, les étapes de nos héroïques explorateurs, un attrait puissant, irrésistible, entraîne les natures d'élite vers des plages hostiles, des terres inconnues, des déserts profonds. C'est le fait de l'activité humaine, de l'activité française, qui aime les aventures, qui recherche les périls, qui court la renommée. C'est le fait surtout du patriotisme, qui veut faire flotter les couleurs nationales là où nul drapeau n'a encore été planté. Nous ne pouvons qu'applaudir à ces nobles audaces, et notre France retentit encore de l'écho de ces hourras frénétiques qui ont salué le retour de Marchand et de ses compagnons d'armes.

Mais si au vieux continent africain, au Soudan, au Congo, au Dahomey, le brave trouve la gloire, le colon y rencontrera-t-il la prospérité ? Je le crois, je l'espère. Cependant, quoi qu'il en coûte à mon enthousiasme, ne serait-il pas plus sage de chercher moins à acquérir une fortune qu'à conserver celle que nous possédons déjà ? Car la destinée de l'Europe se joue au loin, là-bas, dans les plaines de l'Asie, et pour nous notre véritable intérêt colonial devrait nous pousser surtout vers les Échelles du Levant, où nous attachent les traditions du passé, vers les régions de la Palestine et de la Syrie, où, malgré

toutes les compétitions, nous avons gardé la suprématie de notre caractère, de notre génie, de notre langue et de notre religion.

Aujourd'hui, hâtons-nous de le dire, car demain ce ne sera peut-être plus vrai, aujourd'hui notre influence y est encore intacte. Or, pour travailler à son maintien il est bon de rappeler son histoire, de signaler les dangers qui la menacent, d'énumérer les moyens de la soutenir.

I

Nous sommes donc partis pour la Syrie ; nous avons débarqué sur ces côtes d'où semble sortir l'astre du jour, sur la terre du *Levant*. Au sommet du minaret, le croissant reluit de son plus brillant éclat et du haut de sa tour émincée, le muezzin nous crie de sa voix nasillarde : « Il n'y a de Dieu que Dieu et Mahomet est son prophète. » C'est le pays du fanatisme pour qui volontiers l'Occident n'existe pas et où l'étranger, l'*infidèle*, n'est qu'un *giaour*, c'est-à-dire un vagabond, tout au plus un pélerin.

Et cependant, chose étrange, c'est dans cette même contrée que la France jouit d'une influence unique, d'une prépondérance singulière, d'un protectorat qui met sous son autorité supérieure tous les chrétiens qui y résident. C'est le renversement du droit international. Aujourd'hui, dans tous les pays de chrétienté, les étrangers sont pleinement soumis aux lois et aux autorités régissant le sol où ils résident ; et nul gouvernement ne souffrirait dans l'exercice de ses prérogatives et de sa souveraineté l'ingérence d'une puissance étrangère, fût-elle une amie ou une alliée. Mais la Turquie semble avoir

été exclue de ces dispositions du droit commun. A l'encontre et en face des autres nations, elle occupe, au point de vue diplomatique, une situation exceptionnelle, aussi humiliante pour son amour-propre que gênante pour son fonctionnement gouvernemental. Chez elle, les sujets des puissances chrétiennes sont chez eux, soustraits aux autorités locales, régis par leurs codes nationaux, ne relevant, pour la justice civile, criminelle ou administrative que de leurs seuls agents diplomatiques, ambassadeurs ou consuls.

De plus, au-dessus de ces immunités il en existe une autre qui les domine toutes et qui met la propagande catholique et tous ses représentants, actifs ou passifs, missionnaires ou fidèles de tous les rites et de toutes les nationalités, sous le protectorat exclusif de la France. C'est un fait incontestable qui nous reporte au moyen-âge et qui, aujourd'hui comme alors, nous permet de donner à notre action en Orient la devise de nos ancêtres : *Gesta Dei per Francos*, « les gestes de Dieu par les Francs ».

Les œuvres de Dieu sont faites par la France.

Il y a là un principe tellement exorbitant qu'il importe d'en connaître les causes et d'en rechercher les origines.

*
* *

Jérusalem était tombée aux mains des croyants, et de la dynastie d'Omar elle avait passé dans la famille d'Abbas, oncle de Mahomet. Vers la fin du VIIIe siècle et au commencement du IXe un calife, le plus célèbre de la nouvelle dynastie abbasside, Haroun-al-Raschid, Haroun le Juste, était le maître magnifique de l'Asie. C'était un guerrier, un poète et, ce qui ne

nuisait pas alors, un bien saint homme. La piété pourtant n'avait pas détruit en lui le diplomate, et pour se prémunir contre les attaques de Constantinople, il s'empressa de se tourner vers le puissant génie qui tenait l'Europe dans sa main, vers Charlemagne. Il lui envoya une ambassade solennelle, chargée de présenter au grand empereur les clefs du Saint-Sépulcre et de proclamer ainsi les droits de la chrétienté sur la ville des Prophètes et du Sauveur.

C'était déjà la France qui, dans la personne de Charlemagne, prenait possession de Jérusalem, obtenait toutes garanties d'accès et établissait même dans la cité sainte un hospice destiné aux pèlerins d'Europe. On venait les recevoir avec une croix à la porte du couvent où ils trouvaient le vivre et le couvert. La nourriture sans doute était frugale et les repas peu fréquents ; mais l'on voyageait alors moins en touristes qu'en pénitents, sans souci du confort et de la bonne chère. On reposait à l'hôtellerie de France, dans la vallée de Siloë, au milieu des vignes et des champs. On priait sur le tombeau du Sauveur et l'on rentrait à son hameau au milieu des fidèles, qui en revoyant le pèlerin, en l'écoutant, en le touchant, croyaient respirer l'air de la Judée, entendre les bruits bibliques du mont Sion et du mont des Oliviers, embrasser le sol foulé par Notre-Seigneur.

Plus tard vinrent les Croisades qui nécessairement allaient contribuer dans une large mesure à développer l'influence des Francs dans le Levant ; le grand drame politique et religieux, dans lequel la France jouait le rôle le plus important, devait avoir pour elle les conséquences les plus heureuses. Partout en Orient on rencontrait alors des mar-

chands, des guerriers, des seigneurs et des princes français, apportant avec eux leurs usages et leurs lois. Disséminés par la conquête au sein de l'Islam, les Francs l'envahissent, l'enserrent et le pénètrent tellement que même après la déroute ils finissent par le subjuguer.

C'est à ce point précis de l'histoire qu'apparaissent les éléments de ces traités spéciaux connus sous le nom de *Capitulations* et destinés à donner une sanction pratique aux conquêtes morales des étrangers résidant en pays musulman, à faire respecter leurs coutumes et à leur assurer une protection légale.

*
* *

On était aux temps troublés où le pouvoir des Sultans allait grandissant et où les Turcs menaçaient la plaine Danubienne. François Ier, bien moins inquiété par leurs conquêtes que par les armes de Charles-Quint, recherchait avec empressement l'alliance d'un état puissant qui pût l'aider à combattre son rival. Sans doute, il y avait entre le Commandeur des croyants et le roi Très-Chrétien un abîme que nul n'avait songé à combler et jamais la politique du moyen-âge n'aurait supposé qu'un pont-levis pût être jeté entre l'Europe et l'Islam. François Ier en jugea autrement et, au grand scandale des nations chrétiennes, il invita le Sultan à prendre place à la table fraîchement servie de la diplomatie européenne. On cria à l'apostasie, à l'impiété, à l'abandon de l'Église par sa fille aînée. François Ier baissa la tête, laissa passer l'orage et n'en tendit pas moins la main à Soliman le Magnifique.

Il envoya à Constantinople son ambassadeur Jean de la Forest, qui en revint en 1535 avec une véritable charte nous conférant des privilèges importants dans toute l'étendue de l'empire Ottoman.

C'était le premier des traités, appelés *Capitulations*, c'est-à-dire trêves momentanées, accords provisoires. Ce concordat était né, sans doute, de circonstances imprévues et un peu intéressées de la part de François Ier ; mais il n'en marque pas moins une date caractéristique en l'honneur de celui qui, le premier, eut le courage de le contracter officiellement.

D'ailleurs le roi de France est magnanime, et généreusement il stipule une réserve en faveur du Pape et de ses cousins les rois d'Angleterre et d'Écosse, à condition de dénoncer leur acceptation au grand Seigneur dans les huit mois. Mais comme ils n'en firent rien, le pavillon français, à partir de cette époque, couvrit et protégea tous les Européens qui, sous la dénomination commune de Francs, abordèrent en Turquie. C'est ainsi que la France, selon la remarque très juste de M. A. Desjardins, prouvait que dans nos relations internationales elle ne travaillait jamais pour elle seule. Hélas ! nous n'avons été que trop souvent victimes de ce chevaleresque désintéressement. Je néglige le texte de cette capitulation et des six autres qui la suivirent. Qu'il me suffise de les énumérer et de résumer en quelques mots l'ensemble des privilèges qu'elles nous conféraient dans le Levant.

*
* *

1. — La première, celle de 1535, en se maintenant sur le terrain commercial, ne laisse pourtant pas de côté la question religieuse, et l'une de ses clauses for-

melles est la liberté pour les Français voyageant en Orient d'observer leur religion. De plus, au point de vue diplomatique, elle donnait à nos agents une influence considérable, si bien que tous les Européens abordant en ces contrées ne tardèrent pas à se recommander de nos consuls.

2. — Le prestige en est si peu discuté que la seconde capitulation — 1569 — entre Sélim II et Charles IX, spécifie que pour naviguer dans les eaux turques, les vaisseaux latins, quelle que soit leur nationalité, doivent arborer le drapeau de la France.

3. — La troisième capitulation — 1581 — signée d'Henri III et du sultan Mourad ajoutait pour nos représentants un droit de préséance : « que pour le susnommé empereur de France duquel toute race et lignée est suprême et renommée sur tous les princes du monde qui sont sous la génération du Messie... les ambassadeurs de France, quand ils iront aux serrails et palais de nos grands et honorés vizirs... ayent la précédence. »

4 et 5. — En 1597 et en 1604, Mahomet III et Achmed Ier renouvellent ces droits déjà anciens à Henri IV, et surtout ils lui concèdent d'une façon bien définie le monopole de la protection des pélerins se rendant à Jérusalem. C'est la véritable origine de notre protection catholique sur les Lieux Saints. « Voulons et commandons que les sujets du dit empereur de France et ceux des princes ses amis, alliez, puissent visiter les Saints Lieux de Hiérusalem, sans qu'il leur soit mis ou donné aucun empeschement, ni fait tort. — De plus, pour l'honneur et l'amitié d'iceluy empereur, nous voulons que les religieux qui demeurent en Hiérusalem et servent l'église du Comane (de la résurrection) y puissent

demeurer, aller et venir sans aucun trouble et empêchement, ains soient bien receus, protégez, aydez et secourus en la considération susdite. »

Mais, sans la recommandation d'Henri de Bourbon, on risque fort d'être fait turcs ou circoncis, incidents de voyages peu désirables.

6. — La sixième capitulation, sous Louis XIV, en 1673, n'est ni plus expressive ni plus exclusive en notre faveur. Elle étend simplement notre protection à tous les évêques et religieux français, jésuites et capucins, résidant dans les terres du grand Seigneur. Puis elle dote notre commerce de nouveaux avantages douaniers pour la plus grande joie de Colbert et la plus grande prospérité de Marseille.

7. — Enfin la septième capitulation est la dernière et la plus importante. Elle étend et confirme *pour toujours*, tous les droits, privilèges et immunités conférés antérieurement aux sujets français, et cette fois Mahmoud s'engage « sous son auguste serment le plus sacré et le plus inviolable, soit pour sa sacrée personne impériale, soit pour ses augustes successeurs. »

Désormais, l'ambassadeur de France, le marquis de Villeneuve, domine toute la politique extérieure de l'empire ottoman, et prend, au nom du roi, la protection de toute l'Europe chrétienne. Notre drapeau abrite les Lieux Saints de la Palestine avec les monastères de tout ordre ; et la plupart des nations continuent à l'arborer pour y trouver leur sauvegarde et commercer sous sa protection et sa suprématie.

*
* *

La Révolution, sans faire table rase de ces privi-

lèges religieux, leur fut cependant funeste par la guerre qu'elle déclara aux Turcs « barbares et oppresseurs des peuples. » Sélim III, ne se croyant pas engagé envers ceux qui avaient brisé le pacte de l'antique amitié, accorda aux autres puissances des droits dont nous étions jadis les seuls possesseurs, et l'expédition d'Égypte, sous le Directoire, acheva l'œuvre néfaste commencée par la Convention.

Bien plus sage fut le premier Consul, lorsqu'en 1802 il proposa un traité, qualifié de traité de paix. Cette convention mettait fin aux hostilités entre la France et la Turquie et faisait revivre, quant à la lettre, les capitulations, cependant fort amoindries quant à l'esprit.

Le gouvernement de la Restauration, en couvrant la couronne, aurait peut-être pu reprendre la tradition de François Ier et d'Henri IV entre l'Islam et la France. Mais il n'en fut rien, et en fait de relations avec la Turquie il n'y eut que l'échange des boulets de Navarin ; on conçoit dès lors l'attitude plus que réservée de la Turquie à l'égard de la Restauration.

Si les Bourbons négligèrent trop nos vieux droits politiques et religieux en Palestine, il faut bien avouer que Louis-Philippe ne montra pas une foi beaucoup plus vive pour les mettre en valeur.

Toutefois, il serait injuste de lui dénier le mérite du traité de 1838, qui rétablit nos privilèges d'antan et qui, à l'article 1er, contient cette clause fondamentale : « Tous les droits, privilèges et immunités qui ont été conférés aux sujets et aux bâtiments français par les capitulations et les traités existants, sont confirmés aujourd'hui et pour toujours. »

Utopiste, mais généreux, avec des vues élevées, mais souvent fausses, Napoléon III ne se priva pas

de plusieurs *veto* aux entreprises musulmanes. Il eut des velléités de bien, protégea temporairement les chrétiens de Syrie, souleva des espérances qu'il abandonna et, après avoir défendu contre les Russes les Lieux Saints, parut ensuite se trop peu soucier des devoirs glorieux que sa puissance lui conférait alors sans conteste. Il conclut bien en 1861 un traité qui confirmait nos privilèges antérieurs. Mais ce n'est, en somme, qu'un traité de commerce bien étranger à la forme et à l'esprit des anciennes capitulations.

Tel est l'ensemble et l'historique de notre droit dans le Levant. Le texte en est indiscutable, l'exercice qui le justifie ne l'est pas moins.

Comme protectrice des intérêts catholiques en Orient, la France n'a jamais chômé.

*
* *

François Ier, qui n'en est encore avec le Sultan qu'à la période des coquetteries, s'entremet cependant déjà en faveur des chrétiens et obtient pour les Français et les Catalans l'autorisation de « racoutrer leurs Eglises ». Le roi de France, mis en appétit par cette première concession, ne demande rien moins que la reddition au culte chrétien du Saint-Sépulcre, transformée en mosquée. Soliman n'y peut souscrire, c'est contraire à sa religion ; mais les chrétiens conserveront en toute sûreté les oratoires et établissements dont ils sont en possession.

En 1559, notre ambassadeur exige la mise en liberté de quelques pélerins de Jérusalem, cloitrés contre leur gré. Le Sultan s'empresse de donner des ordres pour obtempérer aux réclamations de M. de

la Vigne et pour mettre les Français allant en pélerinage à Jérusalem à l'abri de trouble ou molestation.

Au siècle suivant, la Sublime Porte, oublieuse de ses promesses, avait ordonné de faire esclaves les Pères de Jérusalem et de transformer le Saint-Sépulcre en mosquée. Mais elle comptait sans la vigilance d'Henri IV, qui par l'intermédiaire de notre ambassadeur, Savary de Brives, fait rouvrir l'église de Péra, sauve le Saint-Sépulcre de la profanation, préserve les Franciscains de l'esclavage, défend et assiste toutes les églises et tous les chrétiens qui se sont adressés à lui.

Je franchis les siècles à pas de géant et je n'invoque plus qu'un témoignage, celui du premier Consul écrivant à Brune le 18 octobre 1802 : « L'ambassadeur à Constantinople doit reprendre sous sa protection tous les hospices et tous les chrétiens de Syrie, d'Arménie et spécialement toutes les caravanes qui visitent les Lieux Saints. »

Protectrice exclusive des marchands, protectrice unique des pèlerins, voilà le double titre que réclamait, le double rôle que remplissait la France au seizième siècle. Hélas ! le premier de ces deux monopoles lui a bien échappé. Elle possède encore le second, celui du protectorat religieux. Mais combien de temps les Francs apparaîtront-ils encore aux yeux des Orientaux comme les défenseurs naturels des catholiques de toute nation, même de la nation turque?

Hélas ! à cette question je n'ose, ni ne puis répondre, quand à l'horizon je vois se dresser fières et menaçantes les bannières de tant de pays.

Ce sont ces périls que je voudrais maintenant signaler.

II

La situation privilégiée de la France en Orient est donc unique. Mais plus cet avantage est grand, plus il pèse aux autres nations, plus il court de dangers.

C'est tout d'abord à la Turquie que le régime des Capitulations doit être pénible. Il faut avouer que la position est pour elle singulièrement fausse.

En effet, quoi de plus immoral en principe que de s'immiscer chez un peuple étranger pour y contrôler quasi en souverain le sort de ses nationaux, pour y commander, juger, administrer?

On comprend donc que la Porte cherche à donner quelques coups de canif dans les contrats qu'elle nous a souscrits depuis plus de quatre siècles ; la femme du charbonnier lui fait envie, elle voudrait seulement être maîtresse chez elle.

Sans doute, ce serait justice et elle pourrait prétendre à l'abolition de notre protectorat, mais à la condition, toutefois, d'en faire disparaître la raison d'être, c'est-à-dire l'antagonisme de races et de religions, l'incompatibilité d'idées et de mœurs, qui empêcheront à tout jamais la civilisation de fraterniser avec la barbarie.

La Turquie l'a si bien compris qu'elle a essayé de se lancer dans les réformes et de suivre le courant de la civilisation moderne.

Au traité de Paris, en 1856, elle s'engageait solennellement à une législation plus « européenne ». Plus tard, elle permettait aux européens l'achat des terres, crime épouvantable puni par le Coran.

En 1874, le sultan, provisoirement débonnaire, allait même concéder à ses sujets des droits politiques, se donner le luxe ou la distraction d'une

Chambre de députés, d'un Sénat et au besoin d'une Haute-Cour de justice. Bref, c'est un complet parlementaire qu'il voulait se payer. Les mesures avaient été mal prises, il ne put l'endosser.

En vain donc la Porte a-t-elle essayé de ressaisir chez elle une partie de son autorité aliénée, en vain même a-t-elle réussi dans le domaine de l'enseignement, du commerce et de la justice, à recouvrer quelques lambeaux de son indépendance ; elle n'en reste pas moins enserrée dans le texte et les concessions des Capitulations, soumise pour les dérogations qu'elle voudrait y glisser à l'assentiment des puissances bénéficiaires de ces anciennes conventions.

*
* *

Seule, l'Allemagne, parmi les puissances occidentales, a signé, en 1890, un traité de commerce où tous les privilèges européens sont oubliés. C'était de sa part une renonciation expresse au régime des Capitulations. Ravi de ce succès, le sultan ouvrit bien grandes à ce peuple les portes de son empire ; il lui confia même la formation de son armée. Toutefois qu'il prenne garde, le quart d'heure de Rabelais sonnera un jour et le grand Commandeur des croyants constatera, mais un peu tard, qu'il ne commande plus rien sur les rives du Bosphore.

En vain, il y a un peu plus d'un an, Abdul-Hamid et Guillaume se donnaient-ils le baiser de paix, ce n'était qu'un baiser de princes, c'est-à-dire un baiser vain, banal, pour ne pas dire trompeur. Le regard de l'empereur d'Allemagne ne se mirait pas dans celui du sultan ; il passait par-dessus sa tête et de Constantinople il convoitait Jérusalem.

La Ville Sainte, voilà le vrai but de son voyage. C'est là, et uniquement là que Guillaume se rend en croisé pacifique, en propagateur de l'idée religieuse. Mais cette idée religieuse, il la veut exploitée à son profit et à notre détriment. Le triomphe du protestantisme dans le Levant pouvait bien être un de ses rêves ; mais son dessein avoué, sa volonté formelle, c'était l'usurpation de notre protectorat catholique. Non content de restreindre notre champ d'action par l'appui prêté à ses nationaux dissidents, il avait résolu de s'en prendre à la racine même de nos privilèges. Et pour mieux y réussir, il obtient dans Jérusalem un emplacement voisin du Cénacle, dont il fait don aux catholiques allemands. Là s'élèveront, sous les couleurs nationales de l'Allemagne, un établissement et des œuvres soustraites à notre influence ; de là rayonnera sur ses nationaux de Terre-Sainte le protectorat de Guillaume.

Sans doute il y a là un danger réel ; mais ainsi que me le disait hier même un missionnaire de ce pays, l'Allemagne manque d'hommes et d'argent, et comme la charité qui y supplée et qui est notre apanage, n'est pas le sien, l'avenir n'en reste pas moins au catholicisme et à la France.

*
* *

A côté de Guillaume, hautain, impérieux, dominateur, devait nécessairement apparaître la figure jalouse de l'Italie ; l'occasion était trop belle de manifester sa gallophobie. Déjà au lendemain du traité de Berlin la presse subalpine, à la solde de Crispi, avait osé prétendre qu'en vertu d'un article de ce traité la France était déchue de sa situation

exceptionnelle en Orient et qu'en tous cas ses seuls droits restaient limités au protectorat des Lieux Saints. Il n'y avait là qu'une casuistique de chancellerie italienne et le gouvernement en eut vite fait justice en obtenant à plusieurs reprises de la Propagande, c'est-à-dire de cette sorte de puissance internationale qu'inspire la Papauté, l'attestation solennelle de nos droits séculaires.

Ne pouvant vaincre la difficulté en face, l'Italie songea alors à la tourner, et désespérant de nous supprimer elle tenta de nous amoindrir. On connaissait la tendance de la politique de Léon XIII, désireux d'établir des rapports officiels avec tous les gouvernements du monde. La création d'une nonciature à Constantinople et d'une ambassade turque au Vatican avait donc chance de succès et c'est à son établissement que le Quirinal, inspiré par Berlin, soutenu par de puissants cardinaux et diplomates, dont on ne peut dénier les tendances tudesques, employa toutes ses ruses, toutes ses influences. C'eût été une brèche faite dans les remparts de nos privilèges ; car quel besoin avait encore le catholicisme du patronage de la France, là où le chef du catholicisme lui-même était représenté par son ambassadeur? Mais le Souverain-Pontife, sur les instances de la France et après mûres réflexions personnelles, refusa les avances qui lui étaient faites : la France lui suffisait. Et depuis lors sa grande voix s'est élevée pour proclamer solennellement nos droits traditionnels. « Le St-Siège, écrivait-il en août 1898 au cardinal Langénieux, ne veut rien toucher au glorieux patrimoine que la France a reçu de ses ancêtres. » Ce que Léon XIII a écrit, il l'a redit publiquement deux fois de suite.

Rome a parlé ; la cause est-elle jugée ?... Elle

devrait l'être, et cependant l'Italie n'a pas désarmé. Là-bas, en Palestine, elle se remue, elle agit encore et elle voudrait nous opposer deux institutions qui lui appartiennent par ceux qui les dirigent, *la Custodie franciscaine et le Patriarcat latin.*

Accentuer la division entre ces deux institutions et les nombreux établissements français dont la Palestine est couverte, prôner les premières et médire des secondes, solidariser les unes avec la cause de l'Italie et envelopper les autres dans une haine jalouse, voilà le programme.

Hélas ! n'est-il pas un peu réalisé ? Certes de grand cœur, je rends hommage aux fils de Saint François, qui nous ont conservé les Lieux Saints au prix souvent de leur sang ; à ce titre, ils sont dignes de notre admiration et de notre reconnaissance. Mais il faut bien avouer aussi qu'ils n'ont pour la France, et dans leurs cœurs et dans leurs œuvres, que les sentiments exigés par la charité chrétienne, et comme le disait un de leurs amis maladroits, ils se font gloire de leur italianité. D'autre part, au patriarcat, chargé des missionnaires latins de Terre-Sainte, siège un éminent diplomate, Mgr Piavi, qui sans doute a des bénédictions pour les œuvres françaises, mais qui les dispense peut-être avec plus de générosité sur les œuvres italiennes, et qui ne les refuserait même pas aux œuvres allemandes.

Il y a donc là des influences italiennes dont nous souffrirons jusqu'au jour où la France réussira à installer sur le siège patriarcal de Jérusalem un de ses fils, tenant la croix d'une main et notre drapeau de l'autre.

*
* *

Pour être complet, je devrais signaler aussi les dangers que peut nous faire courir le protestantisme, narrer les efforts de l'Amérique et de l'Angleterre, parler de ces flots d'or déversés en Syrie par les sociétés bibliques pour la création d'universités, d'écoles, d'évêchés, d'églises et d'institutions de tous genres.

Il faut l'avouer, l'influence catholique et française peut bien être menacée par l'invasion continue de la Réforme dans le Levant. Mais le protestantisme, qui n'a de chatoyant pour l'oriental que le reflet de son or, est trop froid pour ces peuples avides de pompes, d'apparat et de fêtes. L'avenir n'est pas à lui.

Et à qui donc est-il ?

Je voudrais pouvoir dire qu'il est à la France et à la France seule. Mais je dois avouer qu'il est également à la Russie.

*
* *

Loin de moi la pensée d'attaquer ici une nation amie et alliée ; avec tous les Français je lui tends la main et je l'enserre dans la même étreinte cordiale ; cependant là où les intérêts sont communs, ils deviennent bientôt contraires, et bien que la France et la Russie n'aient aucun point de territoire où elles puissent se heurter, elles ont cependant au loin chacune une sphère d'influence, où elles confinent l'une à l'autre, et cette région, c'est l'Orient. Elles y ont chacune leur clientèle, l'une les grecs ou orthodoxes, l'autre les catholiques, et de part et d'autre il y a rivalité incontestable.

Je n'ai que faire des transactions diplomatiques

qui depuis plus d'un siècle n'ont d'autre but et d'autres efforts que d'affranchir les chrétiens grecs du protectorat de la France et de les confier à la Russie. Je ne m'en rapporte qu'au spectacle que j'ai vu, aux faits que chacun peut constater. En dépit des guerres, en dépit des traités, les Grecs et par eux indirectement les Russes triomphent en Palestine.

A Jérusalem le Saint-Sépulcre est leur propriété ; leur place y est prééminente et fastueuse. Sur le flanc du Mont des Oliviers et autour de la Ville Sainte s'élèvent leurs constructions grandioses et menaçantes. Aux quatre points cardinaux le regard est obsédé par la masse imposante de leurs mausolées, de leurs cathédrales, de leurs édifices. A Jérusalem, la Russie a enfoui des millions pour construire des monuments, des églises, des orphelinats, des hôpitaux. A Nazareth elle a élevé un séminaire somptueux. Dans les plaines de la Judée et sur les bords du Jourdain elle possède des monastères, véritables forteresses. En Syrie et dans le Liban elle multiplie les écoles, nombreuses, riches de ressources, prospères de clientèle.

Puis dans ce cadre si puissant, quelle multitude de pèlerins je vois s'agiter ; car il y a en Russie des trésors d'enthousiasme populaire, de foi grossière mais profonde, qui transporte des masses vers Jérusalem. Des paquebots les prennent presque gratuitement à Odessa pour les déposer à Jaffa ; et de là, dans leurs vêtements graisseux et leurs lourdes bottes, le bonnet à poils d'une main, le bâton de l'autre, ces pèlerins s'en vont à la file l'un de l'autre, chantant ensemble un cantique de joie, priant avec ferveur, gravissant les montagnes, longeant les

précipices, envahissant le Saint-Sépulcre, baisant le pavé avec des signes de croix répétés et une physionomie de foi vraie, qui émeut et qui en impose.

Je me souviens d'avoir croisé dans les gorges voisines de Jéricho une de ces caravanes, où pélerins et pélerines se soutenaient à peine sur leurs jambes tremblantes, où, à demi-courbés, ils cachaient dans l'ombre une figure couverte de rides et déguisaient mal sous un pas traînant un accablement dont ils n'étaient plus maîtres. Et cependant, devant ce long défilé de gens crasseux et déguenillés, mais convaincus et éloquents, je ne pus m'empêcher de descendre de cheval et de me découvrir. Je saluais la foi qui transporte plus que les montagnes, la foi qui transporte les peuples.

Or dans un pays qui ne vit que du fanatisme religieux, quelle n'est pas la puissance du peuple qui donne ces exemples de foi et de piété !

III

Est-ce à dire, pour cela, qu'en fait et en exemple, la France ait renoncé à sa mission aux Lieux Saints? Dieu me garde de donner dans les imputations de nos adversaires d'Italie, et de prétendre qu'en ce siècle qui finit, la France n'a rien fait en face des usurpations des Grecs et des Russes en Terre-Sainte. Sans parler des restitutions qu'elle a exigées, des reconstructions qu'elle a entreprises, des revendications qu'elle a élevées, des droits qu'elle a maintenus, des conquêtes qu'elle a opérées, je ne veux, pour la venger de l'accusation d'inertie parfois portée contre elle, que jeter un coup d'œil sur le champ florissant de ses œuvres actuelles.

Et d'abord, je m'empresse de rendre un hommage bien sincère à tous ceux qui, là-bas, dans le Levant, représentent et défendent les idées, les doctrines, le nom et la puissance de la France. Quand ils touchent à ces rivages, ils peuvent être imbus de préjugés ; mais bientôt, ils reconnaissent quelle est, en ces régions, la véritable politique à suivre, et, sans défaillance comme sans forfanterie, ils deviennent, s'ils ne le sont déjà, les plus solides champions de l'idée religieuse et catholique. Que ne puis-je déchirer l'espace pour montrer, par exemple, l'entrée triomphale qu'une délégation de notre escadre du Levant vient de faire, il y a quelques mois, dans la Ville Sainte, sous la conduite de l'amiral Fournier ? Que ne puis-je surtout constater la réalisation du plan magnifique que notre ambassadeur, M. Constans, avait conçu ? Il avait rêvé, lui aussi, d'aller, sous l'escorte d'honneur de nos marins, s'agenouiller sur le tombeau du Christ, et de remonter ensuite jusqu'à Damas, pour montrer à toutes ces populations si françaises de la Syrie et du Liban qu'il n'y a pas en Europe que l'Allemagne qui fasse bien et qui fasse grand. Mais pourquoi faut-il qu'il ait dû céder à des injonctions, ou du moins à des influences d'une nation pourtant amie ? C'eût été une marche glorieuse, digne de notre passé, et, après tout, digne de notre présent. Car, malgré les lamentations des pessimistes, c'est encore la France qui compte en ces contrées les œuvres les plus nombreuses et les plus vivantes.

*
* *

S'agit-il des œuvres d'enseignement ? Voici les 5,000 écoles, où nos religieux et nos reli-

gieuses enseignent le français à 80,000 enfants de toutes races, de toutes nations, de toutes religions.

Rien ne manque dans cet empire scolaire qui est le nôtre ; j'y trouve toutes les sources du savoir, toutes les forces, tous les éléments de la civilisation moderne. Depuis l'université qui fonctionne à Beyrouth sous la direction des jésuites, jusqu'à l'asile qui vient de s'ouvrir à Caïffa, à l'ombre des cornettes, tous les degrés de l'enseignement y sont représentés : écoles pour les enfants du peuple, tenues par les frères de la Doctrine chrétienne, instituts des dames de Nazareth pour les jeunes filles des classes plus élevées, collèges, séminaires, toutes maisons exclusivement françaises, qui, grâce à leur activité et à leur zèle, propagent partout notre langue, notre littérature, notre civilisation et nous valent, en Syrie, la principauté des âmes et des cœurs.

*
* *

Mais, le véritable palladium de notre protectorat, c'est la charité, et puisque j'ai prononcé ce mot, je le complète en ajoutant que nos meilleurs agents diplomatiques, ce sont nos Sœurs, nos Filles de Charité.

Je ne citerai qu'un nom, parce que celui-là appartient à l'histoire, celui de la sœur Gélas, la fondatrice de toutes nos œuvres françaises en Syrie. En 1833, à vingt ans, elle abordait en rade de Beyrouth pour répandre la charité divine sur cette terre d'Orient où un Dieu avait répandu son sang humain. Animée par l'enthousiasme de son cœur et les rêves grandioses du courage, elle méditait de grandes choses, et, avec ses dix doigts pour seuls aides, elle poursuivit l'accomplissement de ces choses jusqu'à leur fin.

jusqu'à sa fin. A cette époque, les musulmans avaient coutume de noyer dans la mer une foule d'enfants, les faibles et les irréguliers de la vie. Sœur Gélas demanda la faveur de sauver un de ces petits êtres et la créature de douceur et de paix réchauffa dans ses mains l'enfant qui se blottit là avec des yeux étonnés d'oiseau enlevé au piège. C'était sa première conquête sur la vague meurtrière, et c'est par milliers ensuite qu'elle lui enleva ses victimes, jusqu'au jour où elle abolit définitivement la cruelle tradition de noyer ceux que la nature a créés faibles. Mais il ne suffisait pas de les arracher à la mort ; il fallait les rendre à la vie, et voilà pourquoi elle sema des orphelinats où tous les âges avaient accés ; elle dressa des hôpitaux sans jamais demander aux malades le culte de leur foyer ; elle ouvrit des dispensaires, où toutes les misères vinrent s'étaler sans jamais être interrogées, et lorsque le pacha de Beyrouth, étonné et touché de tant de magnanimité, cherchant un moyen de la récompenser, lui proposait une escorte d'honneur chargée de l'accompagner dans la ville, là où la foule étend ses ondulations et ses désordres, elle répondait simplement : « Nos cornettes blanches nous suffisent pour être reconnues et respectées. »

*
* *

Ces cornettes, on les réclamait alors partout, et la sœur Gélas pouvait bientôt installer ses sœurs en Syrie, dans les montagnes du Liban, au centre même de Damas. Tous les malheureux de Terre-Sainte connaissaient celles qu'ils appelaient dans leur langage imagé *les grands oiseaux blancs*, passant et repassant sur des ânes mal équipés, avec des vivres et des remèdes.

Les massacres de 1860 ne peuvent que la trouver prête à de nouveaux héroïsmes, à de nouvelles victoires pour le ciel. A l'injonction du consul, préoccupé de son sort et lui ordonnant de s'embarquer sur le bateau alors dans le port, elle sent bouillonner son sang dans son cœur de française et de sœur de charité. Dût-il lui en coûter la mort, sa place est au milieu de ses enfants qu'elle ne quittera jamais.

Pourtant la vieillesse vint, mais elle n'osa pas dégrader cette femme, posée comme une stèle de gloire française au pays d'Orient et portant sur sa guimpe blanche l'étoile des braves, la croix de la Légion d'honneur. Les sensibilités, les tendresses de la jeune fille avaient survécu dans le cœur de la vieille femme qui prenait déjà alors aux yeux des hommes la majesté de l'histoire et de la gloire.

Je me souviens du jour où j'eus l'honneur de la saluer et de m'incliner devant cette vénérable octogénaire. Son front s'était ridé comme l'écorce de l'arbre, son visage avait les reflets de la mort prochaine ; mais les yeux semblaient plus vivants que jamais et le regard jetait l'éclair d'une belle épée nue dans la lumière d'un beau combat. Quand l'heure suprême approcha, les anges sonnèrent joyeusement cette agonie, aurore d'un infini bonheur et les enfants de Terre-Sainte pleuraient celle qui avait été la mère de leurs grand'mères. Enfin, éclairée par la splendeur de la mort, sœur Gélas apparut jeune de l'éternelle jeunesse, plus jeune qu'au jour lointain où pour la première fois elle avait traversé les rues de Beyrouth.

Elle les parcourait aujourd'hui pour la dernière fois, et le drapeau de notre consulat s'abaissant à son

passage demeurait en berne : c'était l'hommage et le dernier salut de la France à l'humble religieuse qui en avait été pendant soixante ans la plus noble personnification.

*
* *

Et maintenant, elle repose au pied du sanctuaire de sa maison, sous la fière épitaphe écrite par ses sœurs : « Ci-gît Sœur Claudine Gélas, fondatrice de toutes les œuvres des Filles de Charité en Syrie. »

La mort peut bien terrasser les héroïnes de la charité française, elle ne saurait, de son doigt délétère, atteindre leurs œuvres. L'arbre planté à Beyrouth par Sœur Gélas a poussé des rejetons à Jérusalem, à Nazareth, à Caïffa, et sous leur ombre bienfaisante, parce qu'elle est essentiellement française et catholique, naissent et prospéreront les institutions qui sont notre gloire et notre force.

On me pardonnera de m'être attardé à ce dernier portrait qui n'est d'ailleurs que l'un des premiers dans cette magnifique galerie d'où je pourrais en détacher cent autres, appartenant à nos congrégations de religieux et de religieuses. Mais j'ai cru que dans ces traits si purs, marqués de charité et de patriotisme, se dessinait la figure de la France et que dans l'action bienfaisante de cette existence plus que demi-séculaire se personnifiait notre protectorat en Orient, fait de douceur et d'énergie, d'intelligence et de cœur, de fermeté et de charme, de force et de condescendance.

On connaît l'immortelle peinture où, à la veille du combat et au-dessus de nos bivouacs endormis, plane dans une nuit lunaire et enveloppé dans les plis du drapeau tricolore le génie de la France et de la Victoire.

Eh bien, là-bas, dans le ciel argenté de l'Orient, j'aperçois une ombre qui passe : Saluons-la, c'est l'ombre, que dis-je, c'est l'âme de la France. Aujourd'hui c'est l'étoile du matin, demain, espérons-le, ce sera l'astre du midi.

C. ROHART,
Professeur à la Faculté de théologie de Lille.

L'ENCYCLIQUE AU CLERGÉ FRANÇAIS

ET L'ENSEIGNEMENT DE LA PHILOSOPHIE

SOMMAIRE : 1. L'Encyclique « Aeterni Patris » du 4 août 1879, sur la philosophie de S. Thomas. — 2. L'envahissement toujours croissant de la doctrine subjectiviste en France rend nécessaires les nouvelles instructions de l'Encyclique au Clergé français. — 3. But du présent travail. — 4. Caractère objectif de la connaissance humaine, conformément au sens commun, justifié par la *critique* thomiste. — 5. Idée générale du subjectivisme. — 6. Subjectivisme modéré de Descartes. — 7. Subjectivisme extrême de Kant. Son fondement dans les jugements synthétiques *a priori*. — 8. Fausseté des exemples allégués. — 9. Caractère analytique des propositions géométriques. — 10. Conclusion. — 11. L'Esthétique transcendantale : affirmation de la subjectivité de l'espace et du temps. — 12. Sophismes de Kant sur l'espace. — 13. Doctrine thomiste sur l'origine de l'idée d'espace et son caractère objectif. — 14. Sophismes de Kant sur le temps. — 15. Réfutation. — 16. Obscurité, impuissance et contradiction du subjectivisme de l'esthétique transcendantale.

1. — Les instructions si précises et si fortement motivées que, dans une récente Encyclique, le Souverain Pontife Léon XIII a données au clergé français sur l'enseignement de la philosophie, méritent de fixer l'attention de tous les penseurs chrétiens.

Déjà le chef de l'Église avait démontré, avec toute l'ampleur que la question comporte, la nécessité de revenir à la doctrine thomiste : c'est le sujet de

l'Encyclique *Aeterni Patris*, publiée le 4 août 1879, et adressée à tous les évêques du monde catholique.

« L'Église, dit le Pape, a toujours eu la plus haute estime pour la saine philosophie dont elle est la gardienne vigilante ; les Pères et les anciens docteurs ont été philosophes avant d'être théologiens ; ils se sont servis des arguments rationnels pour démontrer philosophiquement les plus importantes vérités sur Dieu et sur l'âme humaine ; et cette démonstration est nécessaire pour que la foi soit possible. Bien loin que la foi arrête les progrès de l'intelligence, elle les favorise de tout son pouvoir et préserve des erreurs monstrueuses dans lesquelles sont tombés, sans aucune exception, les plus illustres savants du paganisme.

» Si ces erreurs, jadis victorieusement combattues, reprennent aujourd'hui leur funeste empire sur beaucoup d'esprits, la cause doit en être cherchée dans l'abandon de la scolastique. A la place de la doctrine ancienne, une nouvelle méthode s'est introduite, laquelle n'a point porté les fruits désirables que l'Église et la société civile elle-même eussent souhaités. Sous l'impulsion des novateurs du seizième siècle, on se prit à philosopher sans aucun égard pour la foi, avec pleine licence de laisser aller sa pensée selon son caprice et son génie. Des catholiques eux-mêmes, dédaignant le patrimoine de la sagesse antique, aimèrent mieux édifier à neuf qu'accroître et perfectionner le vieil édifice. De là naquirent une multitude de systèmes contradictoires, uniquement appuyés sur l'*autorité* et l'*arbitraire* de chaque maître particulier ; de là des hésitations, des doutes pour les vérités les plus évidentes ; de là ce scepticisme universel, si fatal à la science ; de là

tant de négations et tant d'erreurs, qui ne le cèdent en rien, pour l'incohérence et l'absurdité, aux plus abominables systèmes de l'antiquité païenne. »

Pour réagir contre ces déplorables tendances, le souverain Pontife adjure les évêques de faire tous leurs efforts pour la restauration de la philosophie scolastique et recommande, avec les plus vives instances, l'étude et la méditation de la doctrine de saint Thomas d'Aquin, ce prince des philosophes chrétiens dont les écrits résument clairement la substance des enseignements des Pères et même tout ce que les païens ont pensé de plus beau, de plus juste et de plus vrai. »

Ces instructions pontificales ont été entendues dans tout le monde catholique. En France notamment, en Allemagne, en Italie, des religieux, surtout les jésuites, les dominicains, les sulpiciens, des prêtres séculiers et même des laïques se sont appliqués avec une nouvelle ardeur à l'étude de saint Thomas et ont publié des ouvrages remarquables où ils montrent que les principes thomistes, bien loin d'être ébranlés par les découvertes récentes des sciences naturelles et physiques, en reçoivent, au contraire, la plus solide confirmation. Ces travaux ont eu pour résultat de faire connaître et apprécier la philosophie chrétienne par les penseurs incrédules et impies qui n'avaient pour elle que de l'indifférence et du dédain.

2. — Mais ce mouvement de retour vers la saine philosophie n'a pas été en France aussi complet, aussi général qu'il aurait dû l'être. Malgré la diversité des écoles et la multiplicité des systèmes, qui divisent aujourd'hui les penseurs non chrétiens, un lien les unit entre eux et en fait pour ainsi dire les

tenants d'un même système. Ce lien est le kantisme. Kant est le grand-maître de la philosophie contemporaine. Phénoménistes, idéalistes, panthéistes, positivistes, matérialisles, nihilistes, tous sont les disciples de Kant et se déclarent plus ou moins ouvertement pour le subjectivisme absolu. Dans les collèges, les lycées, dans les facultés de lettres, l'enseignement de la philosophie est pénétré des principes, nous allions dire des dogmes de la *Critique de la Raison pure*. Il en résulte que les programmes de l'Université et des examens publics, du baccalauréat surtout, s'inspirent de la philosophie de Kant.

La conséquence est facile à prévoir. Le diplôme du baccalauréat, cette consécration officielle de l'instruction secondaire complète étant exigé par la loi pour avoir accès dans presque toutes les carrières libérales, les professeurs de philosophie qui appartiennent à l'enseignement libre et les auteurs des manuels qui préparent à cette épreuve, sont réellement imbus des principes kantiens.

Cette philosophie exerce à l'heure présente une séduction si universelle que des écrivains indépendants et catholiques subissent eux-mêmes la contagion, et font à l'auteur de la critique de la Raison pure des concessions telles qu'ils doivent être mis au nombre de ses disciples. La philosophie chrétienne subit en ce moment en France, malgré les les efforts individuels des sulpiciens, des jésuites et des dominicains, des professeurs des grands séminaires, malgré les écrits de penseurs tels que MM. Gardair et Domet de Vorges, une crise redoutable, au grand dommage des plus importantes vérités rationelles sur Dieu et sur l'âme, et au grand

détriment de la foi. Les essentielles conclusions du thomisme sont ignorées ou méconnues. Le vainqueur de cette lutte, c'est l'indifférence religieuse et l'impiété positive.

Selon notre humble avis, le Souverain Pontife, parfaitement instruit de cette situation, a donné aux évêques de France les nouvelles instructions, si formelles sur la question philosophique, uniquement pour conjurer ce péril.

« La cause des maux qui nous oppriment, dit le Pape, cemme de ceux qui nous menacent, vient de ce que des opinions erronées sur toutes choses, divines et humaines, émises par les écoles de philosophes, se sont peu à peu glissées dans tous les rangs de la société et sont arrivées à se faire accepter d'un grand nombre d'esprits. » Léon XIII déplore ensuite que le *subjectivisme,* c'est-à-dire les données principales de la critique kantienne, ait envahi l'intelligence de plusieurs philosophes catholiques.

« Nous réprouvons ces doctrines qui n'ont de la vraie philosophie que le nom, et qui ébranlent la base même du savoir humain, conduisant logiquement au scepticisme universel et à l'irreligion. *Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que, depuis quelques années, des* CATHOLIQUES *ont cru pouvoir se mettre à la remorque d'une philosophie qui, sous le spécieux prétexte d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçue et de toute illusion, lui dénie le droit de rien affirmer au-delà de ses propres opérations,* SACRIFIANT AINSI A UN SUBJECTIVISME RADICAL *toutes les certitudes que la métaphysique traditionnelle, consacrée par l'autorité des plus vigoureux esprits, donnait comme nécessaires et*

inébranlables fondements à la démonstration de l'existence de Dieu, de la spiritualité et de l'immortalité de l'âme, et de la réalité objective du monde extérieur. »

Le Pape regrette ensuite que la doctrine de Kant, qui est toujours enveloppée d'une obscurité impénétrable et qui est une lutte perpétuelle contre le bon sens, ait pu être accueillie avec tant de faveur en France, dans ce pays justement célèbre par son amour pour la clarté des idées et pour celle du langage.

Puis Sa Sainteté exprime l'espérance que les évêques redoubleront de sollicitude et de vigilance pour écarter de l'enseignement des séminaires cette fallacieuse et dangereuse philosophie, et prescrit, au nom de l'autorité souveraine dont elle est revêtue, que le cours de philosophie dans les grands séminaires dure au moins deux années entières.

3. — Le présent travail n'a pas d'autre but que de commenter les instructions pontificales. Nous étudierons, dans une première partie, les principes développés par Kant dans la *Critique de la Raison pure*, et pour mettre dans ces ténèbres épaisses des conceptions kantistes la clarté nécessaire, nous nous aiderons des écrits d'un des plus habiles critiques de Kant, le R. P. Tilmann Pesch, de la Compagnie de Jésus, qui a publié il y a vingt ans sous le titre de (1) *Haltlosigkeit der modernen Wiessenschaft, Incohérence de la Science moderne,* une réfutation péremptoire et victorieuse de la doctrine kantienne. Un philosophe chrétien de langue allemande peut

(1) Die Haltlosigkeit der « Modernen Wissensschaft » Eine Kritik der Kant'Schen Vernunftkritik, brochure in-8° de 131 pages. Chez Herder, à Fribourg en Brisgau.

seul dissiper les obscurités du philosophe de Kœnigsberg. Nous constaterons ensuite l'existence du kantisme chez les principaux penseurs qui appartiennent à l'Université ; nous verrons quelle influence désastreuse leurs écrits exercent sur l'enseignement philosophique des écoles secondaires ecclésiastiques. L'on comprendra alors pourquoi le Pape insiste avec tant d'énérgie sur la nécessité urgente de fortifier dans les grands séminaires l'enseignement de la doctrine thomiste ; l'on verra qu'il s'agit de sauver d'un danger imminent, non seulement le dogme chrétien, non seulement la philosophies spiritualiste, mais le sens commun, le bon sens, cette forme essentielle de la raison humaine.

4. — L'humanité tout entière a toujours cru — et croira toujours — à l'objectivité de la connaissance. J'existe, il y a en dehors de moi une multitude d'autres hommes qui existent également : outre l'humanité, il existe un monde extérieur, où se meuvent une infinité d'êtres vivants, où les végétaux vivent et se multiplient, où les êtres dépourvus de sensation et de vie, les minéraux de tout genre et de toute espèce, possèdent l'existence, dans son degré inférieur sans doute, mais enfin réellement et vraiment ; non seulement, la terre existe, mais encore le soleil, la lune et les étoiles.

La matière a des propriétés dont l'étude est l'objet des sciences physiques et naturelles. Ces propriétés ne sont pas des mythes, des inventions de mon esprit ; elles aussi possèdent l'existence objective. Les évènements qui se produisent dans le monde matériel, les mouvements, les changements, causés par l'action continue des forces naturelles, les révolutions des corps célestes dans l'espace, et les révo-

lutions des empires, les alternatives de lumière et d'obscurité, de froid et de chaleur, tout cela et tout le reste qui se passe dans l'univers : tous ces mouvements, ces révolutions, ces évènements ont vraiement lieu : ce sont de vrais mouvements, des évènements réels, des révolutions qui existent en dehors de moi.

Avant que je sois, le monde existait : il existera encore après que je ne serai plus, et son existence est absolument indépendante de la mienne.

Outre le monde extérieur, il y a un autre monde inaccessible à nos sens, le monde des vérités, des principes, que l'intelligence seule peut concevoir. La même chose ne peut pas, en même temps et sous le même rapport, être et ne pas être ; le tout est plus grand que sa partie ; deux fois deux font quatre. Voilà quelques-unes de ces vérités dont l'évidence est incontestable. L'humanité les admet comme indubitables et les admettra toujours.

Il importe d'insister sur le caractère objectif de cette connaissance. En disant que deux multipliés par deux égalent quatre, je n'affirme pas seulement que je suis obligé d'admettre que quatre est le produit de deux par deux : si, placé en face de Notre-Dame de Paris, je dis à mon voisin : quel splendide monument de l'architecture religieuse ! je n'affirme pas seulement que je suis obligé de conclure à l'existence de cette magnifique cathédrale. Mon affirmation s'étend plus loin que cette nécessité subjective. Elle connaît l'être objectif, réel, indépendant de moi, de cette vérité, l'existence vraie de ce monument.

Je vois non seulement par le regard de mon intelligence l'être de cette vérité, mais je vois clair dans l'ordre de l'être, je comprends que toujours et néces-

sairement il est et sera vrai, indépendamment de ma nécessité subjective et de toutes les circonstances possibles, deux multipliés par deux donneront quatre au produit. Je vois que cette antique cathédrale existe en dehors de mon regard et qu'elle existera quand je ne la regarderai plus ; son existence substantielle ne dépend pas de ma vision.

En affirmant l'être objectif, je ne fais pas un raisonnement, je n'admets pas une croyance : mon acte est une claire vue sur la réalité extérieure.

Voilà le fait : rien ne pourra le détruire : il s'appuie sur l'évidence.

Comment cela peut-il se faire ? Comment puis-je en quelque sorte sortir de moi-même et connaître des objets matériels comme les corps, ou spirituels comme les premiers principes ? Car, pour connaître, la condition indispensable est l'union entre le sujet, voyant ou pensant et l'objet vu ou pensé.

La *critique de la connaissance sensible et de la connaissance intellectuelle* répond à cette question dans la philosophie scolastique.

L'accusation portée contre le moyen âge de passer outre à ce problème important dans toute philosophie, ne peut venir que d'une ignorance profonde. Saint Thomas a résolu avec sa sagacité ordinaire la question de la connaissance sensible, par sa belle théorie de l'excitation objective — species impressa — et de la réaction subjective — species expressa, — si mal jugée et si mal comprise par les philosophes universitaires.

De plus, la théorie scolastique si subtile et si profonde de l'intellect possible et l'intellect agent, qu'est-ce autre chose qu'une critique complète de la connaissance intellectuelle ? Sans doute, la question

de la connaissance n'absorbe pas toutes les autres questions dans la philosophie du moyen âge. Il n'était alors entré dans l'esprit d'aucun penseur de nier l'objectivité de la science et de tout renfermer dans le moi. La nécessité ne s'imposait pas de s'appesantir outre mesure sur la réfutation du subjectivisme radical qui n'existait pas encore. Mais l'examen des facultés et de leurs organes est aussi complet que possible ; on n'a besoin que de développer les principes qui y sont contenus pour réfuter victorieusement tout le kantisme.

La critique, telle que la comprennent les penseurs du moyen-âge, est renfermée dans de justes limites. Ils ne se demandent pas *si* nous connaissons quelque chose, ils admettent avec l'universalité du genre humain et avec le sens commun que la science est objective, que les choses que nous voyons et que nous touchons sont des choses réelles, des objets distincts du moi. Toute leur attention se concentre dans l'étude de l'essence de l'acte de connaître. Ils n'ont pas besoin de chercher *si* nous connaissons ; mais ils expliquent avec beaucoup de perspicacité *comment* la connaissance s'opère.

5. — Bien différente est la méthode de la philosophie subjectiviste. Elle ne tient nul compte des faits. En plein midi, par un ciel serein, en face du soleil, elle se demande si le soleil existe. Un kantiste, arrêté sur le plan du Parvis, vis-à-vis de Notre-Dame, ouvre ses yeux qui sont très sains et n'éprouvent aucun symptôme d'ophtalmie, Ce philosophe n'ose pas affirmer que le spectacle qu'il a devant lui, lui montre une réalité vraie, il se demande très sérieusement si le monument qu'il voit de ses yeux et qu'il peut toucher de ses mains, est un monument qui

existe réellement et en dehors de ses yeux et de ses mains.

La *Critique de la raison pure* n'a pas d'autre but que de démontrer non-seulement le néant de l'objet, mais même l'impossibilité de toute connaissance objective. Tout ce que nos sens nous révèlent, est illusion ; nous ne voyons pas les choses, nous ne voyons que nos représentations subjectives ; le monde n'existe pas en dehors du sujet voyant et pensant. Ce que je vois, ce que je touche, ce que je comprends, c'est moi qui le crée. Notre science n'a pas d'objet, ou, du moins, cet objet est pour nous inconnaissable.

Comment est-il possible d'arriver à une conclusion pareille qui est en contradiction si formelle avec la persuasion du genre humain et avec le sens commun? Quel est le principe de déductions aussi étranges ? Par quelle série de raisonnements le philosophe allemand passe-t-il pour aboutir à ce subjectivisme absolu, à ce scepticisme effréné? Notre but est de le rechercher et de l'expliquer avec toute la clarté dont nous sommes capable.

6. — Avant d'aborder l'étude de la *critique de la raison pure*, il n'est pas inutile de constater que le véritable auteur du subjectivisme moderne est Descartes.

Voulant réfuter le sensualisme des savants physiciens de son temps, ce philosophe ramène toute vérité à l'évidence de la seule raison et attaque la légitimité de la connaissance sensible. Ayant remarqué, dit-il dans le *Discours de la méthode,* que des soldats amputés se plaignent de ressentir des douleurs dans les membres qu'ils n'ont plus, et constatant ainsi que les sens trompent quelquefois, Des-

cartes en conclut qu'ils trompent toujours. C'est à tort que, sur la foi de nos sens, nous attribuons aux corps des qualités spéciales, que nous disons qu'ils sont colorés, sapides, sonores, pesants, chauds ou froids. Ces qualités n'existent pas dans les corps. L'essence de la matière corporelle est l'étendue abstraite, possédant les trois dimensions géométriques. L'action immanente des corps organiques, l'action extérieure que les corps exercent les uns sur les autres, sont de pures illusions. Tout changement dans la nature doit être ramené à un mouvement dans l'espace ; tous les phénomènes doivent être expliqués mécaniquement. L'univers n'est qu'une immense machine : les végétaux, les animaux, le corps humain ne sont que des machines plus ou moins perfectionnées : la vie n'est qu'un nom, en réalité, elle n'existe pas ; les animaux n'éprouvent aucune douleur, aucun plaisir, pas plus qu'une montre ne peut éprouver de sensation.

De ces principes devait découler le scepticisme universel. Ce qui en préserve Descartes, c'est sa foi en Dieu créateur et providence. C'est Dieu qui a imprimé le mouvement au monde, dès le commencement. C'est la véracité divine qui est notre unique garantie de l'existence du monde : Dieu nous tromperait si les choses dont nous sommes entourés, n'avaient pas de réalité objective.

Quant à l'existence et aux perfections de Dieu, il les démontre en analysant les idées rationnelles, surtout l'idée de l'infini. C'est le couronnement de son système.

Le commencement est l'affirmation de la pensée et du moi. Son doute, non seulement méthodique mais réel, s'étend sur toutes les données sensibles.

Descartes s'isole d'abord, ferme ses sens, chasse de son esprit toutes les idées et tous les souvenirs anciens, et, au milieu de toutes ces ruines, il ne trouve qu'une chose qui subsiste toujours, c'est sa pensée et le sujet pensant. Je pense, donc je suis. Il n'entre pas dans notre plan de démontrer que si Descartes se renfermant dans le moi, est assez heureux pour en sortir, ce n'est qu'à la suite de déductions illogiques. Qu'il nous suffise d'avoir établi que ce philosophe est le vrai père du subjectivisme moderne.

H. GOUJON.

(A suivre).

UNE MAISON DE RETRAITES

Le Château-Blanc est un Château des âmes ; une maison où l'on se retire quelques jours pour pratiquer les exercices spirituels.

L'âme y peut édifier avec magnificence le château dont parle sainte Thérèse. Plusieurs l'ont fait et le font encore, grâces à Dieu, de manière à réjouir l'Église.

Le livre qui raconte l'histoire du Château-Blanc. (1) nous y introduit par une large avenue : Une conversatisn épistolaire sous ce titre *Échange de lettres*. Le lecteur y apprend eu peu de pages les motifs de cette fondation et les moyens mis en œuvre.

Les lettres ont-elles été écrites comme on les publie ? Quelques-unes, peut-être ; mais l'auteur nous avertit qu'il a arrangé ces éléments d'une correspondance réelle. La forme, les signatures sont un voile — d'ailleurs léger et transparent — jeté sur la vérité historique. La modestie et la discrétion n'ont qu'à s'en féliciter.

Il y a un premier Jésuite, qui expose un projet apostolique d'un autre Jésuite. Pour le réaliser, celui-ci met en campagne un vaillant homme d'œuvres ; lequel se fait aider par un excellent curé, dont le zèle ne recule devant rien,

Il s'agit d'établir l'œuvre des retraites spirituelles, pour les hommes du monde ; on cherche un local avantageux. C'est monsieur le curé qui en fait l'heureuse découverte. Laissons-le décrire sommairement sa trouvaille :

« Que ce nom de Château, donné à cette grande maison par suite d'un certain cachet aristocratique, ne vous effraye

(1) Histoire du Château-Blanc. — Monographie d'une maison de retraites, par le Père H. J. Leroy, de la Compagnie de Jésus. Paris, maison de la Bonne Presse, rue François Ier 8. Prix, 3 francs.

pas. Aucun luxe, aucun apparat, à peine un salon, que rien ne distingue des autres salles. Un manufacturier un peu cossu de Roubaix ne voudrait pas faire sa campagne, de cette demeure patrimoniale, qui fut celle d'une riche et généreuse famille.

» Rien de plus simple, comme construction. Le château, puisque château il y a, se divise, sur la même lig reen deux portions de longueur presque égale. La première, contenant les communs, donne sur une cour pavée ; au-dessus de la cour, sur un potager. La seconde, servant à l'habitation, donne sur une terrasse ; la terrasse sur une prairie ; la prairie sur un bosquet.

» Toutes les fenêtres s'ouvrent sur ces cours et jardins ; aucune sur la rue. Et d'abord, il n'y a pas de rue. On accède au château, complètement isolé, par une avenue s'amorçant au « pavé du Molinel », chemin qui relie les deux grand'routes, allant de Lille à Tourcoing et de Lille à Roubaix. Il est donc placé comme au centre d'un triangle, formé par les trois villes ; sur la paroisse de Wasquehal, à vingt-cinq minutes de la gare de Croix. »

« J'ai votre affaire », écrit l'excellent homme. Et tous sont d'accord. Quant au propriétaire, on n'a même pas songé encore à le prévenir. Saint Joseph a été prié d'être le patron de la future maison ; il en a pris tout d'abord possession. — En fait, le propriétaire n'avait nulle envie de louer ce domaine ; même, les premières propositions furent accueillies froidement ; si froidement, que l'un de nos audacieux crut la partie perdue. Le digne propriétaire paraît bien avoir cru, lui aussi, décourager les clients de saint Joseph. Mais, client lui-même de ce grand pourvoyeur des œuvres, il se trouvera changé, selon une jolie expression de M. le chanoine Didiot, « de propriétaire en bienfaiteur » : à une seconde demande, il refuse encore..... de louer ; mais, il offre gracieusement l'usage de son château.

Ces épistoliers sont terriblement sérieux et tenaces, et confiants ! Quels cœurs aussi, où la bonté se mêle déli-

cieusement à la magnanimité. Ce qu'ils cherchent ce sont les âmes. Rien ne leur coûtera pour les gagner. Quel homme surtout se cache derrière cette signature : « Henry S. J. ! » Il sera la cheville ouvrière de l'œuvre. En attendant, il en est l'inspirateur. Ouvrier apostolique, il tient en main un assortiment d'outils merveilleux : Les exercices spirituels de son père, saint Ignace. Le lecteur apprend comment, à Rome, dans la maison de Saint-Eusèbe, ils ont été maniés, pour la formation à la sainteté d'un grand nombre de retraitants. Ce père Henry entreprend d'établir au Château-Blanc un nouveau « Saint-Eusèbe ». Une équipe d'habiles ouvriers y sera formée. Des saints sortiront de là.

PROPAGANDE ET PUBLICITÉ

Tel est le titre du second paragraphe du livre. Nous y voyons l'architecte, l'entrepreneur, l'ouvrier de notre château des âmes, en ayant élaboré le plan, chercher, puis reconnaître, puis choisir, puis réunir ses matériaux ; les adapter, classer, tailler, mettre en œuvre. D'une patience admirablement humble et plus encore persévérante, il corrige, il défait, refait...

Ces matériaux-là, ce sont les âmes, les pierres de la cité de Dieu, où Dieu habite et que nous formons : Templum Dei..., quod estis vos. I Cor. 3. 17.

Pour amener ces admirables pierres, on n'a que faire de véhicule ; il faut un moyen analogue à celui que la mythologie attribue à Orphée.

La voix de Dieu va se faire entendre et elles iront, d'elles-mêmes, prendre leur place, non sans s'être au préalable, taillées et parées pour contribuer à la solidité, à la beauté de l'édifice.

Une harmonie puissante mais encore lointaine est d'abord entendue ; elle commande peu à peu l'attention. Elle est formée des grandes voix, qui, depuis l'apparition des saints exercices, et leur mise en œuvre par la Compagnie de Jésus, se sont élevées dans l'Église, proclamant

leur efficacité pour la sanctification des âmes, célébrant les bienfaits apportés par ces enseignements célestes, aux individus, à la famille, au corps social.

De toutes ces voix, depuis longtemps éteintes, il fallait réveiller l'écho endormi.

Un rapport au Congrès de Lille, dit à grands traits, par la voix de M. de Caulaincourt, l'histoire des retraites.

Un autre rapport, de M. de Margerie, au même congrès, définit bien nettement le caractère d'une retraite, en indique les nécessaires conditions.

Les résultats, qu'une expérience de trois siècles peut faire entrevoir, ont été esquissés seulement. M. Thellier de Poncheville les fait éloquemment ressortir. Il expose, de façon saisissante, les besoins urgents de notre société, qui manque d'hommes, de chrétiens, de soldats ; et sur ce sombre tableau, dans la pleine lumière de sa chaude parole, il fait apparaître les conséquences logiques des exercices ; puis, les hommes, les chrétiens, les apôtres formés à cette école et que l'histoire des saints nous présente.

A cette voix de l'Église enseignée, celle plus puissante et pénétrante des maîtres de la doctrine catholique devait apporter un précieux appoint.

Au congrès de Reims 1896, le rapporteur s'applique à la faire entendre.

C'est tout l'épiscopat, toutes les familles religieuses, tous les directeurs des âmes, que l'humble jésuite interroge : plébiscite incomparable ! Ces hommes considérables, d'autant plus compétents qu'ils ont eux-mêmes, non seulement étudié, mais pratiqué les exercices, répondent, par la parole et surtout par les faits : est-ce que les retraites ne se font point dans tous les séminaires, collèges, pensionnats ? Je ne cite point, je serais infini ; voici seulement un exemple, et quel exemple ! Léon XIII, au Vatican, fait donner la retraite et y invite les prélats de sa maison.

Il fallait faire connaître les retraites ; au moins en rappeler le souvenir, la notion, les avantages.

Il fallait provoquer des vœux dans les congrès.

Il fallait faire acclamer les hommes sérieux qui, entraînés par les traditions de leur famille religieuse, ou du corps ecclésiastique dont ils font partie, ont dès longtemps, réalisé ces *vœux*, et s'en applaudissent *après* la chose faite.

Il fallait proposer aux admirations (mêlées d'un peu d'effroi) des catholiques, les rares courageux qui, se sentant faibles et isolés, prenaient, comme O'Connell, le parti héroïque de faire chaque année « retraite ».

Mais, pour qu'une bonne partie de ceux qui devraient faire entrer dans leur vie cette coutume salutaire, se décident à l'essayer une fois, il faut autre chose et davantage.

Voici le témoignage très vivant, plein d'humour d'un homme qui s'est trouvé comme forcé par la grâce : M. Alfred de Veyssier — p. 48 — un catholique pratiquant, résista très longtemps aux circulaires, lettres, visites. Sa femme l'accable d'arguments... personnels ; ses plus chers amis lui donnent l'exemple... il refuse : une, dix, vingt fois. Pourquoi ? Il ne peut le dire. Demandez à un enfant pourquoi il a peur dans les ténèbres ou dans la solitude ; Turenne a-t-il expliqué ses tremblements, avant chaque bataille ; et Cicéron, ses terreurs à chaque abord de la tribune ?

Et M. de Veyssier est un bon chrétien ! Quelles résistances n'apportera pas un brave homme à convertir !

Il faut vaincre ces résistances-là.

Les sermons, exhortations, circulaires exercent une sorte de charme flatteur. Tel un vague parfum dans la tiède caresse d'une brise printanière.

Les exemples des autres font naître l'idée imprécise de se mettre en branle : Un jour de grande revue, combien de jeunes gens se sentent la vocation militaire ! mais le souvenir s'efface, et aussi... la vocation !

Des lettres particulières, des visites répétées parurent devoir être d'un effet plus profond. On y eut recours, non sans quelques succès.

Mais, sans renoncer aux moyens humains, tout en se livrant, jusqu'à s'épuiser, au dur labeur du recrutement des retraites, il fallut bien, dans cet apostolat, comme toujours et plus que jamais, admettre la parole de saint Paul : Nous sommes des serviteurs inutiles. La retraite, comme la grâce, attire mystérieusement.

Nulle part on ne peut mieux s'en convaincre qu'en lisant le

JOURNAL DU PÈRE DIRECTEUR,

où l'auteur nous établit en troisième lieu.

Il me semble voir un physicien ou un chimiste expérimentateur au moment où, selon les enseignements du vénérable M. A. Béchamp, l'une des colonnes de notre Université catholique, — « *pour réussir une expérience, il a réuni toutes les conditions d'un phénomène* ».

Il attend sans doute avec confiance... Et toutefois, lorsque, à l'instant prévu et prédit, on voit, de ses yeux, la cause produire son effet, une détente se déclare, un sourire triomphant éclaire la face du savant. C'est le total évanouissement d'un reste de crainte, dont, peut-être, il n'eût pas admis l'existence.

Telle est la situation du Père Directeur au soir du 27 mai 1882 : « Nous attendions les retraitants, nous ne » savions si dix viendraient, si trois, si même un seul. »

Toutes les conditions avaient été patiemment réunies de ce merveilleux phénomène, qu'une âme de prêtre connaît si bien : L'action de la grâce sur les cœurs. Est-ce que Jésus-Christ n'a point apporté le feu sur la terre pour en allumer les cœurs humains ? Et on avait opéré l'approche de ce feu d'amour, qu'est le Cœur de Jésus, et des grands cœurs, si inflammables à pareil contact ! On devait réussir... Mais, on ne sait jamais ; d'une âme humble, s'élève toujours ce doute, qui torturait le cœur de Pie IX, au milieu des malheurs de l'Église : « Si » c'étaient mes péchés qui fussent un obstacle !... »

Enfin, le soir du grand jour, « il s'en trouva vingt. »

Saint Joseph, patron de la vie intérieure, au témoignage de sainte Thérèse ;

Saint Joseph, choisi par Dieu, pour présider à la naissance et à l'accroissement de Jésus dans le monde ;

Saint Joseph, majordome et pourvoyeur de toutes les bonnes maisons, établies sur le modèle de Nazareth ;

Saint Joseph avait été, sans hésitation, établi patron du Château-Blanc.

Du mois de mai au mois de novembre, on donna onze fois la retraite dans sa maison, deux-cent-vingt-cinq retraitants avaient passé par là. Tel est le bilan de la première année.

Parmi ces initiateurs du mouvement, il y eut des hommes de marque, dont l'exemple devait être contagieux, comme leur parole avait été persuasive.

Honorés par la visite de Dieu, ils devaient Lui faire honneur devant les hommes, car on les savait des plus intelligents.

Ils devaient arrêter toute objection, car ils étaient, parmi les hommes d'affaires et les chefs du travail, les plus occupés de tous ; les plus tenus, par les charges de la famille et les devoirs de la société.

Pour le P. Directeur, l'expérience onze fois répétée, dans des conditions toutes diverses, de personnes et de situations, a été précieuse, grosse d'observations. Il en est sorti un trésor de règles fondamentales que les années suivantes vont affermir : quelque peu augmenter aussi. Rien ne lui échappe, ni les nécessités d'une parole solide, pénétrante, aimante chez le prédicateur ; ni les détails du service matériel : des tapis pour assourdir les planchers, un lit plus commode, à l'usage d'un retraitant plus que d'autres, débile ; voire, en vue d'un estomac peu complaisant, certaines attentions d'un cuisinier habile. Rien ne saurait être petit qui rend possible le grand bien de la retraite.

Les années suivantes, des retraites spéciales sont données ; pour les membres des conférences de Saint-Vincent de Paul, pour les dévots de la Sainte-Eucharistie,

Les situations des patrons et des ouvriers, dans l'industrie, des commerçants et de leurs employés, des hommes de loi, des financiers, des soldats... déterminent des spécialités très nettement dessinées. Les enseignements généraux de la retraite s'y appliquent, avec une précision, que les individus peuvent avoir quelque peine à saisir tout de suite; il faut les y aider. Il s'agit des devoirs d'état : les traités de morale consacrent à chacun leur chapitre ; signalant, au point de vue de la justice, toutes les obligations particulières. Est-ce que la charité, surtout la charité apostolique, n'aurait rien de spécial à indiquer ?

Des circonstances passagères, formeront des groupements tout aussi spéciaux ; de conscrits à la veille du du départ, de jeunes soldats rentrant au foyer. En des retraites de fin d'études, on vient demander l'indication divine, sur son avenir...

Les exercices, nous le verrons, ont selon les situations et les moments, une merveilleuse puissance d'adaptation. Ainsi, la même sêve, que les mêmes racines extraient du sol, forme la moelle, le bois, l'écorce; pousse au printemps les feuilles, les fleurs ; noue les fruits en été ; enfin, sous le soleil d'automne qui les mûrit, travaille encore à rendre leur chair succulente.

L'auteur de l'histoire du Château-Blanc tient beaucoup à faire connaître le livre des exercices de saint Ignace ; pour la très simple raison qu'il est l'âme des retraites. Otez le livre des exercices, on ne comprendrait rien, le Château-Blanc paraîtrait un théâtre de fantasmagories. Hé ! j'ai tort de parler au conditionnel, c'est au présent, qu'il faut dire d'un grand nombre : Ils ne comprennent rien, aussi se lancent-ils dans d'invraisemblables rêveries.. Ne disait-on pas, avec un effroi comique, en 1828, que les jeunes Jésuites de Mont-Rouge faisaient « l'exercice » au canon, dans les caves (!) du Noviciat ? Rien n'étonne, ils parlent de ce qu'ils ignorent.

L'auteur ne nous présente pas une étude du livre. Il appartiendra à chacun de la faire en retraite, dans la mesure de ses capacités et de ses besoins.

Bien moins encore, est-ce une analyse des exercices. Ils sont d'une force. Pour donner l'idée d'une force, c'est en vain qu'on s'évertue à l'expliquer ; qu'on l'applique, on la fait connaître du même coup. Telle est encore l'affaire de la retraite.

C'est plutôt une sorte d'histoire des exercices. D'abord, leur origine : Ayant pris la détermination raisonnée de se donner pleinement à Dieu, Ignace de Loyola, cœur vaillant, et, tout ensemble, mâle esprit, a observé les événements, les phénomènes, les impressions, dont son âme fut le théâtre, il en a saisi l'ordre logique, Les mêmes causes, sous la constante influence de la grâce, devant produire les mêmes effets, il poursuit comme un calcul, la genèse des progrès de la vie spirituelle, jusqu'à son perfectionnement, dans l'âme des saints. Il réduit en méthode, cet art de conduire les âmes. Ainsi, les anciens navigateurs apprenaient à se diriger, quel que fût le vent : il fallait savoir le prendre.

A l'école de saint Ignace, on s'exerce à naviguer au mieux sous le vent de la grâce.

Assurément, avant lui déjà, on naviguait vers le port du salut, mais il faut dire de saint Ignace qu'il fut un manœuvrier général, n'ignorant rien des tactiques anciennes, les transformant à sa manière. Il fit ainsi une œuvre où rien ne fut plus à corriger.

Le livre des exercices est, proprement, « le livre du maître », comme on dit en pédagogie ; « la théorie », au sens militaire du mot. Un retraitant sans guide, muni seulement du texte de saint Ignace, ne manquerait pas de s'égarer, comme en un labyrinthe.

Il appartient aux directeurs des retraites de « donner les exercices », d'en choisir la qualité, d'en mesurer la dose, d'y adapter la forme, d'imposer des relâches, etc. Saint Ignace leur fait plusieurs fois cette recommandation avec force détails où l'on doit voir, chez un instructeur d'ordinaire si sobre, un spécial désir d'être compris et obéi.

L'Histoire des retraites données par les maîtres de

l'École de saint Ignace témoigne de l'authenticité de ces traditions dont on remonte le cours jusqu'à leur source.

En résumé, dans toutes les conditions, à tous les âges, qu'on ait ou non en partage les meilleurs dons de l'intelligence, on trouve, dans le livre des exercices, les enseignements qui conviennent à chacun. — C'est une ressemblance avec l'Évangile. Il est permis de la signaler modestement, sans prétendre que ce livre soit inspiré au même titre que la Sainte Écriture. Rappelons encore ceci : de même que la Bible ne peut suffire sans l'interprétation authentique de la tradition, le livre des exercices exige un guide pour l'expliquer, l'appliquer, l'adapter aux besoins particuliers du retraitant.

Pour donner un exemple, le P. Leroy prend soin de signaler, entre plusieurs, une adaptation aux besoins particuliers de notre époque ; à ce naturalisme, né de l'hérésie libérale, qui cherche à établir une distinction néfaste entre l'homme et le chrétien. Rien de pernicieux comme ces théories présentées avec talent par les intéressés. Ils n'hésitent pas à vanter les choses de la religion, à exalter ceux qui croient devoir consacrer leur vie au culte divin... pourvu que les choses du monde (on veut dire le monde ennemi) aient aussi leur cours, parallèle ; où l'erreur a des droits, les passions une place...

Le premier mot des exercices renverse cette désastreuse théorie : Creatus est homo... *ut* Dominum Deum suum laudet ac reveraetur, eique serviat... L'homme c'est tout l'homme. Il n'est rien en lui qui n'ait été créé, que pourrait-on en soustraire à la domination du Créateur ?

Un magistrat a sa vie privée qui n'appartient pas au Palais, mais *tout* appartient à Dieu.

Faute de ce principe — écoutons l'auteur p. 168 — « Quel trouble dans les idées, quelle ruine dans la reli-
» gion ! Quelle confusion dans les premiers principes de
» l'ordre économique, scientifique, politique ! Quelle
» lamentable ignorance des droits et des devoirs de
» l'autorité, de la propriété, de la fortune, du travail ! Que

» de faciles victoires préparées par des mains inconscientes
» aux armées, aux revendications du socialisme, de
» l'anarchie !... »

Oh ! combien opportune apparaît la retraite !

Nous verrons au chapitre prochain une adaptation aux diverses conditions sociales.

La fin de celui-ci fait ressortir la nécessité d'apporter à la retraite l'activité, voire l'initiative personnelle, pourvu qu'elle n'aille pas, il faut le redire, jusqu'à mépriser toute direction. Chacun des retraitants — on disait au dix-septième siècle des exercitants — doit mettre en œuvre ses facultés propres et les faire agir sur sa volonté. Tout est là, tous les exercices ont cette fin unique.

Il méditera, autant que possible, par lui-même, afin de trouver les raisons de bien faire.

Il gardera le silence ; c'est le moyen d'écarter tout obstacle à la divine influence.

Il rentrera en lui-même, comparant ce qui est avec ce qui doit être...

La diversité des retraites par catégories, a pour but d'aider à cette spécialisation des principes, que chaque retraitant doit opérer, pour et par lui-même. L'application prochaine est ainsi mieux faite. Reste l'individuelle : entre l'âme, le confesseur et Dieu.

J'arrive à l'un des sujets, qui donnent au livre du P. Leroy son cachet particulier ; au principal peut-être, à savoir, une large description de celui des exercices journaliers par lequel surtout une retraite s'adapte à un groupe déterminé. Il est désigné par un nom ancien, emprunté, comme d'ailleurs la chose même, aux pères du désert, voilà déjà d'illustres autorités. La « Collation spirituelle » n'est pas une innovation, même chez nous, elle avait lieu dans les premières maisons dont le Château-Blanc a voulu reprendre les traditions.

Trois exemples sont donnés de ces conversations apostoliques. Ce n'est pas la sténographie des séances, mais un arrangement d'après des souvenirs, en vue de

l'idéal aussi. Chaque dialogue donne l'idée très exacte, comme une physionomie, de ces échanges de vues, courtois, familiers, aimables, fort sérieux toujours, où se traitent les plus importantes questions.

Cette forme d'enseignement est avantageuse pour l'intérêt, pour la clarté, mais, dans le cas présent, une difficulté se présentait : faire parler en les nommant, les personnages présents, c'était s'interdire une certaine liberté d'allure, pourtant nécessaire à l'exposition de la doctrine ; de plus, il y avait une formalité préalable, se faire autoriser par eux ; dès lors, on ne pouvait laisser sortir de leurs lèvres, même la plus courte répartie, qui ne fût l'exacte expression des idées... qu'ils voudraient avoir émises... Impraticable ! Je comprends donc les noms quelconques donnés aux interlocuteurs : seulement, avec toute la vénération respectueuse que je dois à l'auteur, j'ose lui demander, si ses excellentes leçons ne risquent pas de perdre un peu d'autorité, en prenant à travers les lèvres d'un M. de la Rocheverte, ou d'un M. des Ormes, une légère teinte de fantaisie. Un nom de profession, à la manière de Joseph de Maistre, dans les soirées, l'Industriel, le Magistrat... peut-être, eût écarté ce léger inconvénient.

Quoiqu'il en soit, un lecteur sérieux a bientôt fait d'oublier une première impression, en écoutant la bonne et saine doctrine, si avenante, que ces chrétiens solides et intelligents savent exposer. On les voit s'animer l'un l'autre pour le bien, conspirer (au bon sens du mot) et s'attacher par le cœur à l'apostolat... Aussi ne se contentèrent-ils pas des « collations » de la retraite, ils obtinrent de les renouveler de mois en mois, hors de la retraite, pour y examiner des questions pratiques. De ce besoin est née l'association des patrons du Nord, qui émigra avec les retraites, du Château-Blanc à N.-D. du Haut-Mont.

Une analyse des dialogues ne servirait qu'à les déflorer. Qu'on les ouvre, on les lira en entier, ce sera tout profit... *utile dulci.*

LES ŒUVRES

On connaît l'arbre à ses fruits. Cette observation de bon sens, que la divine vérité appuie dans l'Évangile, va nous servir pour apprécier l'œuvre du Château-Blanc.

Raconter tous les miracles de la grâce opérés dans les âmes : au prie Dieu, dans la cellule ; aux pieds du confesseur ; lorsque la réflexion, continuée d'heure en heure, d'instruction en instruction, fécondée par l'unanimité de la prière, a amené dans un cœur la détente, le désir d'une paix céleste à peine entrevue ;

Faire luire tous les éclats que la céleste lumière a projetés sur les cœurs, au Château-Blanc ;

Faire parler tous les religieux, confidents de milliers de retraitants...

Ce serait un ouvrage admirable et bien attachant, mais plusieurs vies n'y suffiraient pas. Ne regrettons rien. Si le rapprochement n'était un peu ambitieux, j'oserais faire observer que saint Jean renonce, lui aussi, à dire la plus grande partie des faits qui concernent le divin Maître.

Ce qui paraît aux yeux avec toute l'évidence des faits, ce sont d'abord des institutions subsistantes ; voilà les seuls fruits que le Père Leroy veut nous faire cueillir sur l'arbre des retraites.

Il nomme d'abord quelques hommes que cet arbre a abrités et nourris. Trois courts chapitres à la manière de Rodriguez « où la doctrine précédente est confirmée par des exemples ».

Trois disciples du Château-Blanc ; trois vies pleines de merveilleuses promesses, plus encore que de faits, pourtant déjà si beaux ; trois belles et bonnes âmes, trop tôt retournées dans la Patrie : Georges Guilbert, de Saint-Omer ; Henri Bayart-Dubar, de Roubaix ; et Alfred Dutilleul, d'Armentières. Trois modèles, trois chefs, trois patrons. Patrons d'usines, sur la terre. Dans le ciel, à coup sûr, ils prient pour les retraitants !

Quant aux institutions, elles durent encore — conçues au Château-Blanc, elles continuent à puiser dans les

retraites, à N.-D. du Haut-Mont, la nourriture substantielle de la sainteté qui les fait vivre. Je n'en ferai qu'une énumération, encore sera-t-elle bien incomplète.

L'association des instituteurs catholiques ;

L'Association des patrons catholiques du Nord, née en 1884, le 8 septembre ;

La confrérie de N.-D. de l'Usine ;

La corporation ressuscitée sous le nom de syndicat ;

Les nombreuses ligues régionales des retraitants.

Sans parler des conférences de Saint-Vincent de Paul établies ou relevées, en beaucoup de villes ; des œuvres de toute nature, entreprises pour la gloire de Dieu, et dont l'origine discrète se cache dans les inspirations d'une retraite. Il y a là des secrets admirables, qu'il nous faut savoir respecter.

Le livre du P. Leroy est d'une lecture très-attachante. La grandeur, l'intérêt du sujet l'explique du reste, et pourtant pour faire un beau livre ce n'est pas assez d'un beau sujet. La variété, l'élégance du style, la clarté de l'exposition ; des envolées gracieuses et originales d'une haute portée religieuse et sociale, tout un ensemble par où l'intelligence est illuminée, le cœur saisi ; voilà ce qui séduit le lecteur dès les premières pages de cette histoire et l'entraîne jusqu'au point final, C'est une bonne fortune de rencontrer un ouvrage sérieux, utile aux âmes, et écrit dans cette bonne et forte prose française qui, selon Louis Veuillot, je crois, exprime le beau en se faisant l'interprète du seul bon sens ! Que sera-ce, si elle fait parler la foi, si elle expose les grandeurs de l'espérance, si elle excite les ardeurs de la charité ?

A. P., S. J.

Nous sommes heureux d'ajouter à cet article une lettre adressée tout récemment par le Souverain Pontife au T. R. Père Général de la Compagnie de Jésus. L'œuvre

étudiée dans les pages précédentes y reçoit les éloges les plus significatifs et la bénédiction la plus précieuse.

DILECTO FILIO

LUDOVICO MARTIN

Praeposito Generali Soc. J.

LEO P. P. XIII

DILECTE FILI, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Ignatianae Commentationes quantum in aeternam animorum utilitatem possint, trium jam saeculorum experimento probatum est omniumque virorum testimonio qui vel asceseos disciplina vel sanctitate morum, maxime per id tempus floruerunt. Quamvis res ipsa de se testatur. Quum enim error inde omnis in vitam hominum derivetur, quod divinae in animis veritates oblivione obscurantur, quae noxiis perturbationibus coercendis unae sunt aptae ; spiritualium Exercitiorum ea propria vis est atque laus quod veritates easdem novo quodam lumine perfundunt ac veluti sopitas excitant. Quia vero ex privatorum honestate morum consociationis humanae honestas exoritur ; dubium non est quin secessus ii in quibus coelestium veritatum commentatione occupamur, non in singulorum modo, sed etiam in communem utilitatem cedant. Id quidem provide nonnulli a Societate Jesu sensere alumni, in Gallia praesertim et Belgio. Qui cum nullam, quam operariorum classem, magis nunc temporis impeti malorum insidiis adverterent, fundatas in pios secessus domos operariis ipsis patere maxime voluerunt. Propositum quidem uberesque jam inde fructus sequutos Nos jucunditate summa cognovimus, non enim postrema aut minima curarum Nostrarum, quod acta a Nobis probant, operariorum utilitati ac bono censuimus adhibenda. — Nolumus igitur egregias istas Alumnorum Societatis industrias justa sine laude praeterire, easque ut Deus large obsecundet toto animo adprecamur. Quin vero excitari magis inter ipsos praeclarum hoc studium desideramus, ut quod in Gallia atque Belgio feliciter est institutum ad ceteras etiam nationes pari cum emolumento propagetur. — Haec tu, Dilecte Fili, benevolentiae Nostrae et gratitudinis sensa religiosis viris, quos moderaris, fac innotescant, illis cum primis qui memorato operi laborem jam strenue impendunt. Quibus et universae Societati Jesu Apostolicam benedictionem, Nostrae caritatis testem ac munerum divinorum auspicem, amantissime in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die VIII Februarii MCM, Pontificatus Nostri an. vicesimo secundo.

LEO PP. XIII.

DEVANT UN RELIQUAIRE

Le titre de *Reliques d'histoire* (1), que Monseigneur Baunard donne à sa dernière publication, indique de quels soins pieux il a entouré ces « portraits » et ces « notices », et aussi avec quelle respectueuse attention il nous convie à les contempler. En vérité, que d'âmes vénérables, de tous les temps et de toutes les situations, se présentent ici à nous ! Comme elles montrent l'infinie fécondité de l'Église qui à chaque époque produit, outre ses héros et ses saints, des personnages trop souvent laissés dans la pénombre, mais dignes d'en sortir et de prendre rang dans l'histoire !

*
* *

Quand l'auteur esquissait, il y a trente-cinq ans, la *Jeunesse de saint Paul* (pp. 1-30), « fragment d'exégèse historique » qui n'a rien perdu, dans sa récente réédition, de sa précision scientifique et de son vivant coloris, il était déjà hanté, on n'en saurait douter, par l'idée maîtresse des « *Victoires de la foi* » : ici la grâce fait éclater un double triomphe. Étienne, par son sang, obtient la « conquête opime » de l'étudiant de Tarse, car « si Étienne n'avait pas prié, dit saint Augustin, l'Église n'aurait pas saint Paul : le martyr tomba, l'apôtre se leva. »

Mais l'apostolat peut prendre d'autres formes. Quand s'exerça celui de *Bossuet* par rapport au *Duc de Perth* (pp. 128-175), ce chancelier d'Écosse avait conscience qu'en s'inclinant sous la magistrale direction de l'auteur des *Variations*, il servirait mieux son propre maître, le roi

(1) *Reliques d'histoire*, notices et portraits, par Mgr Baunard ; 1 vol. in-8° écu, de vi-388 p. ; Poussielgue, Paris, 1899.

Jacques II; son désintéressement et sa sincérité, d'ailleurs, étaient au-dessus de toute question d'intérêt.

Bientôt, la fortune change, et le converti devient à son tour confesseur de la foi. De la prison, où il a fait le sacrifice de sa vie, ses lettres attestent la trempe de son âme : « la conscience du juste est une belle compagne dans les fers; l'espérance céleste en est une plus aimable encore. » Soutenu par cette force surnaturelle, le duc pourra, une fois délivré, adoucir l'exil de son roi à Saint-Germain-en-Laye, où il sera son plus fidèle compagnon, « défenseur intrépide des croyances conspuées et des affaires perdues. »

Ce beau rôle de témoin de la foi, de chevalier des causes vaincues, mais non déshonorées, l'auteur montre ensuite comment il peut être rempli dans notre siècle, et presque à nos portes : il trace la biographie complète de M. Kolb-Bernard, sénateur du Nord, avec la vénération et la gratitude d'un Lillois d'adoption (pp. 239-387).

Voici encore un apôtre : au foyer de famille ou dans des études chrétiennement menées, il se trempe pour l'avenir; il défend la vérité religieuse par la plume ou par l'action, par la prière ou par la parole, car il appartient à cette race, merveilleusement douée, d'industriels du Nord qui, sans négliger leurs intérêts matériels, trouvent du temps pour Dieu et pour toutes les œuvres; il a l'ineffable bonheur de convertir son frère, puis son père, président du Consistoire de Lille.

Pourquoi faut-il ajouter qu'il poursuivit une autre conversion non moins vivement, mais avec moins de succès? Homme public, député ou sénateur pendant plus de trente ans, M. Kolb eût voulu ramener sa patrie à Dieu : point de grande cause qu'il n'ait éloquemment défendue, point de lutte qu'il n'ait partagée pour l'Église et pour la France, dans « sa vie si saintement remplie, si honorée et si pure. »

Aux vives, mais nécessaires, batailles de la politique

chrétienne, l'auteur oppose, par un habile contraste, la paix non moins salutaire des âmes que Dieu appelle à le servir dans la retraite. Quoi de plus touchant, de plus édifiant, que ce « *Livre d'une Mère* », dédié par une princesse carolingienne, *Dodana,* (pp. 31-70), à l'aîné de ses fils, Guillaume, entraîné dans la fleur de sa jeunesse au sein des camps et de la cour impériale! Elle multiplie les conseils spirituels, rappelle à l'adolescent sse devoirs envers Dieu, envers lui-même et enfin, d'un ton plus mélancolique, envers sa mère, quand elle aura trouvé dans le tombeau de ses ancêtres un repos que la terre ne lui aura guère donné.

C'est le premier livre qui nous reste d'une femme de France, et si le IXe siècle y a laissé les marques d'une langue imparfaite, bien plus profonde est la trace qu'imprime sur ces pages le cœur, endolori mais vigilant, d'une mère et d'une épouse chrétienne.

Nous ne sortons point de cette atmosphère surnaturelle, mais nous montons vers des régions encore plus hautes dans l'histoire, en suivant la fille de Louis XV, la Vénérable Louise de France, au Carmel de Saint-Denis, en 1764. Une curieuse trouvaille, faite par Mgr Dehaisnes dans ses chères archives de Lille et mise en œuvre par Mgr Baunard, nous représente la vie intérieure de ce monastère, prise sur le vif : c'est la correspondance inédite, échangée entre *Julienne Mac-Mahon*, religieuse carmélite, et sa marraine, habitant près de Lille, Mlle de Fromont (pp. 176-238).

Évidemment, ce que nous y cherchons avant tout, ce sont les renseignements qui se rapportent à la royale carmélite ; nous sommes servis à souhait, car Julienne Mac-Mahon, — Mère Julie de Jésus, — est choisie pour son « ange », c'est-à-dire sa conseillère. Avec elle, nous voyons Louise de France voulant être, et étant, « carmélite tout-à-fait » : ni les visites de la Cour, ni la solennelle vêture de la princesse, devenue « Sœur Thérèse de Saint-Augustin », ne diminuent la ferveur de la communauté;

loin de là, les exemples admirables de Madame Louise l'augmentent plutôt et ses larges aumônes, intelligemment réparties, soulagent plus d'une misère cachée. Les deux vies, celle de la princesse et celle de son *ange*, ne seront plus séparées ; même leurs corps reposeront à côté l'un de l'autre dans les caveaux de Saint-Denis, jusqu'à ce que d'odieuses violences en dispersent les cendres !

C'est la première fois que la Providence rapproche dans l'histoire, par des liens jusqu'ici inconnus, la race irlandaise des Mac-Mahon et celle des Bourbons ; ce n'est pas la dernière.

A cette galerie de personnages différemment, mais glorieusement, sanctifiés, il manquerait un portrait, si *Maurice de Sully* n'y représentait les pontifes dans toute leur puissance et tout leur éclat (pp. 71-127). Trente-cinq ans d'épiscopat, parmi l'efflorescence du XIIe siècle, quel fardeau et quelle gloire ! Naître mendiant et bâtir Notre-Dame de Paris, quel rêve ! Or, ce fut une réalité : sans doute la cathédrale ne fut pas achevée par le pontife et les tours sont de beaucoup postérieures ; mais la réalisation principale du plan grandiose lui appartient, et l'immensité de son labeur fut presque compensée par la joie de voir tout le peuple chrétien l'aider de son or ou de ses mains, et un pape proscrit, Alexandre III, bénir les fondements de la basilique en 1172.

Cette œuvre colossale n'absorbe point toute l'activité du vaillant évêque : en un temps où la charité et la piété peuvent se développer sans entraves, Maurice de Sully fonde l'Hôtel-Dieu de Paris et divers monastères ; il écrit pour ses prêtres des livres où se révèle la science de l'ancien étudiant de l'Université et du prédicateur populaire. La même plume qui appuya le pontife légitime contre un antipape et qui défendit avec une suprême énergie la cause de saint Thomas Becket, signera les ordonnances auxquelles la cité parisienne devra ses ponts et ses voies nouvelles ; la même voix qui avait prêché la croisade de Philippe-Auguste, l'affranchissement des serfs, la réconci-

liation des ennemis, s'éteindra dans un dernier et admirable hommage au dogme de la Présence réelle.

Mais de cette grande vie l'acte le plus émouvant, et peut-être le plus sublime, est l'accueil que le pontife fit à Homberge, quand la bonne vieille vint de Sully embrasser son fils, en apprenant qu'il était devenu évêque. Sous les habits pompeux dont les grandes dames de Paris avaient imaginé de la parer, Maurice refusa obstinément de reconnaître sa mère ; mais dès que celle-ci eut repris son pauvre habit de bure et son bâton, il l'embrassa en lui disant : « Maintenant, je sais que vous êtes bien ma mère ! » Si des critiques modernes ont contesté l'exactitude de cette anecdote ou son attribution à Maurice de Sully, espérons que d'autres, mieux avisés, lui en restitueront l'honneur, car « ce trait est resté dans la mémoire des hommes : c'est le privilège du cœur de faire vivre ses œuvres au delà de celles du génie. »

* * *

Telles sont les *Reliques d'histoire* que Monseigneur Baunard présente aux lecteurs édifiés. Il ne rappelle pas seulement ces moines d'un autre âge, qui allaient de ville en ville offrir à la vénération des fidèles les pieux souvenirs des Saints, et qu'accueillait partout l'empressement d'une foule enthousiaste. Il fait mieux, car à ces « reliques » il prépare lui-même, entre d'autres labeurs, un précieux *reliquaire*. Ainsi Memling a orné des plus délicieuses miniatures les panneaux variés de la châsse de sainte Ursule à Bruges ; ainsi les peintres italiens ont apporté autant de soin à orner les écoinçons et les pinacles de leurs cadres, ou les *predellas* si variées de leurs tableaux, qu'à parfaire leurs compositions les plus importantes. Il y a toujours joie pour l'intelligence et gain pour le cœur, à admirer les œuvres qu'inspirent la foi et l'amour, aussi bien à la plume de l'historien qu'au pinceau de l'artiste.

L. RAMBURE.

BIBLIOGRAPHIE

UNE NOUVELLE PATROLOGIE FRANÇAISE [1]

Tant que l'Église vivra sur la terre et tant que ses enfants les plus éclairés se livreront aux études théologiques, la patrologie sera à l'ordre du jour. C'est, en effet, l'étude des sources et rien n'est intéressant pour l'intelligence, le développement et la vie des dogmes, comme l'exploration et l'exploitation de ces sources.

Aussi le XIXe siècle théologique n'a-t-il cessé d'interroger les écrits des Pères. Pour les lire, il en fallait d'excellentes éditions. On se mit à l'œuvre. La collection de Migne rendit et rend encore d'immenses services. Pendant longtemps elle restera par son étendue et par sa valeur que ne sauraient déprécier quelques incorrections, le monument classique et indispensable à toute sérieuse recherche théologique. Plus récemment, en 1864, l'Académie impériale de Vienne entreprenait le *corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*. Son œuvre va lentement, mais paraît bien définitive. La méthode philologique employée avec une rigoureuse précision, l'étude des manuscrits les plus authentiques et les plus anciens apportent à cette publication toutes les garanties désirables. Berlin ne voulant pas se laisser dépasser par Vienne, l'Académie royale de cette ville décida de publier une édition critique des écrivains chrétiens grecs des trois premiers siècles. Ce n'est pas moins qu'une promesse de 50 volumes dont le premier, consacré aux œuvres de saint Hippolyte a paru, en 1897, à Leipzig. Ajoutons que

1 *Les Pères de l'Église*, leur vie et leurs œuvres, par O. Bardenhewer, docteur en philosophie et en théologie, professeur à l'Université de Munich ; édition française par P. Godet et C. Verschaffel, de l'Oratoire. 3 vol. in-8° de 399, 493, 316 pages. Prix : 12 francs, franco en gare la plus proche, 12 fr. 50, Paris, Bloud et Barral, 4, rue Madame, 1899.

Mgr Graffin, de concert avec un de nos savants collaborateurs, le R. P. J. Parisot, entamait en 1894, la *Patrologia syriaca*, par la publication des Homélies de saint Aphraate.

En même temps que de tous côtés on travaillait à établir le texte des pères latins, grecs et syriaques, dans sa sincérité native, d'heureux chercheurs avaient la bonne fortune de mettre la main sur des documents d'une valeur incontestable et jusque-là restés inconnus : ainsi étaient remis au jour la *Didaché*, une portion de l'Épître de saint Clément aux Corinthiens, l'apologie d'Aristide, les *Logia* d'Oxyrinque, les *Philosophumena*, les actes et l'apologie de saint Apollonius, le monument de saint Abercius, la *Peregrinatio Silviae*, les *traités* de Priscillien.

Ce double courant de découverte ou de restitution de textes rend nécessaires des manuels sans cesse remaniés et renouvelés qui guident le travailleur dans le dédale des collections patristiques ou qui l'éclairent sur la valeur et l'historique des documents nouveaux. Nous recommandions, il y a quelques années, les *Institutiones patrologiae* de Fessler, rééditées et mises au point par le regretté professeur Jungmann. Nous sommes heureux aujourd'hui de donner semblables éloges au travail du Dr Bardenhewer, traduit en français par les RR. PP. Godet et Verschaffel, de l'Oratoire. Toute l'Allemagne savante apprécie hautement cet ouvrage où, dans un langage sobre et serré, l'auteur a accumulé tous les renseignements désirables sur les époques diverses de la littérature chrétienne et sur les écrivains qui en furent l'honneur. Les traducteurs, qui avaient déjà donné leur mesure dans la traduction de l'*Histoire de l'Église* du Dr Kraus, se sont parfaitement acquittés de leur tâche. Ils ont fait plus, et, par des notes assez nombreuses, ils se sont efforcés de tenir l'œuvre du Dr Bardenhewer au courant des travaux des quatre dernières années, de l'enrichir des résultats des plus récentes recherches. Ils nous ont donc donné une Patrologie complète.

La division générale de l'ouvrage est la suivante : une introduction sur la notion, l'objet, l'histoire de la Patrologie et sa bibliographie ; une première période allant de la fin du Ier siècle au commencement du IVe. Dans le livre Ier consacré aux écrivains grecs, je note au passage un paragraphe traitant des écrits pseudo-apostoliques, la *Didaché*, la *discipline ecclésiastique des Apôtres*, la *Didascalie*, les *Constitutions apostoliques*, les *Canons des Apôtres*, les apocryphes du Nouveau Testament. A la suite du livre II, sur les écrivains latins, trois appendices terminent le premier volume : le premier sur les actes et l'apologie de saint Apollonius, le second sur l'épitaphe de saint Abercius, le troisième sur deux certificats originaux de libellatiques. Un louable souci d'exactitude des traducteurs leur a fait noter dans une dernière page d'*Addenda* les renseignements bibliographiques recueillis en cours de route et utiles pour compléter les données de certaines pages du volume.

La seconde période va du commencement du IVe siècle jusqu'au milieu du Ve. Au livre Ier, la question de Denys l'Aréopagite est résolue contre l'Aréopagite et même contre Denys de Rhinocolure. Le pseudo-Denys a voulu se faire passer pour l'Aréopagite, disciple de l'apôtre ; il a pris un masque antique, un peu comme Hermas et comme Moïse de Chorène. Il ne s'appelait même pas Denys et il faut abandonner l'identification avec Denys de Rhinocolure. Cet auteur a dû écrire vers l'an 500 (t. II. p. 133 et note 3).

La troisième période, celle de la décadence des études, prend au milieu du Ve siècle et va jusqu'à la fin de l'âge patristique. A la fin du troisième volume, une nouvelle liste d'addenda vient encore enrichir les références bibliographiques de tout l'ouvrage. Puis un tableau chronologique donne la liste, siècle par siècle, presque année par année, des pères, des auteurs hétérodoxes, des ouvrages anonymes mentionnés dans l'œuvre de O. Bardenhewer. Enfin, une table analytique générale facilite les recherches sur tous les objets traités.

Dans ces trois volumes sont rassemblées, d'une façon sobre, précise et méthodique, les conclusions actuelles de la science patrologique. A la fin de chaque paragraphe, des listes bibliographiques fort soignées indiquent les ouvrages composés sur l'objet de ce paragraphe. Le Dr Bardenhewer a donc fourni le meilleur guide dans les études patristiques. On ne saurait trop remercier ses traducteurs de l'avoir mis à la portée de tous en France.

A. CHOLLET.

LA VIE DE SAINT ANTOINE DE PADOUE (1)

Ce travail apporte une sérieuse contribution au mouvement d'études qui s'est dessiné avec tant de succès, dans ces derniers temps, autour de saint François d'Assise et de ses disciples.

Jusqu'ici on n'avait presque rien en fait de documents authentiques sur saint Antoine de Padoue. L'histoire du « *Semeur de Miracles* » pour la plus grande partie, s'appuyait sur le *Liber Miraculorum*, compilation du XIVe siècle.

Aussi « les critiques pour qui les traditions comptent peu, si elles ne sont consignées sur un morceau de parchemin, et qui n'ont pas une bien haute idée des thaumaturges, lorsque les serviteurs ou servantes de Dieu n'ont pas eu la précaution de faire estampiller leurs miracles par un greffier ou un expert (2), » disaient que l'histoire d'Antoine de Padoue, dans la plupart de ses détails, ne reposait sur rien.

(1) *La vie de saint Antoine de Padoue*, par Jean Rigauld, frère mineur, évêque de Tréguier. Document inédit du XIIIe siècle, publié d'après un manuscrit de la bibliothèque de Bordeaux, avec introduction, traduction, annotations et appendice, par le père Ferdinand-Marie, d'Araules, de l'ordre des frères-mineurs. 1 vol. in-8°, Prix 2 fr. 50 ; franco par la poste : 3 francs. A Brive (Corrèze), *Magasin des Grottes de Saint-Antoine ;* à Bordeaux, *chez les sœurs franciscaines, 36, rue de la Teste.*

(2) R. P. Delaporte, *Etudes*, 5 février 1898, p. 427.

La *Vie* que vient de publier le P. Ferdinand a la plus grande valeur, quoiqu'on ait dit qu'elle ne nous apprenait rien de nouveau; car elle fut écrite d'après les témoignages mêmes de ceux qui avaient connu saint Antoine. C'est la seule biographie antique qui nous donne la vie entière du saint et nous fournisse des renseignements sur son séjour et son apostolat en France. Les trois légendes du XIIIe siècle publiées jusqu'à ce jour nous narraient simplement la Jeunesse, la Vocation et la Mort de notre héros.

En dehors de la *Vie de saint Antoine*, par Jean Rigauld, le P. Ferdinand nous donne un travail qui n'est pas sans mérite sur les sources de l'histoire antonienne et sur les légendes de saint François. Par son travail minutieux de comparaison, il est arrivé à mettre le nom des auteurs sur des biographies qui, jusqu'ici, passaient pour anonymes. Malgré des phrases qu'on dirait calquées les unes sur les autres, a-t-il raison pour la légende de saint Antoine, qu'il attribue au bienheureux Thomas de Celano? Si on ne faisait attention qu'au style, la réponse serait affirmative, mais un critique s'est fait fort de démontrer le contraire; attendons donc cette démonstration. Pour ce qui concerne la légende de saint François, par Julien de Spire, et celle de saint Antoine, par le même auteur, tous les critiques sont d'accord pour conclure que Julien est bien l'hagiographe de saint François et de saint Antoine, que les offices conservés avec un soin jaloux dans leur bréviaire par les frères-mineurs (1) sont bien en grande partie de cet auteur; partant, le *si quaeris* qu'on attribuait jusqu'ici à saint Bonaventure est bien de Julien de Spire, par conséquent antérieur au séraphique docteur. Ce point, quoi qu'on puisse dire, n'est pas indifférent, et voici pourquoi : Il y a quelques années, un prédicateur de renom, dans une lettre-préface à propos d'une vie assez insignifiante de saint Antoine, prétendait que les frères-

(1) Les Conventuels et les Capucins ont abandonné, dans le siècle dernier, les anciens offices pour y substituer des compositions modernes.

mineurs avaient attribué au saint de Padoue ce qui appartenait à un bienheureux Antoine du XIVe siècle, le privilège de faire retrouver les objets perdus. Or, en dehors même du miracle des sermons sur les psaumes qui avaient été dérobés et rendus d'une façon prodigieuse à Antoine de Padoue et qui justifierait à lui seul le recours à ce saint pour retrouver les objets perdus, le répons, dit miraculeux, affirme qu'on invoquait saint Antoine pour rentrer en possession des choses perdues : si quaeris...

Cedunt mare, vincula; membra, *resque perditas,* petunt et accipiunt, etc.

Ajoutons enfin que les Bollandistes avec le P. Jeiler, éditeur de saint Bonaventure, et d'autres savants adoptent et font leurs la plupart des conclusions du P. Ferdinand.

Un mot en terminant :

En parlant de réclame faite autour de ce livre, l'auteur du compte rendu paru dans les études franciscaines des Pères Capucins, s'est rappelé sans doute certaine réclame faite pour l'exaltation d'une trouvaille d'un manuscrit de Bernard de Besse, secrétaire de saint Bonaventure, qui n'était qu'une informe compilation du XVe ou XVIe siècle. Le Père Ferdinand, du moins, nous donne une légende du XIIIe siècle.

Nous n'en voulons pas dire davantage sur un compte rendu que tout lecteur impartial saura vite apprécier à sa juste valeur.

Fr. MARIE BONAVENTURE,
O. F. M.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

L'ENCYCLIQUE AU CLERGÉ FRANÇAIS
ET L'ENSEIGNEMENT DE LA PHILOSOPHIE

(Deuxième article) (1).

7. — Kant se renferme aussi dans le moi et tous ses efforts tendent à y rester. Descartes avait supprimé les qualités objectives que nos sensations nous forcent d'attribuer aux corps, mais avait reconnu que l'existence des choses est réelle et que leur substance est constituée par l'étendue objective; d'après Kant, l'étendue n'est rien en dehors de nous, ni la succession. Un des principaux dogmes de la critique kantienne est celui-ci : l'Espace et le Temps, purement subjectifs, sont des formes de la sensibilité. Il le démontre, ou plutôt tâche de le démontrer dans la première partie de son ouvrage, qu'il intitule l'*Esthétique* transcendantale.

Avant d'étudier cette esthétique, essayons d'éprouver la solidité du fondement sur lequel tout l'édifice du kantisme est construit. Cette base, que son auteur considère comme inébranlable, ce sont les *jugements synthétiques a priori*, dont il analyse la nature et proclame l'existence dans l'Introduction de la *Critique de la raison pure*.

La distinction des jugements analytiques et des jugements synthétiques était connue d'Aristote et des péripatéticiens du moyen âge.

(1) Voir le numéro de février 1900.

La réflexion sur nos pensées montre que nos jugements peuvent être rangés en deux catégories : les jugements d'intelligence, les jugements d'expérience. Quand je dis : le cercle est rond (1), je forme un jugement d'intelligence, parce que l'attribution de ce prédicat au sujet a sa raison dans l'idée même du sujet. Je n'ai besoin de faire aucune expérience pour savoir que la rondeur appartient au cercle. Quand je dis : le cercle est bleu, je forme un jugement d'expérience, parce que l'attribution du prédicat « bleu » au cercle n'est pas fondée sur l'idée de cercle même ; aucune activité intellectuelle ne peut découvrir dans l'idée du cercle une raison quelconque qui nous forcerait à dire qu'il est bleu. Si je le dis d'un cercle déterminé, c'est après en avoir fait l'expérience, c'est après avoir vu cette couleur dans le cercle que j'ai là sous les yeux.

Les jugements d'intelligence sont nécessaires et universels, c'est-à-dire sont vrais toujours et partout et ne peuvent pas être autrement. Les jugements d'expérience sont en soi, dépourvus de ce double caractère.

Les jugements d'intelligence sont appelés *analytiques*, parce que la simple analyse du sujet nous fait voir la raison pour laquelle le prédicat est attribué au sujet, parce que nous voyons la vérité de ce jugement par simple analyse du sujet et du prédicat. Les jugements d'expérience sont *synthétiques*, parce que le prédicat ajoute au sujet quelque chose dont la raison ne se trouve ni dans l'idée du sujet ni dans l'idée du prédicat : cette addition, vient de l'expérience, du fait qui nous est révélé par l'intuition sensible.

(1) Die Hatlosigkeit..., p. 12 et suiv.

On donne encore aux jugements d'intelligence une autre appellation. On les nomme *a priori*. Connaître une chose *a priori*, c'est la connaître par son idée, indépendamment de l'expérience. Tous les jugements analytiques sont *a priori*.

Tous les philosophes antérieurs à Kant ont toujours admis que les jugements synthétiques sont *a posteriori* ; personne, en effet, ne peut se sentir forcé d'attribuer à un sujet une qualité étrangère à l'idée de ce sujet même, ne découlant pas nécessairement de sa nature, sans s'appuyer sur l'expérience.

Le premier parmi tous les penseurs, Kant prétend qu'il existe des jugements synthétiques *a priori*. Cette affirmation est essentielle dans le kantisme ; elle porte tout le système. S'il y a des jugements nécessaires et universels dont la vérité n'est fondée ni sur sur l'expérience ni sur la considération de l'idée objective du sujet et du prédicat, la nécessité qui nous oblige à les admettre comme vraie est purement subjective ; ces jugements ne peuvent rien nous faire connaître sur la nature des objets extérieur à nous ; leur solidité, leur force, leur nécessité, leur universalité viennent de notre esprit, de notre manière de concevoir : ils nous font connaître notre intelligence et ses lois, mais ne peuvent rien nous apprendre sur les objets, sur les choses en soi.

Alors le subjectivisme a un fondement solide sur lequel un système peut être construit.

Mais Kant a-t-il raison ? y a-t-il vraiment des jugements synthétiques *a priori ?*

Le grand penseur l'affirme : selon lui les principes de l'arithmétique, de la géométrie et des sciences naturelles sont des synthèses aprioriques.

8. — Le premier exemple qu'il donne est l'équa-

tion 5 + 7 = 12. « Le concept de la somme de 5 et de 7, dit-il, ne nous fait nullement connaître quel est le nombre unique qui contient les deux autres. L'idée de douze n'est point du tout connue, par cela seul que je conçois cette réunion de cinq et de sept, et j'aurais beau analyser mon concept d'une telle somme, je n'y trouverais point le nombre douze. Il faut que je sorte du concept en ayant recours à l'intuition, c'est-à-dire à l'expérience. Je prends d'abord le nombre 7, et en me servant, pour le concept de 5, des doigts de ma main, comme d'intuition ; j'ajoute peu à peu au nombre sept les unités que j'avais d'abord réunies pour former le nombre cinq, et j'en vois résulter le nombre 12. Dans le concept d'une somme égale à 7 + 5, j'ai bien reconnu que 7 devait être ajouté à 5, mais non pas que cette somme était égale à douze. Les propositions arithmétiques sont donc toujours synthétiques ; c'est ce qu'on verra encore plus clairement en prenant des nombres plus grands : il devient alors évident que de quelque manière que nous tournions et retournions nos concepts, nous ne saurions jamais trouver la somme sans recourir à l'intuition et par la seule analyse de ces concepts. » (1)

Nous avons tenu à faire cette citation pour rendre évident le sophisme. On ne croirait pas à un raisonnement aussi puéril de la part d'un tel philosophe. Kant commet ici une confusion grossière. Nous n'avons pas, dit-il, le concept du nombre 12, par cela seul que nous pensons à l'union des deux nombres 7 et 5. Pour avoir le nombre 12, nous avons besoin de nous aider par un signe extérieur : les doigts, des points, des chiffres. La représentation

(1) *Critique de Raison pure*, traduction Barni. Introduction, p. 59.

de l'imagination, l'image est confondue ici avec le concept abstrait, l'idée pure. Certes, 12 est un signe différent de 7 + 5. Mais que l'on analyse d'une part 12 et d'autre part 7 + 5 et l'on verra que le sujet est la même chose que le prédicat.

9. — La réfutation du second exemple offre une égale facilité : le sophisme brille avec un éclat semblable. « C'est une proposition synthétique que celle-ci, dit l'illustre penseur : entre deux points, la ligne droite est la plus courte... Le concept du plus court est une véritable addition, et il n'y a pas d'analyse qui puisse le faire sortir de la ligne droite. Il faut donc ici encore revenir à l'intuition ; elle seule rend possible la synthèse... »

Une longue réflexion n'est pas nécessaire pour voir que le concept de la plus courte brièveté est contenu dans le concept de la ligne droite. Cette expression « la plus courte » est une comparaison, dont la ligne droite est un terme, l'autre terme est la ligne courbe ; ce terme n'est pas exprimé, mais l'idée qu'il contient est présente à l'esprit. Et de cette comparaison résulte évidemment en faveur de la ligne droite l'attribution de la plus grande brièveté : l'esprit voit clairement que l'espace parcouru par une ligne courbe entre deux points a une longueur plus grande. Ces deux concepts, ligne droite et plus court chemin, sont identiques. Il n'y a donc pas de synthèse, mais un jugement analytique, comme du reste tous les principes de la géométrie pure.

Kant se fait une idée très étroite et très fausse du jugement analytique ; c'est à tort qu'il exige que le prédicat soit contenu *formellement*, *explicitement* dans le sujet. Voici la vraie notion de ce jugement : c'est celui dans lequel par la seule considération des

idées, je reçois l'intelligence de la nécessité du rapport exprimé, et cela avant toute expérience. Je n'ai pas besoin de mesurer la ligne droite et la ligne courbe, tracées toutes deux entre deux points ; il suffit que je considère ces deux lignes, et je conclus nécessairement que la droite est plus courte que l'autre.

De même, il n'est pas évident au premier abord que le carré construit sur l'hypothénuse d'un triangle rectangle soit égale à la somme des carrés construits sur les deux autres côtés ; mais quand la démonstration est faite, quand on a analysé les diverses grandeurs contenues dans ces surfaces, par le seul raisonnement analytique, avant toute expérience, on énonce la théorie que nous venons de citer : les deux grandeurs sont identiques nécessairement.

Quant aux autres exemples cités par Kant et tirés des principes des sciences physiques, ces jugements sont synthétiques, il est vrai, mais *a posteriori* « Je ne prendrai pour exemples que ces deux propositions : Dans tous les changements du monde corporel, la quantité de matière reste invariable ; — dans toute communication du mouvement, l'action et la réaction doivent être égales l'un à l'autre.» Kant a raison de dire que l'idée de matière ne me fait pas concevoir sa permanence, que l'idée de mouvement ne me fait pas concevoir l'égalité de l'action et de la réaction. J'arrive à ces conclusions en me servant de l'expérience et de l'induction ; l'expérience m'ayant fait constater dans plusieurs cas mon impuissance d'annihiler, je généralise, grâce à l'induction, et je conclus à la permanence d'une même quantité de matière, malgré les changements qu'elle peut subir.

L'oracle de la philosophie moderne termine par la métaphysique et déclare que cette proposition : le monde doit avoir un premier principe est une proposition synthétique *a priori*. C'est encore une erreur. L'existence de Dieu n'est pas un principe, mais une conclusion à laquelle on arrive par le raisonnement.

10. — Il n'y a donc pas de jugements synthétiques *a priori*. Ceux-ci sont une pure fiction, qu'il suffit de considérer avec quelque attention pour qu'elle s'évanouisse. La critique de la raison pure s'appuie donc sur une base caduque. En soi, du reste, ces jugements sont contraires à la nature de l'esprit et l'on ne comprend pas comment une intelligence vraiment philosophique peut en faire l'origine d'un système. Quand nous jugeons, c'est parce que nous croyons que la chose est ou doit être ainsi : il faut une raison pour donner un attribut à un sujet. Or, toute raison est absente de ces jugements dont nous parlons. Le lien entre le sujet et le prédicat (qui est l'objet du jugement) n'existe pas dans l'expérience, puisque par définition ces propositions sont *a priori;* ce lien ne résulte pas davantage de l'analyse immédiate des concepts ni de la déduction raisonnée, puisque par définition ils ne sont pas analytiques. Il n'y a donc pas de lien, c'est un acte aveugle. Nécessité subjective, répond le grand philosophe, qui découle de la nature de la raison. Comment ose-t-il attribuer à la constitution naturelle de la raison, un acte dépourvu de toute raison ? On voit clairement dans le commencement même du kantisme la contradiction dont les autres parties de son ouvrage ne sont que le développement. .

11. — Mais l'invention la plus bizarre, nous allions dire la plus incohérente, la plus incompréhensible,

est la doctrine de Kant sur l'*Espace* et le *Temps*, exposée tout au long sous le nom d'Esthétique transcendantale, dans la première partie de la Critique.

L'esthétique transcendantale n'est pas ce que le nom semble indiquer : une étude critique sur les sources rationnelles du beau. Le philosophe allemand, qui est devenu, malgré l'obscurité de ses conceptions, le grand maître d'une multitude de philosophes français, a donné cette appellation bizarre à ses idées sur l'Espace et le Temps.

D'après lui, l'étendue, le mouvement, le changement, la juxtaposition n'existent pas dans les choses, mais sont des formes purement subjectives. Les choses nous paraissent étendues, les faits successifs, mais c'est une pure illusion.

Notre intelligence, ou plutôt notre sensibilité, nos facultés sensibles seules produisent en nous cet effet que les choses nous paraissent spaciales et temporelles. En elles-mêmes elles ne sont pas dans l'espace et dans le temps ; hors de notre esprit, il n'y a ni temps, ni espace. « L'espace » (1) n'est pas une forme des choses considérées en elles-mêmes ; ce que nous nommons objets extérieurs consiste dans de simples représentations de notre sensibilité, dont l'espace est la forme, mais dont le véritable corrélatif, c'est-à-dire la chose en soi n'est pas et ne peut pas être connue par là... Le temps (2), n'est autre chose que la forme du sens interne, c'est-à-dire de l'intuition de nous-mêmes. Il ne peut-être une détermination des phénomènes extérieurs... ; le temps est la condition *a priori* de tout phénomène en général. Sa valeur objective disparaît dès qu'on

(1) *Critique de la raison pern.*, p. 85.
(2) *Ibidem*, p. 89.

fait abstraction de la sensibilité de notre intuition. Le temps n'est autre chose qu'une condition subjective de notre intuition ; en dehors du sujet, il n'est rien et ne peut être attribué aux choses en soi.

Les raisonnements qui servent de démonstration à cette théorie si étrange sur l'Espace et le Temps sont aussi étranges que cette théorie elle-même.

12. — « Ce n'est pas la sensation, dit Kant, qui me donne la Représentation de l'Espace, puisque sans cette Représentation je ne saurais me représenter les choses de cette manière. Il faut donc qu'elle existe déjà en moi (1).»

En d'autres termes, si la Représentation de l'Espace ne précédait pas toute expérience, nous ne pourrions jamais l'avoir. Il nous serait impossible de l'extraire par voie de conséquence de notre perception, puisque toute perception la suppose.

« Nous nous représentons l'espace comme une grandeur infinie. Cette idée ne vient donc pas de la sensation, qui ne nous donne que des objets finis. »

Un autre argument est tiré de la valeur universelle et nécessaire des propositions et des principes géométriques. Les jugements de la géométrie, en effet, ont pour objet l'étendue spaciale et ses rapports. Si la représentation de l'espace était une idée acquise *a posteriori*, puisée dans l'expérience externe, les principes et les conclusions géométriques auraient toute la fragilité de la perception, et il ne serait pas nécessaire qu'entre deux points on ne puisse mener qu'une seule ligne droite.

Cette idée a donc son origine dans une intuition

(1) Page 77.

qui précède toute perception des objets : elle ne peut être autre chose que la forme du sens extérieur. Donc, l'espace n'est pas une propriété inhérente aux choses ou à leurs rapports. Quand nous disons que toutes les choses sont juxtaposées dans l'espace, cela ne veut pas dire qu'elles existent réellement ainsi, indépendamment de notre manière de les percevoir; cela signifie uniquement qu'elles nous apparaissent telles, en vertu de la constitution subjective de notre sensibilité.

Puisque l'espace n'existe pas, comment le mouvement, dont les kantistes ne nient pas l'objectivité, peut-il se produire ? Nous ne nous chargeons pas de l'expliquer. Quoiqu'il en soit, nous affirmons que, dans aucun séminaire de France et de Navarre, il n'est aucun élève, pourvu qu'il ne soit pas dépourvu d'intelligence, et qu'il ait suivi un cours de philosophie scolastique, qui ne refute victorieusement les sophismes de l'illustre géant de la pensée moderne, du grand Maître de la science contemporaine.

Voici le résumé de la doctrine thomiste sur cette question :

13. — Nous n'avons rien d'*a priori*, sinon nos facultés sensibles et nos facultés intellectuelles. L'apriorisme, en philosophie, ne signifie rien autre chose que l'impuissance de donner une explication vraiment scientifique. L'idée d'espace est une idée acquise, qui a pour origine l'idée d'étendue. Celle-ci résulte du travail de l'intelligence sur la perception sensible. D'abord la perception sensible, notamment les sensations tactiles et visuelles, nous font voir que quelque chose est situé hors de nous et que ces objets extérieurs ont des parties et sont étendues. L'animal, doué des organes de la vue et du tact, possède aussi

la représentation des objets extérieurs étendus et éloignés; la preuve en est dans les mouvements qu'il fait pour saisir sa proie. Il n'a pas l'idée de l'étendue abstraite, parce que ses facultés de connaissance ne peuvent se dégager de la matière. Mais nous autres, hommes, nous avons une intelligence qui considère à part chacun des éléments dont se compose l'objet sensible. Nous supprimons, par l'abstraction, les qualités et la substance qui le constituent et nous concentrons notre attention sur la seule multiplicité de ses parties et sur la place qu'elles occupent.

Kant déclare dogmatiquement que la représentation de l'espace infini précède nécessairement la représentation d'une étendue déterminée, mais il se garde bien de donner de cette affirmation la plus petite preuve.

Ce dogmatisme arbitraire est démenti par les faits. Nous avons d'abord la représentation d'un objet extérieur, tel qu'il se présente dans la sensation. Puis, par un léger effort intellectuel, nous ne faisons attention qu'à son étendue déterminée, au lieu intérieur qu'il occupe. Cette idée nous conduit à la considération du lieu extérieur, de l'étendue spaciale, dépouillée par l'abstraction, de tous les contours, de toutes les formes, de toutes les limites. Nous pouvons alors étudier les propriétés géométriques de cette étendue spaciale, de cet espace indéterminé, y trouver, par l'analyse intellectuelle, des principes et des conclusions universels et nécessaires. Cette universalité et cette nécessité objectives ne sont pas aperçues par la perception externe, qui ne nous offre que le concret, le variable, le contingent ; mais notre intelligence, qui a pour objet spécial, la connaissance de l'être et de sa nature dans son universalité et de

ses rapports nécessaires, les contemple et les analyse avec sa pénétration originelle et innée.

D'après le dogmatisme kantien, qui affirme sans preuve, l'idée d'espace infini précède l'idée d'étendue : nous n'obtenons celle-ci qu'en plaçant des limites dans l'espace qui n'en a pas. D'après la critique thomiste, nous commençons par l'idée de l'étendue objective, concrète et limitée comme l'objet : et nous obtenons l'idée de l'espace en supprimant par la pensée les limites.

Si maintenant de la question d'origine des idées d'espace et d'étendue, nous passons à la question ontologique, si nous nous demandons à quelle réalité extérieure correspondent ces concepts d'étendue et d'espace, ce qu'ils sont en soi et pour soi, voici les réponses de la philosophie thomiste. En soi, l'espace séparé des corps et considéré isolément n'est rien de réel ; il n'est rien autre chose qu'une pure possibilité. Quand nous disons : l'espace est infini, cela veut dire, au regard de l'intelligence : En dehors des corps actuellement existants dans le monde, rien ne s'oppose à ce qu'une puissance infinie en ajoute d'autres en nombre illimité, la création d'autres mondes est possible.

Mais alors que signifie l'infinité de l'espace, c'est-à-dire cette étendue immense, cette profondeur sans limites à laquelle nous nous surprenons parfois à rêver ?

Elle est l'œuvre de l'imagination pure ; ce n'est pas un concept intellectuel, mais une véritable image. L'expression d'espace infini est d'ailleurs très impropre, c'est indéfini qu'il faut dire. L'existence actuelle d'un espace indéfini est contradictoire ; puisque l'espace est composée de parties et qu'à un

nombre donné de parties, si grandes qu'elles soient, on peut toujours en ajouter d'autres. Kant a donc raison de dire que l'espace, entendu dans ce sens, ne peut exister en soi et pour soi, mais il a tort d'y voir une création de l'intelligence, c'est une pure représentation imaginaire ; il a tort surtout d'affirmer, faute d'une analyse assez pénétrante, que cette image est antérieure à la perception de l'étendue.

Quand à la réalité de l'étendue déterminée, circonscrite dans ses limites, isolée de tout corps quelconque, elle n'existe pas dans la réalité comme dans notre esprit. Les scolastiques, si méprisés et si méconnus des philosophes contemporains et surtout de Descartes et de Kant, ont pour désigner cette idée, une expression très claire et très juste : c'est un acte de l'esprit qui a son fondement dans l'objet, *fundamentum in re*. Notre esprit tire ce concept de l'objet dont les parties sont situées les unes hors des autres, c'est-à-dire de l'objet étendu.

Donc l'étendue est objective. Donc c'est rêver comme un poète, ce n'est pas raisonner comme un philosophe que de déclarer que l'étendue n'existe pas dans les choses, qu'elle est simplement une forme subjective de la sensibilité.

14. — La même critique peut s'appliquer au dogme kantien sur le temps. D'après le grand penseur, le temps est la seconde des formes pures et subjectives de la sensibilité, dans laquelle l'âme fait entrer la matière de la sensation pour lui imprimer la marque de la temporalité. Le temps, comme l'espace, ne réside que dans notre tête ; il est une illusion du sujet pensant.

Le philosophe répète ici, en les appliquant au temps, les affirmations précédentes sur l'espace.

« Le temps, dit-il (1), n'est pas un concept empirique ou qui dérive de quelque expérience. La simultanéité ou la succession ne pourraient être perçues par nous, si la représentation du temps ne lui servait *a priori* de fondement. Il y a des principes nécessaires qui découlent du temps; par exemple : le temps n'a qu'une dimension; des temps différents ne sont pas simultanés, mais successifs. Or ces principes ne peuvent être tirés de l'expérience, qui ne saurait donner ni généralité, ni certitude absolue. Le temps qui donne naissance à ces principes nous apparaît donc comme nécessaire. Et comme il n'est pas un concept analytique, on doit admettre qu'il est une pure forme subjective de l'intuition sensible. Ce qui achève cette démonstration est ce fait que la représentation du temps nous est donnée à l'origine comme illimitée. »

15. — Autant de propositions, autant d'erreurs.

Prétendre que l'idée du temps en général précède l'idée d'un temps particulier est une affirmation purement gratuite. L'idée d'un temps particulier naît de la perception sensible. Le temps est la succession du mouvement. L'analyse découvre dans le mouvement deux sortes de parties : d'abord, des parties subjectives et simultanées, si l'on considère le sujet mû ; ensuite, des parties successives et s'excluant les unes les autres, si l'on considère le mouvement en soi, abstraction faite du sujet mû. Le temps ne mesure pas le mouvement considéré dans ses parties subjectives. Mais si nous concentrons notre attention sur les parties successives, les unes nous paraissent antérieures, les autres postérieures. Ces notions de l'avant et de l'après

(1) Pages 95 et suiv. de la *Critique de la Raison pure*.

sont deux éléments essentiels de l'idée du temps ; ces deux éléments sont le passé et l'avenir. Nous les considérons à part et nous avons ainsi la représentation du temps limité. Un simple effort d'abstraction intellectuelle nous rend capable de cette opération. Nous séparons des choses qui se meuvent et changent, le mouvement et le changement, dont nous étudions la nature toujours successive et fuyante.

Quant à la notion de durée permanente, nous l'acquérons surtout par l'observation intérieure. Nous ne sommes pas seulement conscients que des sensations naissent et meurent en nous, mais que nous demeurons pendant qu'elles passent. Nous ne pourrions avoir cette conscience, si nous ne sentions en nous, en dehors des actes successifs, un être permanent qui est nous-même. Nous isolons de notre être cette idée de la permanence, et nous obtenons ainsi la notion de la durée. Nous analysons ensuite la durée limitée quelconque : comme elle est une grandeur continue, nous pouvons la mesurer d'après le temps, en choisissant comme unité de mesure un mouvement ou une série de mouvements particuliers, et nous nous faisons ainsi une idée nette de la durée des choses. Si maintenant nous supprimons les limites, nous avons la notion d'une durée qui peut être continuée sans fin.

C'est donc à tort que le philosophe de Koenisberg affirme que la représentation d'un temps infini est originelle, innée, *a priori* ; que nous acquérons l'idée d'un temps déterminé en plaçant des limites dans le temps infini et que nous saisissons les différents temps, comme des parties du temps illimité. Cette théorie arbitraire et dénuée de preuves est un vrai

travestissement. Nous connaissons d'abord des temps déterminés : nous supprimons par la pensée les limites et nous obtenons le temps illimité

Il est clair que le temps n'existe pas en soi et pour soi, séparé des choses qui durent, qui se meuvent et qui changent. Mais est-ce à dire qu'il soit une affection du sujet pensant ? Non, assurément. Entre les idées pures, les êtres de raison qui n'existent que dans notre esprit et les substances extérieures, il y a une autre catégorie d'êtres, appelés par les scolastiques : *entia rationis cum fundamento in re,* c'est-à-dire qui n'existent pas dans les choses comme elles existent dans notre pensée, mais qui n'en ont pas moins un être réel, un fondement objectif. Le temps que notre esprit sépare des choses qui durent et qui se meuvent n'a qu'une existence idéale ; ainsi considéré, il n'est rien. Mais si nous le voyons tel qu'il est, manière d'être très positive et très réelle des objets mobiles et permanents, son caractère objectif apparaît avec une évidence lumineuse.

Si Kant en a fait une pure forme subjective, c'est parce qu'il n'a pas connu l'analyse pénétrante et profonde de la philosophie scolastique.

16. — D'ailleurs, que signifient ces expressions : formes pures et subjectives de la sensibilité, dans lesquelles coule et se moule la matière de l'intuition sensible pour en recevoir l'empreinte de la temporalité et de la spacialité ? Quel est le mode d'existence de ces formes dans les facultés sensibles ? Si ces pauvres scolastiques, si dédaignés parce qu'on les ignore, s'étaient rendus coupables d'une invention pareille, il n'y aurait dans aucune langue assez de sarcasmes pour les flétrir. Mais cette fantasmagorie est sortie du cerveau de Kant ; on la considère

comme l'expression de la vérité pure. Des commentateurs en nombre infini emploient toutes leurs forces à essayer de mettre quelque lumière dans cette nuit, sans succès d'ailleurs, car, malgré le talent déployé, les explications sont contradictoires et l'obscurité est toujours aussi profonde.

Ce subjectivisme étrange est d'ailleurs démenti à chaque instant par l'expérience universelle. Personne n'a jamais eu l'intuition directe de l'espace et du temps ; nous voyons des corps de toutes les dimensions et de toutes les formes existant dans tels ou tels lieux et occupant les uns par rapport aux autres telle ou telle place déterminée, nous voyons des corps se mouvoir et des changements se succéder en des temps distincts. Mais en aucune façon cette intuition, cette expérience sensible des temps et des lieux limités ne nous paraît contenue dans l'intuition du temps et de l'espace illimités. Quand même nous ferions au kantisme cette concession, nous serions impuissants à expliquer l'expérience. Admettons que l'espace et le temps soient des formes purement subjectives ? Comment expliquer alors que nous percevions les choses dans des espaces si divers, avec des formes si variées et des temps si dissemblables ? Ici, dit le P. Tilmann Pesch, nous voyons un corps carré, là un corps rond ; plus loin, un homme grand comme un enfant, ailleurs un homme de taille ordinaire. Tel événement passe comme l'éclair, tel autre ressemble à une pièce de théâtre qui a cinq actes et dure trois ou quatre heures ou dix années. D'où viennent ces différences ? Est-ce de l'intérieur des formes subjectives d'espace et de temps ? Il y a donc en nous une quantité innombrable de formes subjectives ? Si le philosophe kan-

tiste répond : Ces différences viennent de la matière objective, nous répliquons : L'objet extérieur a donc un rôle dans la confection des formes de l'espace et de temps ; elles ne sont donc pas des formes pures et subjectives. Que devient alors l'esthétique transcendantale ? Voici la réponse : elle est un tissu de contradictions. Cette note que mérite tout le kantisme apparaîtra plus juste encore quand nous aurons étudié l'*analytique transcendantale*.

H. GOUJON.

L'ÉGLISE ET LES PAPES A LA FIN DU MOYEN AGE

LA RENAISSANCE

(Deuxième article) (1).

C'est de Nicolas V que date ce mouvement social et intellectuel désigné sous le nom de Renaissance. Ici nous rencontrons M. Gebhart qui commence son exposé par des généralités et cherche à montrer comment ce mouvement a été provoqué et comment il s'est développé.

« La Renaissance ne fut point seulement une » œuvre de lettrés et d'artistes, un retour de l'esprit » humain à la littérature toute rationnelle et aux » modèles d'art de l'antiquité. Elle a été surtout un » renouvellement de la vie morale, une façon » nouvelle de concevoir le monde, une théorie » originale de la société et de la vie publique, une » tradition de liberté dans les rapports du chrétien » avec l'Église.

» L'Italie s'était de bonne heure affranchie de la » discipline rigide et des cadres étroits imposés à » l'individu par le moyen âge. Elle avait eu dès lors » l'esprit *réaliste,* avait préféré le droit romain à la » scolastique..., etc. »

L'auteur conclut que les troubles civils, plus fréquents en Italie que partout ailleurs, avaient eu pour résultat un développement plus considérable des qualités intellectuelles de chacun, un plus grand

(1) Voir le numéro de janvier 1900.

amour de la liberté et finalement la création de ce qu'on a appelé l'Esprit moderne.

Vient alors un tableau de l'état social avant la Renaissance, en Italie : La violence qui supprime le droit, l'usurpation qui remplace la légitimité, l'individualisme qui ne connaît pas la communauté. Les deux paragraphes suivants montrent, l'un ce qu'était le *condottiere*, l'autre comment on entendait la diplomatie.

Avouons-le, les quelques lignes que nous avons citées, ne brillent pas par la clarté et l'exactitude. Qu'est-ce que cette littérature rationnelle ? Celle qu'on semble lui opposer manquait-elle de méthode et de logique ? Que veut dire cette *tradition* de liberté dans les rapports du chrétien avec l'Église ? Et cet esprit *réaliste* qui préfère le droit romain à la scolastique ?

M. Gebhart veut-il jeter le mépris sur cette science qui a donné à l'esprit humain ces précieuses qualités de clarté, de précision et d'analyse dont la langue française sera l'héritière favorite ?

A. Darmesteter, plutôt un adversaire qu'un ami, a écrit: « C'est à la scolastique et au bas-latin, » disons-le en passant, que le français doit l'incom- » parable netteté qu'il apporte dans la langue philo- » sophique. »

Ou bien veut-il simplement affirmer que les étudiants préfèrent l'étude du droit romain qui mène aux situations lucratives à la scolastique qui ne conduit à rien ? Qui démêlera la pensée de l'auteur ?

Pour toute une école, la Renaissance c'est le monde qui, arrêté dans son avancement progressif par le christianisme, se ressaisit. Le christianisme a

été un recul sur l'antiquité païenne dont on se plait à vanter les libertés. Ces affirmations sont erronées. Pour peu que l'on étudie sérieusement l'histoire, on doit reconnaître que les libertés anciennes se réduisaient à peu de chose, et n'étaient le partage que d'un nombre restreint de citoyens. Les bouleversements politiques répétés et amenés par des ambitions personnelles ou par celles d'une coterie, aboutissaient aux plus cruelles tyrannies. En dehors de l'Italie et de la Grèce, où nous trouvons le despotisme des classes, c'était le despotisme des rois, et partout, pour l'immense majorité, c'était le hideux esclavage.

C'est le christianisme qui a introduit la liberté avec l'égalité, et il n'est nullement responsable de la destruction de l'ancienne civilisation. Celle-ci, autrefois si brillante, a succombé d'abord sous l'effet de sa propre corruption et ensuite sous l'invasion des Barbares. Quand ceux-ci eurent tout envahi depuis les forêts de la Germanie jusqu'à l'Afrique et l'Ibérie, l'Église, qui seule reste debout, aura fort à faire d'amener à la foi et à la civilisation ces natures barbares revêches à tout frein et à toute autorité. Certes elle n'essayera pas de ressusciter ce qui existait auparavant, elle s'appuie sur des principes plus sûrs, plus fermes que le paganisme.

Son œuvre s'accomplira lentement, progressivement, selon les temps et les peuples qu'elle doit diriger. Elle n'a jamais eu la prétention, comme les législateurs modernes, de forger du jour au lendemain une de ces constitutions éphémères et souvent mortes-nées, œuvres de théorie plutôt que de pratique. Peu à peu, elle arrivera à supprimer l'esclavage ; sous son inspiration, on voit éclore des

législations qui valaient bien les nôtres, témoins Charlemagne, saint Louis.

Nos affirmations sont corroborées par les exposés de M. le professeur Godefroy Kurth dans son ouvrage : « Les origines de la civilisation moderne », « tableau vivant et pathétique de cette longue période de l'histoire, pendant laquelle s'opérait dans son sein, le travail sacré de la rénovation morale et intellectuelle. »

La civilisation antique apparait à M. Kurth comme un immense agent de destruction, qui, après avoir tout détruit, finit par se détruire lui-même. A cette civilisation expirante, le monde barbare ne pouvait suffire, lui seul, à infuser une sève nouvelle. Sans l'intervention de l'Église, le contact des barbares de Germanie avec la Rome impériale, aurait promptement amené « la pourriture du fruit vert. » L'Arianisme, à son tour, allait compromettre à jamais les destinées glorieuses des conquérants barbares, lorsque sonna l'heure de la conversion de Clovis. « La main de la Providence semblait sortir des nuages et suspendant brusquement la marche de l'histoire, la détourner de sa direction pour la lancer dans une voie nouvelle. Comme la stérile de l'Écriture, l'Église se voyait subitement entourée d'une multitudé d'enfants, et armée de l'étendard de la civilisation ; elle s'avançait vers l'avenir, suivie du long cortège des peuples qu'elle a enfantés. » Restait à discipliner ces enfants, à diriger et à grouper leurs énergies dans la poursuite de l'idéal du christianisme ; travail délicat et opiniâtre, œuvre lente et continue de plusieurs siècles qui n'aboutit à ses fins qu'avec l'avènement de la race Carolingienne. Alors de la fusion de l'élément barbare catholique.

avec l'élément romain naquit la civilisation moderne.

Certes, à la tête de tout, l'Église inscrit le principe d'autorité dont elle est, selon la parole d'un écrivain célèbre, la plus haute école. Et qui oserait l'en blâmer ? Le renversement de l'autorité est l'œuvre des révolutions et cependant jamais on n'a vu rien de plus autoritaire, de plus tyrannique que les révolutions au pouvoir.

Les abus nombreux d'autorité, les excès de despotisme qu'on signale chez les tyranneaux du moyen âge, sont un produit de l'ordre social d'alors. Quant aux législations des grands états, elles étaient plus libérales, plus respectueuses des droits de l'individu que celle qui nous régit aujourd'hui en France. L'absolutisme des rois ne commence qu'avec la Renaissance et les pouvoirs modernes n'ont rejeté l'influence de l'Église que pour la remplacer par l'absolutisme d'état, parlementaire ou non. Sous le rapport des libertés, la Renaissance ne fut pas un progrès, mais un recul, ce que j'appelle, dans un sens opposé à celui de M. Gebhart, une civilisation analogue à celle de l'antiquité.

La Renaissance n'est pas une découverte, une importation, mais une évolution, la conséquence d'un état antérieur. Ce que l'on découvrit en Italie, ce qu'apportèrent les fugitifs de la Grèce, toutes les richesses littéraires de l'antiquité ne purent enthousiasmer les intellectuels que sous le rapport de la forme. La philosophie du XIIIe et du XIVe siècle était sans conteste supérieure à celles de Platon et d'Aristote dont elle avait longuement profité.

A la même époque, le mouvement intellectuel était considérable. Parmi les universités célèbres et

nombreuses, celle de Paris tenait la tête. Tous ceux qui enseignaient alors avec un certain éclat dans n'importe quel pays, avaient passé par là. La science est essentiellement progressive, et c'est la marche en avant des savants et leurs curieuses recherches qui produisirent cette effervescence littéraire appelée Renaissance.

En Italie, la civilisation était bien plus avancée que dans le reste de l'Europe. L'influence des barbares avait été moins dommageable qu'ailleurs ; ceux-ci avaient parcouru la péninsule en tous sens ; ils avaient passé comme un torrent dévastateur et, sauf dans le Nord, ne s'étaient établis nulle part. L'ancienne et brillante civilisation n'avait jamais subi que de passagères éclipses. D'autre part, grâce à la présence des papes et de leur entourage, Rome et le centre de l'Italie avaient conservé une urbanité, une dignité qui ne furent pas sans influences sur les autres parties de ce pays.

Dès avant la Renaissance et même avant Dante, la littérature italienne était depuis longtemps employée comme idiome écrit. Guido Cavaleanti la maniait déjà avec une élégance toute moderne. Dante lui fit prendre un élan plus sublime, il ne la fixa pas, mais la détermina.

Avec Pétrarque qui, tout entier aux études classiques, devient idolâtre de la civilisation antique, la langue italienne, malgré le faux et l'afféterie, acquit une extrême pureté, une fraîcheur restée vive encore après cinq siècles, et une inépuisable variété (C. Cantu).

Boccace et Pétrarque avaient pris à cœur de ressusciter la littérature antique. Boccace fut l'un des premiers qui cultivèrent sérieusement le grec répan-

du ensuite par ceux qui fuyaient devant le cimeterre turc. De tous les côtés, les Italiens dont le goût s'était déjà raffiné, s'appliquèrent à retrouver les auteurs perdus, comme aussi à les imiter.

Malheureusement l'enthousiasme eut ses excès. On s'éprit pour l'antiquité d'un vrai culte, et au lieu de songer simplement à rivaliser avec elle, on eut la manie de la ressusciter.

Bientôt dans les arts, les lettres, les mœurs, tout devient païen. On se faisait une gloire d'imiter la manière de vivre des anciens grecs et romains, comme on renouvelait leurs anciennes fêtes ; on redevenait païen jusque dans le langage et l'on comprend facilement que l'admiration que l'on exprimait pour nos auteurs chez qui la licence des tableaux était présentée avec tous les charmes de la forme, devait avoir une influence désastreuse sur les mœurs.

La théorie que donne M. Gebhart sur la genèse et le fait de la Renaissance, n'est pas originale, et nous paraît empruntée à l'écrivain allemand Burckhart. Celui-ci a écrit un livre sur l'état de l'Italie et de l'esprit italien du XIVe au XVIe siècle. M. Schmitt en le traduisant lui a donné ce titre : *la Civilisation en Italie au temps de la Renaissance*. C'est à cet ouvrage dont M. A. Baudrillart a rendu compte dans la *Revue des questions historiques*, que nous empruntons les idées dont M. Gebhart n'a donné qu'un abrégé un peu obscur et incomplet.

Burckhart, l'allemand, est obscur ; il a une phraséologie vague qui tient lieu de profondeur, des

préjugés qui ont l'air d'idées personnelles, et des paradoxes au lieu d'originalité.

Protestant, dès qu'il s'agit des couvents et de la papauté, il admet, les yeux fermés, les calomnies les plus basses et les racontars les plus vulgaires. Ces réserves faites, il faut reconnaître que le livre de Burckhardt est un des plus suggestifs qui aient été écrits de notre temps, une mine presqu'inépuisable d'idées et d'aperçus intéressants sur la Renaissance. Résumons :

La Renaissance a été tout autre chose et beaucoup plus que la Renaissance de l'antiquité ; cela est vrai, même dans l'art. Tous les artistes, tous les Italiens qui, dans une branche quelconque de la culture intellectuelle, ont été les initiateurs ou les représentants de la Renaissance, tous ces hommes sont eux-mêmes ; ils ont leur originalité très accentuée. La Renaissance n'est pas un recommencement pur et simple, la réapparition d'une expérience déjà faite, d'une civilisation déjà venue.

La Renaissance, en Italie, est une résultante du mécanisme de l'État et du développement de l'individu vers la fin du moyen âge ; c'est le produit de la rencontre du génie italien et du génie antique.

Au XIVe siècle l'état social était merveilleusement propre à former un certain nombre de tempéraments robustes et énergiques, à fortifier les originalités, voire les monstruosités, à donner aux esprits un tour indépendant. La constitution de l'État ne reposait sur aucun principe ; la personnalité du chef était tout, et ce chef ne devait rien qu'à lui-même. Tous les pouvoirs étaient illégitimes ; le tyran n'arrive au pouvoir et ne s'y maintient que par l'extrême tension des facultés personnelles. Tous

les ressorts de son être sont perpétuellement en jeu, car d'autres individualités s'opposent à la sienne. En apparence, il jouit d'un pouvoir absolu ; pour lui, le peuple n'est qu'une masse inerte, capable de payer seulement l'impôt. Ses moyens d'exercer le pouvoir sont la ruine, l'exil, l'extermination de ceux qui le gênent. Il ne peut se fier à personne, il n'y a pas de légitimité. Son existence splendide, mais inquiète et maudite, est sans cesse menacée. Il faut qu'il fasse, pour se maintenir, appel à toutes ses ressources d'intelligence, d'habileté, de ruse.

Au XVe siècle, la tyrannie présente un spectacle moins atroce; un grand nombre de petits tyrans ont cessé d'exister; les puissants avaient donné à leurs états une organisation plus régulière.

Au XVIe siècle, les Visconti de Milan et les Sforza, ces *condottieri* renommés, types les plus réussis de la tyrannie italienne, avaient disparu, laissant derrière eux la renommée de leur audace et de leurs crimes. Les grands états de Milan, Venise, Florence, de l'Église et de Naples étaient arrivés à maintenir entr'eux, une espèce d'équilibre.

L'organisation des grandes républiques, Venise, Florence, Gênes, est plus favorable encore au développement de l'individu, que celle des états monarchiques; ici l'exercice du pouvoir, là les rivalités contribuent à la transformation de l'italien du XIVe siècle en un homme vraiment moderne.

Florence, foyer intellectuel de l'Italie est le premier des états modernes de l'Europe. Ici, le peuple entier s'occupe de ce qui ailleurs n'intéresse qu'une famille ou une aristocratie : ses chefs inventent les finances, l'économie politique, la statistique. Cependant, dans aucune ville, les partis n'ont été aussi forts et aussi divisés.

L'organisation de ces États, qu'ils soient républicains ou despotiques, est la cause principale du développement de l'Italien. Dès la fin du XIIIe siècle, on voit des personnalités marquantes. A l'exemple des maîtres, beaucoup de sujets avaient trouvé dans la lutte des partis, de quoi faire ressortir des qualités qui eussent été cachées en temps ordinaire.

Si, comme dans bon nombre de villes, la plupart ne connaissaient que la volupté et le désordre, l'élite s'adonnait au travail pour le seul plaisir d'apprendre et de savoir.

Ce sentiment de l'individu devait engendrer des sentiments nouveaux : la passion de la gloire, la renommée et par contre coup la jalousie, la critique, la raillerie. La calomnie entre en scène, et fera les frais d'un bon nombre de chroniques du temps. Nous avons cité plus haut Infessura et l'Arétin.

Ainsi, dès le milieu du XIVe siècle, l'italien peut être regardé comme un homme moderne ; même sans l'antiquité, il aurait découvert presque toutes les voies qu'il s'est frayées. Il n'en est pas moins vrai que, dans la Renaissance, tout porte plus ou moins l'empreinte du monde antique. Ce n'est pas le génie italien seul, c'est son alliance avec l'antiquité qui a régénéré l'Occident. C'est grâce à l'étude de l'antiquité que s'est formé, à côté de l'Église, un milieu intellectuel nouveau où ont vécu, depuis quatre siècles, bon nombre des esprits les plus cultivés de l'Europe. La résurrection de l'antiquité, voilà donc un fait décisif et primordial dans l'histoire qui nous occupe. Cependant si l'on peut dire que la Renaissance a pris l'antiquité pour guide, c'est dans un sens général ; ce qui est vrai, c'est qu'elle lui a emprunté l'idée, la passion, le culte de la forme.

Ceux qu'on a appelé les humanistes, travaillaient à retrouver dans le fonds des vieilles bibliothèques ce qui pouvait rester des ouvrages et écrits de l'antiquité grecque ou romaine. Nul n'encouragea plus ces recherches à leur début que le Pape Nicolas V, inspirateur de tous les savants qui travaillaient autour de lui.

Les humanistes conquirent peu à peu la plus haute influence ; ils étaient partout : à la cour des princes, dans les chaires des universités. Grâce à eux, l'antiquité revivait. Malheureusement l'enthousiasme fut porté aux excès ; beaucoup accordaient à la forme une valeur exagérée ; d'autres, secouant le joug de la philosophie et de la morale chrétienne, allaient demander aux anciens la solution de tous les problèmes.

Des esprits clairvoyants reconnurent le danger et, comme Pic de la Mirandole, défendirent la science et la vérité de tous les temps contre les esprits étroits qui mettaient au-dessus de tout l'antiquité classique. Ce qu'il fallait, c'était s'inspirer de l'esprit et de la forme des antiques sans copier servilement, sauver la Renaissance de ses propres excès et l'obliger à rester ce qu'elle devait être, une régénération.

La Renaissance fit revivre le culte de la nature et de la personnalité vivante et donna une vive impulsion à la vie mondaine, qui a pour conséquence le luxe du vêtement et celui du logis.

Si l'on constate, à l'époque dont nous parlons, de nombreux désordres et une grande dépravation morale, il est cependant juste de dire que, si ce n'est pas à l'antiquité qu'il faut attribuer tout ce qu'il y a de bon et de grand dans la Renaissance, il ne faut pas davantage lui attribuer tout le mal.

La situation morale de l'Italie au XVIe siècle a ses causes dans l'état social de ce pays au XVe siècle. Il régnait alors, à côté d'une civilisation brillante, une véritable barbarie morale, par le mépris de tout droit public, par le relâchement des mœurs et l'affaiblissement de la foi chrétienne. L'incrédulité en Italie, à cette époque, est chose avérée, mais ce serait une souveraine injustice d'attribuer cette indifférence religieuse ou cette incrédulité parfois militante à l'état de l'Église catholique et aux exemples funestes du clergé. Ainsi fait cependant Burckhart à la suite de Machiavel.

Reconnaissons d'ailleurs avec Bossuet et tous les historiens sérieux que jamais réforme ne fut plus nécessaire que celle de l'Église au XVIe siècle et n'ayons pas la prétention de diminuer sa part de responsabilité dans l'affaiblissement de la foi. Le désordre de l'Église demeurera l'une des causes principales du désordre moral et du scepticisme religieux au cours du XVe siècle.

On doit se demander ici comment les Papes ont dirigé, au moins à ses débuts, un mouvement qui devait tourner contre la morale et contre la foi chrétienne. En protégeant l'étude de l'antiquité, les papes ont-ils manqué de clairvoyence ou de moralité ?

Nous ne le croyons pas. A l'aurore du XVe siècle, les symptômes du mal ne se manifestaient pas encore. Nicolas V et Pie II croyaient fermement à l'union possible entre la science et la foi, et travaillaient avec zèle à y arriver. Les papes politiques qui leur succédèrent ne firent que peu d'attention au danger intellectuel qui menaçait l'Église dont ils avaient la garde. Certes, il y en a quelques-uns à qui on peut

faire des reproches bien fondés. Conçoit-on, de nos jours, Léon X rendant une bulle pour protéger l'édition du poème le plus immoral ? Le culte de la forme peut-il à tel point excuser la perversité et la dépravation du fond ? A quels principes adhérait Clément VII lorsqu'il accordait à Antoine Balbo le privilège d'imprimer tous les écrits de Machiavel, sans en excepter *le Prince*. Nous voyons Jules III embrasser l'Arétin qui dédie la plus infâme de ses tragédies au cardinal de Trente. Toutes ces compositions dont quelques-unes sortaient de la tête et de la plume de personnages haut placés dans l'Église, étaient immorales, obscènes. Mais qu'importe ? Elles étaient belles, cela suffisait ; l'imagination était récréée, la raison éblouie. D'ailleurs, de nos jours encore, les éloges, la faveur du public ne vont-ils pas à ceux qui font passer toutes les hardiesses sous le manteau de la forme ?

Les derniers papes de la Renaissance travaillèrent, mais trop tard, à réprimer les excès de ce qui avait mérité le nom de Néo Paganisme et qu'on a pu nommer de nos jours « la résurrection de la chair ».

La Renaissance doit-elle être comprise par les catholiques dans la même réprobation que la Réforme ? N'est-elle qu'une autre face d'un même mouvement révolutionnaire ? Problème qu'on a cherché à résoudre en des sens tout-à-fait opposés. Il y a une thèse qui expose que le mouvement réformateur entrepris par Luther n'a été qu'une lutte contre la Renaissance. Ne reproche-t-il pas sans cesse à Rome d'être devenue païenne ? Il y en une autre qui accuse la Renaissance d'avoir préparé les voies au protestantisme. Tous les renaissants ne furent-ils pas des partisans du libre examen ?

Quant à l'appui des papes prêté à la Renaissance, on peut dire qu'ils ont pensé, que malgré les dangers présents et certains, il ne fallait pas se mettre en travers d'un mouvement légitime des esprits vers quelque chose d'excellent en soi. Ce mouvement, il eût fallu le diriger, le maintenir. Les papes n'ont pas su le faire ; est-ce impuissance, faiblesse ou connivence ? Il y avait alors tant d'obtacles qui paralysaient l'influence directrice de la papauté ; chacun le sentait ; mais le concile de Trente est déjà à l'horizon ; il éclairera, réchauffera, mûrira bien des choses pour l'honneur de la papauté, la gloire de l'Église et le salut des âmes.

A. SAGARY.

(A suivre).

UN SERMON INÉDIT

DE

BOURDALOUE

L'industrie des *Copistes*, florissante au XVIIe siècle, a rendu possibles un bon nombre d'éditions clandestines des sermons prêchés alors. La plupart des orateurs ont réclamé contre les recueils subreptices qui livraient au public, avant le temps et sans les retouches qu'ils eussent souhaitées, leurs sermons saisis au vol, et parfois assez maladroitement. Ces « falsifications », comme ils les appellent, pour avoir été désavouées par les prédicateurs en cause, n'en sont pas moins pour nous des sources à consulter. Elles nous renseignent, au fond, plus exactement sur le genre des sermons prononcés à cette époque que les éditions officielles dûment publiées par les auteurs, après maint remaniement postérieur et tout à fait étranger à l'œuvre entendue par les contemporains.

C'est, en effet, d'après les transcriptions des *maîtres à écrire* que les imprimeurs des éditions subreptices opéraient d'ordinaire. La preuve en est dans les ressemblances qui existent entre ces volumes et les manuscrits recueillis dans nos bibliothèques publiques ou privées. Qu'on ne dise pas que les copies manuscrites ont été faites sur les *imprimés*. Outre les divergences, suffisant à établir le contraire, les manuscrits ont l'avantage d'avoir gardé plus vive, plus crue parfois, l'impression du sermon prononcé : ils reflètent certains détails plus *réels*, plus vrais, que les imprimeurs, désireux avant tout de tirer de l'argent de la publication entreprise, et peu soucieux de conserver telle allusion

locale ou transitoire qui eût nui plutôt que servi au facile débit des volumes, ont eu soin de négliger ou de remplacer par des formules plus générales.

Il y a donc tout profit à s'adresser à ces sources plus proches du *texte* débité par l'orateur. Les lecteurs de la *Revue des Sciences Ecclésiastiques* (1) ont vu que certains sermons de Bourdaloue, complètement omis par l'éditeur et par suite, ayant tout le prix de l'*inédit*, pouvaient sortir de ce genre de recueils des *copies* d'autrefois. Ils y ont fait connaissance avec la grande collection que Jean Phelipeaux, le futur vicaire général de Bossuet, avait formée à Paris, probablement au temps de ses études, vers les années 1674 à 1684, et qui comprend quatre énormes volumes de sermons du temps. Le sermon de vêture de Mademoiselle d'Elbeuf que Mgr Blampignon avait signalé, dans le troisième tome de ce recueil, mais qui restait inédit, a été publié, à l'aide surtout des leçons, meilleures le plus souvent, d'un manuscrit parallèle, appartenant à la bibliothèque d'Abbeville.

Aujourd'hui c'est à la ville de Grenoble que nous demanderons l'un de ses manuscrits (2), assez riche en sermons de Bourdaloue, puisqu'il en contient neuf des plus intéressants (3).

Le sermon *pour le jour de l'Annonciation de la Sainte Vierge* y occupe le nº 11, de la p. 94 à la p. 108. Il n'est pas strictement un *inédit*, comme le discours pour la vêture de Mlle d'Elbeuf, car il est, quant à la substance, un de ceux que le P. Bretonneau nous a conservés. Il est aisé de le reconnaître dans le premier des deux sermons de l'Annonciation imprimés au second volume des *Mystères* (4).

Le plan, les idées, la trame entière et aussi quelques détails de forme sont les mêmes de part et d'autre. Cepen-

(1) Août 1899 p. 97-135.
(2) Le numéro 1854 du Catalogue.
(3) Le Catalogue n'en signale qu'un, il y en a neuf assurés.
(4) Ed. princeps in-8 p. t. VI. p. 92-135.

dant l'intérêt de la comparaison, rendue possible entre les deux textes par la publication du manuscrit, ne le cède guère, je crois, à celui de la découverte d'un manuscrit inédit.

Ce ne serait pas, en effet, un mince avantage de prendre une idée de ce que devinrent entre les mains de l'éditeur, Bourdaloue lui-même ou Bretonneau, les sermons prêchés et pris sur le vif par quelque sténographe du temps. Mais cette étude se pourrait faire sur tout manuscrit, extrait des recueils contemporains, mis en regard de son *pendant* imprimé après le travail de lime et de révision. Le sermon qui nous occupe offre un attrait plus spécial. C'est que, en face de son texte, il en est d'autres (1) que la ressemblance avec l'édition authentique, quant aux idées et au fond, autorisent également, et où le même sujet, suivant une marche très analogue et une contexture identique, a été traité en d'autres termes et pour un auditoire différent, à des années peut-être d'intervalle.

Lorsque naguère la publication du recueil Phelipeaux m'a amené au sermon sur l'*Annonciation*, comme je savais l'existence du manuscrit de Grenoble, qu'un aimable érudit, trop discret puisqu'il me défend de le nommer, avait bien voulu me faire connaître, j'ai cru devoir attendre l'occasion de confronter les deux manuscrits (2).

Je tenais, en effet, à bénéficier des variantes et améliorations que j'attendais de cette nouvelle source. Bien m'en a pris de différer ainsi (3).

(1) *Le Prêtre*, 4 janvier 1900, p. 302, note 1.

(2) *Ibid.*, 21 décembre 1899, p. 233, note 1.

(3) Il y a encore en particulier un sermon d'*Annonciation*, au volume du Carême, relié aux armes de Montausier, qui appartient au séminaire de Saint-Sulpice. C'est le 12e sermon de ce recueil (second tome d'un Carême, dont la 1re partie est aujourd'hui à Lyon à la bibliothèque Sainte-Hélène. Cf. *Université catholique*, 15 mars 1899). Ce sermon fait supposer par la place où il est encadré dans la série, qu'il fut prêché le vendredi de la quatrième semaine. Je n'en ai sous les yeux que le début,

Grâce à la communication que m'en ont bien voulu faire messieurs le conservateur et les administrateurs de la bibliothèque de Grenoble, j'ai relevé sur leur manuscrit d'excellentes variantes du sermon de l'*Impureté*, commun aux deux collections (1). Je les publierai prochainement avec le texte de Phelipeaux. Mais pour le sermon de l'Annonciation, le résultat est meilleur encore. Les deux textes divergent à tel point d'un bout à l'autre, que nous sommes en présence de *deux sermons*, dont la collation n'est pas possible, et qui méritent chacun leur édition à part. Les leçons du manuscrit de Paris auront la leur à la date voulue dans la série en cours de publication. On trouvera ici le texte du manuscrit de Grenoble, qui me semble avoir sur le sermon parallèle l'avantage d'une saveur d'ancienneté, et répondre peut-être à la première époque de Bourdaloue à Paris. La lecture des deux textes, quand j'aurai édité aussi, à sa place, la rédaction Phelipeaux, mettra le public à même de juger de la solidité de cette conjecture, qui est plutôt une impression.

Ce n'est pas le lieu de décrire au long le manuscrit de Grenoble ni d'énumérer les trente-quatre pièces qui composent ce recueil factice. Plusieurs, notamment les *Panégyriques* de Fléchier, et les propositions condamnées par Alexandre VIII (8 déc. 1690), feraient osciller le volume entre 1679 (Panégyriques de saint Ignace et de saint Augustin, les plus anciens), et 1690. Mais bien que tout le volume soit d'une même main, ou mieux parce qu'il est

différent par quelques détails des textes P et G, mais plus rapproché de celui-ci. Peut-être cette version Montausier exigera-t-elle aussi une édition distincte. Je me propose au moins d'en relever les variantes dès que je pourrai l'aller collationner sur place. — Il faut noter que le texte Phelipeaux a été prononcé devant *Madame;* mais est-ce la première ou la seconde duchesse d'Orléans ? L'une et l'autre ont suivi l'orateur.

(1) Le *ms.* de Grenoble est décrit dans le *Catalogue des manuscrits* des bibliothèques publiques de France. Départements, t. VII, p. 395.

d'une même main, quelle donnée fournirait sur l'époque des prédications, la collection de ces pièces, faite peut-être, ainsi que la transcription, à une époque bien postérieure? Certaines attributions à M. Fléchier, depuis évêque de Nîmes, etc., indiqueraient que la copie a été faite avant 1710 et du vivant de cet orateur (1).

Mais, je le répète, le prix de ce recueil est moins dans les dates très aléatoires qu'on en peut tirer, que dans les textes et variantes qu'il est de nature à nous fournir. C'est donc d'après la transcription du copiste anonyme qui a recueilli les discours conservés à Grenoble, que je vais donner le sermon de l'Annonciation.

EUGÈNE GRISELLE. S. J.

(1) Je reproduis strictement le texte, sauf la ponctuation trop défectueuse et l'orthographe, mais en gardant les formes archaïques des imparfaits. Cf. Le *Prêtre*, 7 déc. 1899, p. 170, et l'*Université catholique*, 15 mars 1900.

POUR LE JOUR DE L'ANNONCIATION DE LA SAINTE VIERGE

Verbum caro factum est.
JOAN, cap. I [v. 14].

Le Verbe s'est fait chair.
En St JEAN, chap. I.

Voilà, chrétienne assemblée, l'accomplissement du grand mystère dont nous faisons aujourd'hui la solennité, et que l'apôtre saint Paul exprimoit à son disciple Timothée, en lui disant que c'étoit le grand sacrement de la bonté et de la miséricorde de Dieu, *magnum pietatis sacramentum* (1), sacrement, disoit-il, qui nous a été manifesté dans la chair, qui a été justifié par l'esprit de Dieu, qui a été révélé aux anges, prêché aux gentils, cru et publié dans le monde, et qui, après avoir fait ici-bas toute la gloire de Dieu, est allé faire la gloire et la béatitude des saints dans le ciel, *quod manifestatum est in carne, justificatum est in Spiritu, apparuit angelis, praedicatum est gentibus, creditum est in mundo, assumptum est in gloria* (2), sacrement en un mot qui est le mystère adorable de l'Incarnation du Verbe que l'Église nous propose aujourd'hui et qui est le fondement de tous les autres mystères de notre religion. Saint Augustin dit que pour parler dignement de ce mystère, il faut que la parole de Dieu s'incarne et s'humanise en

(1) I Tim. III 16. *Et manifeste magnum est pietatis sacramentum quod...* etc.

(2) *Ms. ...justificatum in spiritu... creditum est mundo... assumptum est in gloriam...*

quelque façon dans la bouche des prédicateurs, afin qu'étant consacrée par cette Incarnation, elle ne dise rien qui ne soit digne d'un si grand sujet et qui n'en puisse former une idée dans l'esprit des auditeurs proportionnée à sa grandeur.

C'est la grâce que j'ai aujourd'hui à demander à Dieu, pour vous publier les grandeurs de ce Verbe incarné. Il faut qu'il s'incarne encore une fois dans ma bouche ; pour obtenir cette grâce, il faut que je le conçoive encore dans mon esprit, comme Marie, et, pour que la comparaison puisse être juste en toutes choses, il faut que je le conçoive comme elle, par l'opération du Saint-Esprit.

Et comme ce fut la divine Marie qui l'attira, quand par un humble aveu de sa bassesse, elle voulut bien se reconnoître la servante de Dieu, sans doute, elle l'attirera encore aujourd'hui dans mon esprit et dans ma bouche, si nous l'intéressons pour nous par l'humble reconnoissance de sa grandeur, et par la prière avec laquelle l'ange lui annonça ce grand mystère, en lui disant « Ave Maria ».

Ce n'est pas sans un dessein tout particulier que le Saint-Esprit, pour nous donner l'idée du mystère de l'Incarnation, la renferme dans ces trois mots : *Verbum caro factum est*, qui font la conclusion du premier chapitre de saint Jean et qui en font le précis et l'abrégé. Il ne dit pas qu'il fut fait homme, qu'il s'est uni à notre nature raisonnable, qu'il a pris une âme spirituelle, intelligente, mais prenant ce qu'il y a de plus bas dans l'homme, il se contente de dire qu'il s'est fait chair, pour faire voir par la disproportion de ces deux natures, et néanmoins par l'union et l'alliance étroite qui s'est contractée entre elles,

quelle devoit être la grandeur (1) et l'incompréhensibilité de ce mystère.

Autrefois saint Paul défendit à son disciple Timothée de traiter certaines questions qui regardoient les généalogies des hommes, qui souvent ne faisoient que causer des disputes et des contentions, sans qu'on en pût tirer aucune édification, *neque intenderent fabulis et genealogiis quae quaestiones praestant magis quam aedificationem Dei* (2). Il n'en est pas de même, chrétienne compagnie, des alliances qui se contractent aujourd'hui entre le Verbe éternel et la chair humaine : car ce sont des alliances toutes saintes et toutes divines, des alliances qui n'ont rien de fabuleux, mais qui font le principal objet de notre foi, des alliances sur qui sont fondées toutes les autres grâces, et tous les autres mystères de la religion chrétienne, des alliances en un mot que vous ne pouvez ignorer sans vous rendre coupables d'infidélité. Or pour ne pas suspendre plus longtemps vos esprits, j'en trouve trois dans ce mystère : la première est l'alliance du Verbe et de la chair dans la personne de Jésus-Christ ; la seconde est l'alliance du Verbe et de la chair dans la personne de la Sainte Vierge ; la troisième enfin est l'alliance du Verbe et de la chair dans la personne des fidèles. Mais comme chacune de ces alliances a son caractère particulier, dans ces trois différents sujets où elles se rencontrent, elles nous demandent aussi trois devoirs et trois regards différents : dans la personne de Jésus-Christ, l'alliance du Verbe et de la chair s'élève

(1) *Ms. ...sa* grandeur.

(2) I *Timo.* I (v. 3 *Rogavi te... ut denuntiares quibusdam ne aliter docerent*) v. 4 *neque intenderent fabulis, et genealogiis interminatis quae*, etc...

jusques à la souveraineté, c'est-à-dire jusques à la divinité et c'est à cette chair divinisée que nous devons nos adorations : dans la personne de Marie, l'alliance du Verbe et de la chair va jusques à la maternité de Dieu, c'est-à-dire faire d'une simple créature la mère d'un Dieu, et c'est à la mère de Dieu que nous devons nos imitations : dans la personne enfin de tous les fidèles, l'alliance du Verbe et de la chair s'étend jusques à la filiation, c'est-à-dire jusques à faire des enfants adoptifs de Dieu, et c'est à ces enfants que nous devons nos respects.

Vous verrez, chrétiens, dans la suite, quelle conséquence (?) (1) je tirerai de tout ceci : peut-être en tirerai-je une morale que vous n'attendez pas (2), mais cependant que j'espère de tirer, quoique d'un sujet où il n'y a rien qu'à admirer, et j'en ferai un moyen pour vous toucher. Mais revenons devant (3) à notre sujet et voyons comme cette alliance du Verbe avec la nature humaine produit un homme-Dieu, produit une mère de Dieu, produit des enfants de Dieu : premièrement, un homme-Dieu que nous devons adorer, [secondement], une mère de Dieu que nous devons imiter, [troisièmement], des enfants de Dieu que nous devons respecter. Voilà tout le sujet et le plan de ce discours.

(1) Le manuscrit porte *circonstance*.

(2) Bourdaloue, surtout d'après les sermons tirés des copistes, paraît se complaire dans ces surprises, et dans tout ce qui, ayant quelque air « paradoxe », comme il dit en sa vieille langue, cf. p. 246, est de nature à frapper l'attention. C'est un procédé oratoire qui semble lui agréer beaucoup. Il insistera encore plus bas sur cette *morale*, c'est-à-dire cette application inattendue. Cf. p. 239.

(3) *devant* employé comme adverbe pour *auparavant*, est un archaïsme que l'on rencontre encore dans les *Lexiques* de Mme de Sévigné, t. I, p. 277 ; de Corneille, t. XI, p. 298, et surtout de La Fontaine, t. X, p. 269, et Malherbe, t. V, p. 175.

Premier Point

Il est donc vrai, chrétiens, que la chair de l'homme, en vertu de l'auguste mystère que nous célébrons aujourd'hui, a été élevée dans la personne de Jésus-Christ, jusques à la souveraineté et la divinité, et c'est là le mystère que l'Église nous propose à ce jour pour adorer, et que la foi nous oblige de croire. De vouloir savoir pourquoi, ce seroit, dit S. Augustin, vouloir détruire tout à fait tout ce qui fait toute l'essence de ce mystère ; car si l'on en peut donner une raison, ce ne sera plus un miracle, comme si l'on en pouvoit donner un exemple, il n'y auroit plus rien de singulier, et cette singularité, dit saint Augustin, aussi bien que cette incompréhensibilité sont si inséparables dans ce mystère que, sans ces deux conditions, il cesseroit d'être mystère. *Si enim*, dit ce grand docteur (1), *ratio quaeritur, non erit mirabile ; si exemplum poscitur, non erit singulare.*

Je sais bien que Marie, à la première nouvelle que l'ange lui en donna, demande comment cela se pourroit faire, *quomodo fiet istud* (2), mais cette question, dit saint Chysostôme, ne fut pas un effet de la curiosité, mais de l'admiration de la grandeur du Verbe et de sa bassesse, et ce *quomodo* ne lui sortit pas tant de la (3) bouche par un esprit d'infidélité que d'humilité et de soumission. Quoiqu'il en soit, c'est le mystère dont il s'agit aujourd'hui : car je croirois être prévaricateur du plus essentiel de mes devoirs, si je ne m'attachois pas à vous (4)

(1) *Epist. ad Volusianum.* Epist. CXXXVII, al. 3. Cap. 2 et 8. M. t. 33, col. 519. *Hic si ratio...*

(2) *Luc* I, 34.

(3) *Ms.* de *sa* bouche.

(4) *Ms.* à vous *l'*expliquer un mystère..

expliquer un mystère de cette conséquence, et et dont la connoissance, dans le sentiment même de Jésus-Christ, après avoir été ici-bas le sujet de notre foi, sera dans le ciel celui de notre gloire et de notre bonheur. *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum* (1). Voilà, dis-je, ce dont il est question aujourd'hui. D'où il s'ensuit, qu'il est le sujet de nos étonnements, puisqu'il ne peut pas être celui de nos curiosités, quand nous voyons que cette chair qui n'a rien que de bas, qui n'a rien que le péché et la corruption pour partage, est (2) néanmoins élevée en un moment à l'union hypostatique du Verbe, c'est-à-dire à l'union avec Dieu, qu'elle se sente toute pénétrée de sa divinité, qu'elle soit dénuée de sa propre subsistance et revêtue de celle de Dieu même, qu'en ce faisant, elle entre en possession de toutes les perfections de la divinité, comme dit le grand Apôtre (3), quand nous la considérons, s'écrie le grand saint Léon, comme celle que Dieu a unie si étroitement avec lui qu'elle ne fait plus qu'un même composé, en un mot, quand nous considérons que cette chair n'est pas seulement l'arche de Dieu et le temple de Dieu, mais qu'elle est même si intimement unie avec lui qu'elle ne fait plus qu'un même composé avec lui, qu'elle est déifiée avec le Verbe et le Verbe humanisé avec elle, et mille autres expressions qu'à peine la délicatesse de la vérité pourroit souffrir, si la tradition et le sentiment des

(1) *Jo.* XVII, 3. *Haec est autem vita aeterna ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.*

(2) *Ms.* estre néanmoins élevée...

(3) Je ne vois pas quel texte de l'apôtre l'orateur vise dans cette expression. Serait-ce celui de l'Épître aux Colossiens, II, 9 : *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter ?*

Pères ne les autorisoient. Car c'est ainsi que saint Ambroise en a parlé quand il a dit : *tunc in utero virginis verbum caro factum est ut Deus caro fieret* (1). Non, dit ce père, Jésus-Christ n'a pas eu d'autre dessein en se faisant homme que d'élever la chair à la condition et à la souveraineté de Dieu même, *ut caro fieret Deus*. Pouvoit-il parler et décider plus positivement ? Cette décision mérite bien un second passage (2). Oui, dit saint Augustin, il étoit raisonnable que, puisque le Verbe vouloit prendre la nature humaine, [la nature humaine] par une sainte apothéose (3) fût divinisée et pût être appelée Dieu, aussi bien que le Verbe, chair. Expressions encore une fois auxquelles la pureté (?) (4) et l'exactitude de la vérité auroient de la peine à s'assujettir (5), si les sentiments de ces grands hommes ne les autorisoient. De là vient (et ne croyez pas que mon sujet m'emporte et que je vous dise rien qui ne soit dans toute la rigueur des termes de la vérité), de là vient, dis-je, que depuis cette première union, il n'y a jamais rien eu de partagé entre le Verbe et la chair, et que, par une communication aussi admirable qu'entière d'attributs de foiblesse et de perfection, le Verbe a été si bien fait chair et la chair Verbe, que tout ce qui se dit de l'un se dit aussi de l'autre. Nous disons par exemple que le

(1) A propos de ce texte que je n'ai point trouvé, en voici un qui s'en rapproche : *in II Cor.* VIII, 9, M. t. 17, col. 309 : *Deus nasci dignatus est homo, virtutem potestatis suae humilians ut hominibus divinitatis divitias acquireret... Homo ergo factus est, ut hominem in Deum assumeret.*

(2) Le mot « passage » a bien ici un sens ancien de « texte allégué ». Cf. *Revue du clergé français*, 1er fév. 1900, p. 455, note 2.

(3) *Ms.* se fut divinisée.

(4) Le *ms.* porte : *dureté.*

(5) *Ms.* à s'y assujettir.

Verbe a souffert, qu'il a été mortel et passible et réciproquement que la chair du Verbe est immortelle et impassible, et que quoiqu'il n'y ait rien de si opposé que le terme de Dieu et la croix de Jésus-Christ, que la gloire de l'un et l'ignominie de l'autre, nous ne faisons plus de difficulté de les assembler en un même sujet, comme si elles n'étoient qu'une, de mettre également le Verbe sur la croix, et la chair sur le trône de Dieu, de dire aussi que le Verbe et que Dieu est fait pour tout le monde, et que la chair a été élevée sur le trône de Dieu, puisque tout cela est encore au dessous de ce qui est compris par ces paroles *Et Verbum caro factum est*. De là vient que le culte d'adoration, qui dans le fonds et dans la rigueur, n'est dû qu'à Dieu seul, non seulement est dû, mais a été rendu de tout temps à cette chair prise par le Verbe ; et puisque cette chair nous est demeurée ici-bas dans l'auguste Sacrement de nos autels, de là vient que l'on doit à cette chair quoique voilée sous les espèces du pain et du vin, tout le culte et toute l'adoration, qu'on doit à Dieu même. Qui le dit ? Saint Augustin, saint Ambroise dans les deux passages, contre qui je défie l'hérétique le plus obstiné et le plus prévenu des fausses maximes de la religion de répondre et d'y résister. Je suis en peine, dit saint Augustin, d'où vient que Dieu me commande d'adorer l'escabeau de ses pieds ; et ce qui fait ma peine est que le prophète Isaïe (1) me dit que l'escabeau des pieds de Dieu, c'est la terre, car d'un côté, je crains d'être idolâtre en adorant cette terre, qui n'est qu'une créature, et de

(1) *Is.* LXVI, 1. *Haec dicit Dominus : caelum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum.*

l'autre, je crains d'être prévaricateur et rebelle au commandement de Dieu qui me dit que j'adore l'escabeau de ses pieds. Que ferai-je donc dans cette incertitude ? ajoute ce père. Je me tourne du côté de Jésus-Christ et, puisque cette chair qu'il a prise a été toute pénétrée de la divinité, par là je connois qu'elle est cette terre et cet escabeau, à qui Dieu veut que je rende le culte d'adoration. Et puisque l'Église me défend d'approcher de l'auguste sacrement de nos autels sans l'adorer, *nemo carnem illam manducet, nisi illam adora[ve]rit* (1), par là je découvre le secret d'accorder ces deux commandements de Dieu qui me paroissent si opposés et d'y apporter un juste tempérament. Par là je connois comme cet auguste sacrement, étant l'escabeau de cette chair déifiée, non seulement je puis l'adorer, mais même je pécherois si je ne l'adorois pas. *Sic certum est*, dit ce père,

(1) *In Ps.* XCVIII, 9, M. t. 37, col. 1. 264. *Sed videte, fratres, quid nos jubeat adorare. Alio loco scripturarum dicitur :* Caelum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum (*Isai.* LXVI, 1). *Ergo terram nos jubet adorare, quia dixit alio loco quod sit scabellum pedum Dei ! Et quomodo adorabimus terram cum dicat aperte scriptura :* Dominum Deum tuum adorabis (Deut. VI, 13) ? *Et hic dicit,* adorate scabellum pedum ejus ; *exponens autem mihi quod sit scabellum pedum ejus, dicit,* Terra autem scabellum pedum meorum. *Anceps factus sum : timeo adorare terram, ne damnet me qui fecit caelum et terram ; rursus timeo non adorare scabellum pedum Domini mei, quia Psalmus mihi dicit,* Adorate scabellum pedum ejus. *Quaero quod sit scabellum pedum ejus ; et dicit mihi Scriptura :* Terra scabellum pedum meorum. *Fluctuans converto me ad Christum, quia ipsum quaero hic ; et invenio quomodo sine impietate adoretur terra, sine impietate adoretur scabellum pedum ejus. Suscepit enim de terra terram ; quia caro de terra est, et de carne Mariae carnem accepit. Et quia in ipsa carne hic ambulavit, et ipsam carnem nobis manducandam ad salutem dedit, nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit ; inventum est quemadmodum adoretur tale scabellum pedum Dei, et non solum non peccemus adorando, sed peccemus non adorando.*

quomodo adorem et non solum adorem, sed peccem non adorando (1).

Arrêtons-nous là, Messieurs, puisque c'est la morale dont j'ai à vous parler et que j'ai cru que vous n'attendiez pas (2), et sans porter ailleurs notre pensée, faisons, dans ce grand jour de l'alliance du Verbe avec la chair, l'alliance des deux grands mystères que l'Église nous propose dans ce temps de carême, l'un comme le fondement et le commencement de tous nos mystères, et l'autre comme la perfection et la consommation, je veux dire l'alliance du mystère de l'Incarnation et du mystère de la Résurrection. C'est, dis-je, peut-être ce que vous n'attendez pas, mais d'où je tirerai une morale aussi nécessaire qu'elle est naturelle pour le sujet. Car c'est de là que, quoique l'Église fasse un commandement absolu à tous ses enfants de manger cette chair à la fête de Pâques, elle ne veut pas néanmoins qu'on la profane en la recevant indignement. Vous étonnerez-vous donc après cela, de ce que saint Paul, animé de tout son zèle, fulmine anathème contre ceux qui la reçoivent indignement ? Vous étonnerez-vous de ce qu'il les condamne au feu et à la mort éternelle ? Vous étonnerez-vous de ce qu'il ne les rend coupables d'un moindre crime que de la mort de Jésus-Christ ? Vous étonnerez-vous de ce que, au milieu des plus grands désordres, l'idée d'une méchante communion a je ne sais quoi de si horrible, qu'il (3) fait trembler les impies et les libertins.

(1) V. les divergences de texte à la fin de la note précédente.

(2) Cf. sup., p. 233, note 2.

(3) *Il* paraît employé ici au sens de *cela*, — par une sorte de latinisme et d'accord avec *je ne sais quoi*.

Notre foi va encore plus loin que tout cela. Car quand elle m'apprend que cette chair est Dieu même, qu'en la mangeant, je recevrai Dieu chez moi, il n'y a point de grandeur que je ne conçoive en même temps. En vain saint Paul fait paraître un si grand zèle pour exhorter les chrétiens de se bien préparer à la réception d'une si sainte chair ; en vain recommande-t-il à tous les chrétiens de s'éprouver exactement et de se purifier auparavant que de s'approcher de la sainte Table où on la distribue, *probet autem seipsum homo* (1). Après ce qu'il a dit, il n'en faut point davantage. Après qu'il a dit que c'étoit la chair du Verbe, il ne pouvoit pas trouver de termes assez forts pour exprimer la préparation qu'on y doit apporter. Il ne falloit pas prononcer cet arrêt de mort, *reus erit corporis et sanguinis Christi* (2). Avant que d'avoir conçu les dernières paroles, nous ne pouvions savoir d'où venoit ce grand zèle et cette ardeur pour inviter tout le monde à le bien recevoir. Mais maintenant, tout cela se développe aisément à notre esprit. Car nous n'avons qu'à pénétrer ces mots, *verbum caro factum est ;* c'est-à-dire que la même chair, qui a été unie au Verbe, c'est celle même que je vais recevoir : je n'ai qu'à me dire à moi-même qu'en le recevant indignement, autant d'honneur que cette chair a reçu en Jésus-Christ, autant de déshonneur et de profanation recevra-t-elle dans mon âme. Dans l'incarnation, cette chair a été unie à une personne divine, et dans ma communion je la vois unie à une personne criminelle,

(1) *I Cor XI, 28.*
(2) *I Cor. XI*, 29, et *sanguinis Domini.*

c'est-à-dire aussi basse dans son péché que le Verbe est élevé par sa grandeur.

Ces idées et ces comparaisons, bien conçues et bien pénétrées, ne seroient-elles pas plus que suffisantes pour nous faire trembler ?

Mais approfondissons encore cette matière, puisqu'elle est d'une si grande importance. Qu'est-ce que la communion ? Ce n'est à proprement parler, qu'une extension de l'Incarnation ! Voilà pourquoi saint Augustin admirant la grandeur du pouvoir et de la dignité des prêtres, s'écrioit par ces paroles : *O veneranda sacerdotum dignitas in quorum manibus quotidie Christus incarnatur*. O la dignité, ô le pouvoir adorable des prêtres, qui peuvent faire tous les jours par un seul mot ce que la Sainte Vierge n'a fait qu'une fois par toutes les préparations qu'on peut exiger d'une pure créature. Ce grand docteur n'avoit-il pas sujet de s'étonner ? Que faudroit-il donc dire à un chrétien qui va recevoir la communion? Il faudroit lui dire ce que l'ange dit à Marie : *ideo quod nascetur ex te sanctum vocabitur* (1), c'est-à-dire, prenez garde à ce que vous allez faire, prenez garde que cette chair, que vous allez recevoir, qui va reprendre une vie dans votre âme, pour la purifier et pour la vivifier, c'est la plus sainte de toutes (2) les chairs, qu'elle est le saint des saints, qu'elle est consacrée par l'union de ce qu'il y a de plus grand dans la divinité, en un mot qu'elle est Dieu même, *quod ex te nascetur sanctum vocabitur*. Rentrez donc en vous-même, et, comme ce sacrement est une extension de l'Incarnation, voyez si vous êtes dans la disposition de Marie, voyez si

(1) Luc. I, 3, *vocabitur filius Dei.*
(2) *Ms.* de *tous* les chairs.

vous avez ses vertus et si vous êtes rempli de grâce, voyez outre cela, si le Saint-Esprit est survenu en vous, *superveniet in te Spiritus Sanctus* (1) ; ce que vous connoîtrez facilement en voyant si vous avez chassé l'esprit qui lui est contraire, c'est-à-dire l'esprit du monde et de la vanité. Car il ne s'agit pas ici d'être simplement l'arche, le temple et la maison de Jésus-Christ, il s'agit de l'incarner encore une fois dans nos cœurs.

Ah ! chrétiens, par quelles épreuves de sainteté Marie ne s'est-elle point préparée à un si grand mystère ! Quels efforts de vertu ! Quels sentiments de respect et de soumission n'a-t-elle pas employés pour être digne d'un si grand mystère ! Chrétiens, voilà votre modèle ; c'est à vous de l'imiter, puisque vous voulez que le même mystère, qui s'est accompli en elle, s'accomplisse encore en vous. Marie étoit la plus pure de toutes les vierges, elle étoit humble, elle étoit pleine de grâce et de charité, elle étoit, en un mot, la plus parfaite de toutes les créatures. Ce n'étoit pas encore assez. Il falloit que le Saint-Esprit survînt en elle pour achever de la sanctifier. Après cela, dit saint Ambroise, le Verbe qui en avoit eu horreur auparavant, la voyant purifiée par le Saint-Esprit et toute immaculée, il n'eut plus d'horreur à venir en elle pour y prendre une chair humaine pour la rédemption des hommes. *Tu ad liberandum suscepturus hominem non horruisti virginis uterum.* Est-il possible, chrétiens, que cette expression ne vous touche pas? Quoi ! Marie, toute pure qu'elle étoit, auroit encore été l'objet des horreurs du verbe éternel, si le Saint-Esprit ne fût survenu en elle et nous croirons n'être point l'objet

(1) *Spiritus Sanctus superveniet in te. Luc.* I, 35.

de son indignation et de sa colère, si nous approchons de la communion avec des dispositions pour retourner à nos péchés, avec des désirs des biens du monde, avec irrévérence et insensibilité ? Oh, Chrétiens, si nous concevions bien tout cela, nous irions à la communion, embrasés d'amour et de charité comme des séraphins, nous nous souviendrions de Marie, et comme elle s'est préparée à l'Incarnation, pour en faire une pratique ordinaire.

Que conclure de ceci sinon qu'il faut avoir une si grande pureté pour s'approcher de la communion qu'elle ne soit pas moindre que celle de Marie, et que ne pouvant jamais y aspirer, il seroit plus à propos de s'en éloigner avec respect que de s'en approcher avec témérité ? Conclure cela, ce seroit la conclusion d'un libertinage raffiné, qu'il est facile de réfuter en disant qu'il n'est pas absolument nécessaire d'avoir cette même pureté de Marie, mais qu'il suffit de faire les mêmes efforts qu'elle fit pour se purifier. Mais revenons et disons que cette alliance du verbe avec la chair nous produit non seulement un homme-Dieu qu'il faut adorer, mais aussi une mère de Dieu, qu'il faut imiter. C'est ma seconde partie.

Second Point

Dieu l'avoit dit et c'étoit le signe authentique qu'il avoit voulu donner aux Juifs de l'incarnation de son Verbe, qu'une vierge demeurant vierge, concevroit un fils, et que ce fils seroit Dieu; non pas un Dieu élevé au-dessus de la nature humaine et qui fût dans sa splendeur et dans l'état de sa gloire, mais un Dieu abaissé et humilié, un Dieu familier et égal à nous. Ce qui nous étoit

exprimé par ce grand nom, Emmanuel, qui veut dire *nobiscum Deus* (1). Prodige inouï à la vérité, mais qui néanmoins étoit nécessaire. Car, comme dit excellemment bien saint Bernard, il ne se pouvoit pas faire que le fils d'une vierge fût autre qu'un Dieu. *Neque enim partus virginis alius esse potuit, nisi Deus, nec mater Dei nisi virgo* (2). Car Dieu vouloit qu'une vierge enfantât, dans le temps, le Verbe qu'un père vierge avoit enfanté dans l'éternité.

Et c'est le second effet que l'alliance du Verbe avec la chair a produit dans Marie, que l'impiété et l'hérésie ont bien osé lui dénier, mais que l'Église a toujours soutenu avec fermeté, pour nous donner dans Marie une mère de Dieu et une mère selon la chair. C'est ce qui a fait tomber Nestorius, dans les premiers siècles de l'Église, qui entreprit de lui disputer cette belle qualité de Mère de Dieu ; et il n'est pas croyable de combien d'artifices il se servit, de combien de prétextes il se couvrit, et combien de schismes il excita pour établir sa nouvelle doctrine. Tous les titres (3) de grandeur que l'Église attribue à Marie, il les lui attribua tous, pourvu qu'on ne l'obligeât pas à dire qu'elle étoit mère de Dieu. Il se relâcha même à dire, qu'elle étoit Mère d'un homme qui, dans un sens, pouvoit être appelé Dieu. Mais que fit l'Église? Elle rejeta toutes ces subtilités et demeura dans la croyance que Marie étoit la véritable mère, non d'un homme simplement, mais de Dieu même.

Il ne s'agissoit que d'un mot, mais puisque, selon

(1) *Math.* I, 23.

(2) *Super missus est* hom. 2. *Porro Deo hujusmodi decebat nativitas, quae nonnisi de virgine nasceretur ; talis congruebat et Virgini partus, ut non pareret nisi Deum.* M. 185, col. 61, C.

(3) *Ms.* Toutes les tiltres de grandeur...

la remarque de saint Léon, la voie qui conduit au ciel n'est pas moins étroite en ce qui regarde la doctrine qu'en ce qui concerne les mœurs, l'Église ne voulut pas en rien relâcher, et, pour ce seul mot, elle assembla des conciles, excommunia des peuples, dégrada des évêques et des prêtres et ne pardonna pas même à ses patriarches, et de ce point elle s'en fit un point capital et un article de foi et voulut qu'on insérât dans le concile d'Ephèse ce mot Θεοτόκος qui veut dire *Mère de Dieu*, contre l'hérétique Nestorius, comme on avoit inséré dans le concile de Nicée celui de ὁμοούσιος qui veut dire *consubstantiel,* contre l'hérétique Arius.

Voilà ce que nous croyons ; voyons quel profit nous en devons tirer. De supposer que le Verbe ait voulu prendre chair d'une simple créature, il est vrai, cela est grand, mais si nous ne considérons que cela, nous n'avons jamais bien pénétré le mystère. Voilà ce qui a été et ce qui paroît. Mais la foi, qui a des lumières pénétrantes, nous y fait découvrir bien d'autres sujets d'admiration, dont voici le secret. C'est de considérer que cette soumission que le Verbe fait paroître pour Marie, et que la gloire qui lui en revient, ne vient point de ce qu'elle est la mère de Dieu, mais de deux chefs auxquels vous ne vous attendez peut-être pas (1), et que je vous prie de bien concevoir.

Non, la gloire de Marie ne vient pas de ce qu'elle a été la mère de Dieu, mais de ce qu'elle a été fidèle à Dieu ; voilà la première source de sa gloire ; parce qu'elle a été soumise et obéissante à Dieu, voilà la seconde. Fidélité et humilité de Marie, oui, si je l'ose

(1) Toujours le même soin d'insister sur les surprises. Cf. plus haut, p. 233, note 2.

dire, vous l'emportez sur sa maternité, du moins en ce que vous êtes toutes deux les deux causes et les deux sources de sa gloire. La proposition (1) a quelque chose de paradoxe et qui semble se contredire ; cependant il est de la foi de croire que ce n'est pas cette maternité qui fait la gloire et le bonheur de Marie, et, après que Jésus-Christ s'en est lui-même expliqué, ce seroit un crime de douter. Vous savez les termes dont il se servit quand une femme, après avoir vu les miracles qu'il produisoit, élevant sa voix au milieu de l'assemblée, s'écria : *Beatus venter qui te portavit et beata ubera quae suxisti* (2). C'est-à-dire heureux soit le ventre qui a porté un si grand prophète. Elle s'imagina aussi bien que nous, que c'étoit là où consistoit toute la gloire de Marie, d'avoir conçu le Verbe et de l'avoir allaité. Mais vous n'ignorez pas aussi comment il la réfuta par ces paroles : *Quinimo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud* (3). Vous vous trompez, lui dit-il, il est vrai que celle qui m'a porté est comblée de toutes sortes de bénédictions, de grâces et de gloire, mais toutes ces bénédictions viennent d'une autre source que de sa maternité. Il est grand, à la vérité, de porter dans son sein la parole de Dieu, mais il est encore plus grand de la concevoir dans son esprit et de lui être fidèle en observant ce qu'elle ordonne. *Quinimo beati qui custodiunt illud.* Il est glorieux d'être la mère du Verbe, mais il est encore plus glorieux d'être fidèle au commandement du Verbe.

(1) Le *ms.* porte *proportion.*
(2) Luc. XI, 27, *qui te portavit et ubera...* Le *ms* porte : *beata opera quae.*
(3) *Ibid.*, 28.

Et voilà le plus grand éloge de Marie, d'avoir écouté la parole de Dieu et de l'avoir suivie jusqu'aux moindres circonstances, c'est-à-dire d'avoir obéi au moindre mouvement de sa grâce, *haec est enim idea magnifica,* dit un père, *non quia Verbum fecit, sed quia voluntatem Patris.* Voilà ce qui nous doit faire concevoir une idée magnifique des grandeurs et de la sainteté de Marie, non pas la production du Verbe incarné, mais sa fidélité à faire la volonté du Père Éternel. Voilà ce qui l'a rendue agréable à Dieu et voilà l'idée magnifique que nous en devons concevoir, *haec est idea magnifica.* Je me trompe, mes frères, elle n'a pas seulement plu par sa fidélité, mais elle s'est rendue agréable par son humilité, son obéissance et sa soumission. Qui le dit ? Elle-même, dans cet admirable cantique qui est, dit saint Ambroise, l'extase de son humilité, *quia respexit humilitatem ancillae suae, ex hoc beatam me dicent omnes generationes.* Après un aveu si sincère et sorti même de la bouche de la plus humble de toutes les créatures peut-on douter de la vérité que je prêche ? Ne cherchez point, dit-elle, pourquoi toutes les nations de la terre me combleront de tant de bénédictions, ne cherchez point ce que le Verbe éternel a trouvé en moi qui pût l'attirer ici-bas et qui pût l'engager à faire sa mère la plus petite de ses servantes, *quia respexit,* etc. En voilà toute la raison et tout le mystère : c'est qu'il a eu égard à l'humilité de sa servante. Oui, dit saint Bernard, c'est cette humilité jointe à la pureté et à l'intégrité de sa fidélité qui a charmé le cœur de Dieu, *puritate placuit, humilitate concepit* (1), humilité jointe avec

(1) *Luc*, I, 48. *Super Missus est* hom. 1. *Et si placuit ex virginitate, tamen ex humilitate concepit.* M. 183, col. 59.

la plénitude du mérite et des grâces. Car d'être humble, dit saint Augustin, sans aucun mérite, c'est une nécessité ; d'être humble avec mérite, c'est une médiocre vertu, mais d'être humble avec une plénitude de mérite, c'est un prodige et un miracle qui ne convient qu'à Marie, puisque c'est en ce moment qu'elle est plus comblée de grâces et de mérites et qu'elle est même saluée sous cette qualité, qu'elle fait paroître une plus profonde humilité dans toutes les réponses qu'elle fait à l'ange, que Dieu lui avoit envoyé pour lui dire qu'elle alloit être la Mère d'un Dieu et qu'elle donneroit au monde un Sauveur et un Messie, et que par là elle deviendroit l'Impératrice des anges et des hommes. Que pouvoit-il lui dire de plus grand et de plus capable de lui inspirer de hauts sentiments d'elle-même, étant assurée que ce n'étoit pas des flatteries ? Cependant que répond-elle à toutes ces choses ? *Ecce ancilla Domini* (1). Et cela avec autant de sentiment d'une profonde humilité, que bien d'autres auroient par une vaine ostentation de vertus. Et voilà ce qui charme le cœur de Dieu, cette humilité, ce soin d'agir fidèlement et d'obéir à tout ce qu'il veut, et qui le détermina à en faire la mère du Verbe incarné.

Mais encore, me dira quelqu'un, le Sauveur du monde ne la considéra-t-il jamais sous cette qualité de mère, lui qui étoit un si bon fils ? Non, répondent les pères, et l'on ne remarque pas dans tout l'évangile que dans les occasions où il lui parle, il l'ait jamais traitée de cette qualité, parce qu'il n'agissoit pas pour lors ni en homme ni en fils, mais en souverain et en Dieu. De là vient que quand elle lui demanda aux noces de Cana, qu'il changeât l'eau en vin, il ne la

(1) *Luc*, I, 38.

traita que de *femme*, parce qu'il s'agissoit en ce temps-là d'une action qui étoit du ressort de la divinité, puisqu'il étoit question d'un miracle. De là vient qu'après qu'elle l'eût trouvé dans le temple, et qu'elle lui eût témoigné l'inquiétude où son absence l'avoit mise, il la reprit aigrement, parce que, par la dispute qu'il eut avec les prêtres, il concevoit le grand ouvrage de notre rédemption. De là vient que sur le calvaire, où il achevoit et consommoit ce grand ouvrage, il ne la traita que de *femme*, en la recommandant à saint Jean (1). De là vient enfin, qu'instruisant un jour le peuple dans la synagogue, il s'offensa, quand on lui vint dire que sa mère et ses frères le demandoient (2). Or s'il en a agi de la sorte, c'est une marque, qu'il ne l'a jamais considérée comme sa mère, et que l'estime qu'il en avoit ne venoit pas de ce qu'elle portoit cette qualité, mais de ce qu'elle étoit fidèle et humble. C'est ainsi que saint Jean Chrysostôme raisonne. Mais voici ce qui achève de confirmer cette pensée. C'est que, sans déroger au sentiment des pères, on peut dire qu'il la considère en qualité de mère, en ce qu'il lui a donné des grâces plus fortes et plus abondantes, qu'à toutes les autres créatures, en ce qu'il lui a donné un degré plus excellent de vertu et d'humilité. Voilà le tempérament qu'on peut apporter à cette pensée, mais la proposition demeurera toujours, que la fidélité et l'humilité de Marie ont été les deux sources de sa gloire plutôt que sa maternité. Chose si véritable que si, par impossible, elle avoit donné le moindre signe d'orgueil et de vanité, si elle avoit eu le moindre

1 *Jo.* XIX, 26.
2 *Math.* XII, 46 ; *Marc*, III, 32 ; *Luc*, VIII, 21.

sentiment d'ambition ou d'excellence d'elle-même, le dirai-je, chrétiens, oui, toute mère de Dieu qu'elle étoit, elle auroit été réprouvée : comme au contraire, si elle avoit eté aussi humble et aussi fidèle qu'elle a été, sans jamais avoir été mère de Dieu, elle auroit été aussi prédestinée. Et voilà ce qui doit exciter notre zèle et notre imitation.

Car après tout, si Dieu n'avoit considéré en Marie que cette qualité de mère pour la glorifier, nous pourrions bien l'admirer, mais nous n'aurions point la hardissse de l'imiter. Mais quand je vois qu'il l'élève par la voie de l'humilité et de la fidélité, quand je vois que ces voies sont les mêmes que Jésus-Christ m'a montrées pour arriver à la gloire qu'elle possède, je sens de certains mouvements de joie dans mon cœur, qui me font tout espérer ; je reconnois que je puis, aussi bien qu'elle, être glorieux, si je veux l'imiter, et en découvrant mon aveuglement, qui m'avoit caché ces grands moyens de me rendre heureux, je me condamne moi-même et me reproche ma lâcheté et ma négligence, je pleure mon infidélité et me soumets dans la considération de ce mystère. Oui, je sens mon cœur se soulever par de saints mouvements et je ne puis m'empêcher de suivre leur impression, de courir comme l'épouse des cantiques après l'odeur de ses grandes vertus (1).

Car enfin je puis être humble, je puis accomplir les ordres de Dieu avec le même zèle et la même fidélité que Marie, et quoique je ne sois pas destiné pour de si grandes [choses] qu'elle, il suffit qu'il m'a été dit dans l'évangile, que c'est assez d'avoir été fidèle sur

(1) *Cantic.* I, 3. *Trahe me ; post te curremus in odorem unguentorum tuorum.*

peu pour être préféré sur beaucoup ; *quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam* (1). Étant pécheur je n'ai point cette plénitude de mérite qui pourroit me donner des sentiments de vanité. Si j'ai quelque élévation dans le monde, je puis aussi bien que Marie, être humble parmi toutes les grandeurs. Car si cette humilité n'est pas incompatible avec la grandeur de Marie, qui est si véritable, à plus forte raison, elle ne le sera pas avec une grandeur qui n'est d'elle-même que vanité.

Mais ce n'est pas tout, car c'est par là que je m'encourage à être constant dans la voie des commandements de Dieu, et que je dis, comme le grand saint Augustin : pourquoi n'en pourrois-je pas faire autant que Marie, *cur non potero quod ista?* (2) C'est par là que je garde ma fidélité à Dieu, c'est par là que je connois la vanité des pécheurs du monde. Car si Dieu n'a pas eu égard à la grandeur de Marie qui est la plus sublime et qui, dans le sentiment de saint Thomas, est la plus grande qui se puisse imaginer, aura-t-il quelque égard à cette gloire, qui n'est qu'une ombre et un fantôme, à cette grandeur passagère et souvent criminelle, à cette grandeur fatale qui autorise les vices, dont les passions se prévalent, et dont il semble que leurs apanages soient d'être sans loi, sans religion, et sans respect pour Dieu ? C'est par là même que je suis désabusé que Dieu aura égard à la qualité de chrétien, que donne le caractère du baptême. Car s'il n'a pas d'égard à la qualité de mère, en aura-t-il à la qualité de frère. J'abuse de vos patiences, mais souffrez

(1) *Math.* XXV, 21.
(2) *Confess.* Lib. VIII, cap. XI, M. 32, col. 701. *Tu non poteris, quod isti, quod istae ?*

encore s'il vous plaît pour un moment, qu'après vous avoir exposé un homme-Dieu pour adorer, et une mère de Dieu pour imiter, je vous fasse jeter la vue sur vous-même, pour y voir une troisième production du Verbe avec la chair. Ce sont des enfants de Dieu à respecter. C'est le sujet de ma troisième partie.

Troisième Point

Les païens l'ont reconnu, et si nous en croyons saint Augustin, c'est son sentiment que la nature leur a inspiré jusques dans les ténèbres et l'obscurité de l'idolâtrie, que pour le bien de l'état il étoit nécessaire qu'il y eût des hommes qui se crussent être enfants des dieux, afin que préoccupés de cette haute idée, ils eussent plus de hardiesse à entreprendre les grandes choses, plus de force à les exécuter, et plus de prudence à les conduire, *ut res magnas perficerent audacius, agerent vehementius, ad exitus perducerent prudentius* (1). Il semble que cette pensée étoit une erreur et une injuste présomption. Mais, le croiriez-vous, ajoute saint Augustin (2),

(1) *De civ. Dei.* Lib. III, cap. IV. Ce n'est pas précisément la pensée de saint Augustin, mais celle de Varron qui, avouant à peu près l'inanité des faux dieux, trouve cependant utile la croyance à la mythologie. *Dixerit aliquis... ego ista non credo. Nam et vir doctissimus eorum Varro falsa haec esse, quamvis non audacter, neque fidenter, pene tamen fatetur. Sed utile esse civitatibus dicit, ut se viri fortes, etiamsi falsum sit, diis genitos esse credant : ut eo modo animus velut divinae stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas praesumat audacius, agat vehementius, et ob hoc impleat ipsa securitate felicius. Quae Varronis sententia expressa, ut potui meis verbis, cernis quam latum locum aperiat falsitati.* M. 41, col. 81.

(2) Ce n'est au moins pas en ce même passage que se rencontre cette conclusion de saint Augustin, occupé seulement de montrer, en ce livre, comment les faux dieux, dès l'origine de Rome, ont laissé la ville aussi exposée que depuis l'apparition des chrétiens, à des calamités de toutes sortes.

que cette pensée étoit une idée de ce qui se devoit faire dans le Christianisme. Oui, dit ce père, il étoit si important pour le bien des hommes et des chrétiens, qu'ils fussent persuadés qu'ils étoient les enfants de Dieu, que le Christianisme ne pouvoit pas subsister autrement dans sa beauté et dans son excellence. Et puisque le Saint-Esprit a voulu qu'ils eussent cette pensée, il a aussi voulu que cela fût effectivement, et c'est pour cette raison qu'il a établi le mystère dont l'Église fait aujourd'hui la solennité.

C'étoit une vanité dans les païens, et une injuste présomption d'avoir cette pensée, mais c'est une nécessité absolue dans les chrétiens, et nous sommes obligés de nous reconnoître pour les enfants de Dieu, à moins de renoncer à la noble source dont nous tirons notre origine, *Videte*, disoit le disciple bienaimé de Jésus-Christ *qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur et simus* (1). C'est le même disciple qui nous a fourni les paroles de mon texte et c'est celui qui, à la fin du premier chapitre de son Évangile, nous fait la communication de cette heureuse puissance que nous avons, non seulement de nous croire, ou d'être appelés les enfants de Dieu, mais de l'être effectivement, *dedit nobis potestatem filios Dei fieri* (2).

Or cette filiation ainsi établie est cette troisième alliance ou plutôt le troisième effet de l'alliance du Verbe avec la chair. Car le Verbe éternel n'a pu s'unir à notre nature, que nous ne devinssions ses frères, sans nous faire en même temps les enfants adoptifs

(1) *Jo. III*, 1.
(2) *Jo. I*, 12. *Dedit eis potestatem.* C'est la fin de l'évangile qui termine ordinairement la messe, mais non la fin du chapitre composé de 51 versets.

du Père éternel. Voyez donc, mes frères, dit saint Augustin ou plutôt saint Jean, quelle bonté et charité Dieu a fait paroître pour nous, en nous honorant de cette qualité : *Videte qualem, etc.*, mais aussi, voyez en même temps quelle conséquence nous en devons tirer, et quelle impression de zèle et de ferveur ne doit-elle pas causer dans nos cœurs. Ah ! si c'est trop vous demander, que de vous dire qu'il faut respecter cette qualité, considérez si c'est trop exiger de vous, que de vous ordonner d'être parfaits pour soutenir cette qualité si sainte et si auguste. Ah ! Seigneur, disoit saint Bernard, mériterions-nous de porter ce titre si glorieux, si nous étions assez malheureux que d'en dégénérer par une mauvaise vie? Car enfin, être enfants de Dieu et esclaves des vices, être enfants de Dieu et serviteurs du démon, ne seroit-ce pas une grande injustice? Et le grand saint Léon, parlant aux chrétiens de son siècle, ne croyoit point se servir d'un motif plus fort et plus puissant pour les retirer du vice que de leur remettre devant les yeux leur dignité. *Agnosce ergo, o Christiane, dignitatem tuam* (1).

Mais puisque ce discours a commencé par ces paroles *verbum caro factum est,* je le veux finir par les mêmes paroles. Il est donc vrai que le Verbe éternel s'est fait chair, et qu'il l'a élevée jusques à pouvoir prétendre à la filiation de Dieu. Car c'est selon la chair que ce Verbe adorable est notre frère, c'est selon la chair qu'il est notre chef, et que nous sommes ses membres, *nescitis*, dit le grand apôtre, *quoniam corpora vestra membra sunt Christi* (2). Quoi, chré-

(1) *De Nativitate Domini*, sermo I : *Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire.* M. t. 54, col. 192.
(2) I *Cor.* VI, 15.

tiens, ne le savez-vous pas que vos membres ont eu assez de bonheur pour être les membres de Jésus-Christ? Et si, non contents de la première autorité, vous en voulez une seconde, *Vos estis,* dit ailleurs le même apôtre, *corpus Christi et membra de membro* (1).

Après cela, faut-il s'étonner si saint Paul avoit si à cœur de demander aux chrétiens qu'ils sanctifiassent leurs corps, et qu'ils prissent garde de les profaner, ayant de si grands avantages par cette alliance ? Voudrions-nous qu'il ne nous en coûtât rien pour les conserver? Et n'est-ce rien que d'être les frères de Jésus-Christ et les enfants de Dieu ? Après cela, trouverons-nous étrange que l'Apôtre ait parlé avec tant de zèle contre l'impureté, puisqu'elle est si contraire à la sainteté de nos corps, qu'elle déshonore et profane notre chair, et nous rend indignes d'être unis au corps de Jésus-Christ ? Faut-il s'étonner si dans la primitive Église on étoit si rigoureux pour la rémission de ces péchés ? Car quand Tertullien apporte la raison de cette sévérité c'est, dit-il, que la chair humaine étant devenue Verbe et Dieu par cette heureuse union, elle avoit été consacrée d'une manière que ce qui n'étoit auparavant que simple péché, c'est maintenant un sacrilège horrible. Devant l'Incarnation, poursuit ce grand homme, la chair humaine ne s'appeloit pas encore Jésus-Christ, elle n'avoit pas encore reçu cette onction sacrée de la divinité, *nondum caro Christi vocabatur* (2). Mais depuis qu'un Dieu l'a adoptée, depuis que le Verbe l'a consacrée par sa

(1) I *Cor.* XII, 27. *Vos autem estis...*

(2) *De Pudicitia,* cap. VI. *Non corpus Christi, non* membra Christi, *non* templum Dei *vocabatur cum* maechiae veniam consequebatur. M. t. 2, col. 991.

présence et par son union, depuis qu'elle a changé en quelque manière de nature ; ah ! ne traitez donc plus ces péchés de foiblesse et de fragilité, puisque cette fragilité va jusques à déshonorer ainsi une chair avec laquelle le Verbe éternel a bien voulu s'unir et s'incorporer !

Je ne m'étonne donc plus, chrétiens, si ce grand homme a été si emporté sur ce sujet et s'il en a parlé avec tant de dureté, car, quoiqu'il soit soupçonné en cette occasion de quelques (1) excès et d'avoir favorisé en cela l'hérésie des Donatistes, il n'a pourtant rien dit encore qui pût passer pour suspect, puisque c'est la parole du Saint-Esprit, *tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis* (2). Quoi donc, dit cet apôtre avec la ferveur de son zèle, serons-nous assez malheureux, que de faire des membres de Jésus-Christ les membres d'une prostituée ? Peut-on trouver, chrétiens, rien de plus horrible que ces paroles. Il s'ensuit donc de là, me direz-vous, que l'Incarnation nous devient en quelque façon préjudiciable, et qu'elle n'a servi qu'à nous rendre plus criminels. C'est en effet ce qu'on pourroit dire si un reste de christianisme et de respect humain n'empêchoit de se déclarer ouvertement ; car peut-être y en a-t-il d'assez insensés pour souhaiter que Jésus-Christ ne leur eût pas fait tant d'honneur pour n'avoir pas tant d'obligation. Mais soyons libertins tant que nous voudrons, ce caractère demeurera toujours et si nous le déshonorons par les désordres de notre chair, ce caractère nous poursuivra jusques dans les enfers. Peut-être que ces désirs malheureux ont eu dans nos personnes l'effet,

(1) *Ms... quel excès.*
(2) *I Cor.* VI, 15.

qui leur est si ordinaire, qui est d'éteindre en nous les lumières de la foi, et de faire que nous ne connoissons plus ce que nous faisons ni ce que nous sommes. Mais croyons-le ou ne le croyons pas, ce caractère nous sera toujours aussi funeste. Car si nous ne le croyons pas, il n'est plus rien pour nous et par conséquent, il n'y a plus aucune miséricorde à attendre de son côté. Si nous le croyons, il est pour faire notre confusion et notre damnation. Ah ! chrétiens, si cette réflexion ne vous touche, il faut que vous soyez bien insensibles ! Mais surtout considérez que cette figure du monde passe, que ces plaisirs s'évanouissent, et qu'après avoir flatté pour un moment la sensualité, ils causent par après des regrets éternels. Et ce sera pour lors que vous connoîtrez ce que c'est d'abuser de la qualité d'enfant de Dieu et de ne la respecter pas. Mais il est temps de finir et je crains même d'avoir fatigué vos patiences.

Sainte Vierge, c'est à vous à qui nous adressons aujourd'hui tous nos vœux ; c'est sous votre protection que nous nous voulons réfugier. Hélas ! ne nous la refusez pas, et comme vous êtes toute puissante auprès de Celui que vous avez porté dans vos chastes entrailles, et qui, par son incarnation, a bien voulu nous donner la qualité d'enfants de Dieu, faites donc, ô Vierge sainte, qu'en méprisant toutes les grandeurs et dignités de la terre, nous puissions seulement réfléchir sur cette illustre qualité d'enfants de Dieu, afin que, l'ayant toujours conservée avec respect ici-bas, nous en recevions la récompense dans le ciel, que je vous souhaite.

Amen.

QUELQUES MOTS SUR UNE BROCHURE RÉCENTE [1]

L'accueil fait jusqu'ici à notre Étude par les revues ou journaux catholiques qui s'en sont occupés a été favorable, — beaucoup plus même qu'il n'y avait lieu de l'espérer pour une thèse qui, au premier abord, pouvait paraître hardie et un tant soit peu... révolutionnaire.

Une seule revue, du centre de la France, a fait preuve à son égard d'une mauvaise humeur que nous avons peine à comprendre. Le secrétaire de cette publication, sollicité de faire examiner et discuter par un des rédacteurs la brochure en question, répondit qu' « il ne consentirait jamais, à aucun prix, à ce que l'on en parlât dans sa revue, *en bien ou en mal* » (!)

Voilà qui témoigne d'un libéralisme qui manque d'ampleur — pour ne rien dire de plus — et d'une confiance passablement restreinte dans la portée intellectuelle ou le niveau scientifique de ses lecteurs !

Heureusement que les autres revues catholiques n'en sont pas arrivées à ce degré de décrépitude et n'accepteraient pas de se tenir immuablement rivées sur le terrain de la routine, se bornant à combattre des erreurs antiques ou démodées et à s'acharner contre des adversaires qui n'existent plus.

(1) *Étude sur la malice intrinsèque du mensonge*, par un professeur de théologie, in-18, Paris, Téqui, 29, rue de Tournon, 0 fr. 50.

L'Ami du Clergé, le Prêtre, l'Univers, les Études religieuses, la Justice sociale, le Polybiblion, la Revue des Sciences ecclésiastiques, la Revue ecclésiastique de Metz et beaucoup de *Semaines religieuses* ont examiné avec attention la thèse contenue dans la brochure. Nous allons résumer leurs principales observations, en notant les points concédés et que l'on peut considérer dès maintenant comme définitivement acquis et en essayant d'élucider les doutes proposés.

Tout d'abord, il semble que la première impression qu'ait fait éprouver la lecture de la brochure ait été un sentiment de soulagement, en voyant formulé au grand jour de la publicité ce que l'on admettait soi-même plus ou moins, mais sans oser le dire trop haut.

C'est ce sentiment qu'exprime l'*Ami du Clergé*, avec une modestie charmante, que relève la haute valeur intellectuelle et morale (reconnue par tous), du rédacteur du compte rendu bibliographique du 30 novembre 1899. « *L'Ami du Clergé* a donné dans ses colonnes, en 1896, une forte étude sur le mensonge, qui a paru hardie à plusieurs. Notre collaborateur, évidemment assez embarrassé dans ses entournures, et probablement peu convaincu de l'ancienne thèse de la malice intrinsèque du mensonge, essayait d'y faire une conciliation entre la vieille et la nouvelle théorie, en gardant quelque chose de la malice intrinsèque du mensonge, et ouvrant cependant le voie à la théorie du mensonge illicite *ratione occasionis*.

» L'auteur de la petite brochure, dont on vient de lire le titre, y va plus carrément, et nie cette malice intrinsèque. Il n'est pas seul de son avis, et voilà une

nouveauté qui est en train de s'introduire dans la théologie morale.... »

On le voit, le rédacteur de l'article prend assez facilement son parti du changement de front, et ne juge pas à propos de défendre la position prise auparavant par sa Revue.

Dans le compte rendu consacré au même sujet par les *Études religieuses* des PP. Jésuites, le P. D. Grandmaison se borne à extraire de la thèse quelques propositions, qu'il présente comme en étant l'ossature et sur lesquelles il fait — avec bienveillance d'ailleurs — quelques réserves.

Nous nous permettrons de lui faire observer que ces diverses propositions (que nous croyons pouvoir défendre et maintenir dans leur intégrité) ne constituent pas le principe fondamental sur lequel repose notre thèse.

Ce fondement, le voici :

Les moralistes admettent que, ce qu'ils appellent mensonge, peut être permis en certains cas.

En effet, d'après eux, mentir est parler contre sa pensée, avec l'intention de tromper.

Or, il est des cas, même d'après eux, où il est permis de parler contre sa pensée avec l'intention de tromper.

Donc, toujours d'après eux, il est des cas où il est permis de mentir.

Prob. Min. — Toutes les fois que l'on est obligé de sauvegarder un secret, auquel on est tenu, par exemple par profession, il est permis, — c'est même quelquefois un devoir, — de parler contre sa pensée, avec l'intention d'induire en erreur celui auquel on s'adresse. Donc.....

Voilà, à notre avis, l'argument capital, qui démon-

tre, *jusqu'à l'évidence*, que le mensonge (tel qu'on le définit ordinairement), n'est pas intrinsèquement mauvais. Mais comme, d'autre part, les moralistes admettent couramment que le mensonge est intrinsèquement mauvais, et ne peut *jamais* être permis, il fallait chercher à rectifier cette fausse position, en faisant disparaître la contradiction, qui n'était que trop réelle.

Pour cela, nous avons proposé comme moyen — ou bien d'admettre désormais, comme un fait acquis, que le mensonge (tel qu'on le définit) n'est pas toujours défendu et, partant, n'est pas intrinsèquement mauvais ; — ou bien de compléter la définition en y faisant entrer un élément, moyennant lequel le mensonge serait toujours défendu.

C'est à ce dernier parti que nous nous sommes arrêtés dans notre conclusion.

Quant aux autres propositions, ou principes subsidiaires, épars tout le long de la brochure, ils ne sont que pour donner à la thèse les développements qu'elle comporte et, en même temps, pour montrer le peu de solidité des raisons sur lesquelles on s'est appuyé jusqu'ici pour établir la malice intrinsèque du mensonge.

Lors même que quelqu'un de ces principes secondaires serait reconnu insuffisant, les conclusions de la thèse principale, telles que nous venons de les énumérer, n'en demeureraient pas moins dans toute leur force.

Devant donc introduire dans la définition du mensonge un élément moyennant lequel le mensonge serait toujours défendu, nous avons proposé comme répondant à toutes les exigences « le droit du prochain de savoir la vérité ».

Sur ce point, M. l'abbé Chollet, dans le numéro de décembre dernier de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, tout en admettant avec nous la nécessité qui s'impose de modifier la définition du mensonge jusqu'ici reçue, n'a pas jugé suffisante la condition que nous proposions.

Distinguant entre le droit du prochain et celui de la société, il voudrait que l'un et l'autre fussent mentionnés dans la définition.

« Si la considération du prochain et celle de la société, dit-il (p. 525), doivent entrer en ligne de compte quand il s'agit de déterminer le genre de malice du mensonge, pourquoi oublier ou négliger la société dans la définition de ce péché ? »

Et encore (p. 527) : « L'obligation de dire le vrai est plus étendue que le droit du prochain à la vérité, elle le déborde. Il faut parler vrai quand l'auditeur a droit au vrai ; il faut encore parler vrai dans d'autres circonstances. Dès lors la mesure de cette obligation ne saurait être prise dans le seul droit du prochain à la vérité. »

Que notre bienveillant critique nous le pardonne, mais il nous semble qu'il confond l'ordre abstrait ou logique avec l'ordre concret ou réel.

Logiquement, *in abstracto*, il a raison : on peut distinguer différents titres qui obligent à dire le vrai, et qui se tirent du côté soit des relations sociales, soit de la corrélation entre le vrai et l'intelligence, ou entre la parole et la pensée, etc., etc.

Mais dans la réalité, *in concreto*, tous ces titres se rencontrent à la fois par rapport à celui à qui l'on parle : c'est ce qui constitue son droit à la vérité, droit absolu qu'il possède *a priori (per se)*, et qu'il ne perd que lorsqu'un intérêt d'ordre supé-

rieur se trouve en jeu et exige le contraire *(per accidens)*.

La question délicate à élucider, et que nous posions à la fin de notre brochure, est de déterminer quand et dans quelle circonstance le prochain perd le droit à la vérité.

L'abbé Chollet effleure cette question (p. 528), mais le sujet demande à être traité à part, avec une certaine ampleur, et non pas seulement d'une façon incidente. Nous avons l'intention d'entreprendre un jour ce travail.

En attendant, il nous semble que, dès maintenant, on peut admettre sans hésitation le principe suivant :

L'homme a droit à la vérité, toutes les fois qu'un intérêt d'ordre supérieur ne demande pas le contraire.

Ce principe admis, il nous semble qu'en définissant le mensonge : *Parler contre sa pensée, avec l'intention d'induire en erreur quelqu'un qui a droit de savoir la vérité*, on donne une formule qui ne peut souffrir d'exception au point de vue de la culpabilité morale et qui, par conséquent, atteint le but que l'on se propose.

Nous ne pourrions omettre dans l'examen des appréciations des divers comptes rendus, de mentionner celui du *Polybiblion* qui, sous une forme concise, a fort bien indiqué le côté faible et défectueux de l'opinion qui soutient la malice intrinsèque du mensonge.

« On constate généralement, dit-il, un certain embarras et des inconséquences regrettables dans la théorie du mensonge, telle qu'elle est formulée par un grand nombre de moralistes. Faute d'avoir nettement indiqué le caractère *social* de la parole humaine, et le devoir *social* de la véracité qui en est

une conséquence, ils en sont réduits à placer le caractère essentiel et intrinsèque du mensonge dans la parole considérée comme une entité absolue, bonne ou mauvaise, indépendamment des circonstances sociales où elle s'exerce. Il est alors difficile de comprendre comment ces circonstances (en vertu desquelles le prochain a *le droit* de savoir la vérité) peuvent changer la nature de l'acte, et rendre licite ce qui était, *en soi*, *essentiellement illicite.* » La remarque est fort juste.

Nous devons aussi une mention spéciale au compte rendu de la *Revue ecclésiastique de Metz* (février 1900).

L'auteur veut bien reconnaître en nous ce qu'il appelle « un dialecticien très habile ». Puis il ajoute : « Sa conclusion nous paraît acceptable : il y aurait avantage à compléter, comme il le propose, la définition ordinairement donnée du mensonge. Au lieu de dire seulement : « le mensonge consiste à parler contre sa pensée avec l'intention d'induire en erreur », il ajoute ces mots : « *quelqu'un qui a droit de savoir la vérité* ». De la sorte on exclut de la définition les locutions qui peuvent induire le prochain en erreur, mais que le sens commun déclare licites, quand un devoir supérieur exige ou autorise la sauvegarde du secret professionnel, etc... »

Après cette adhésion motivée à la conclusion de notre brochure, se trouve une objection que nous sommes bien aise d'avoir l'occasion de discuter.

« Mais l'auteur n'a, à notre avis, nullement démontré sa thèse, à savoir que le mensonge, même proprement dit, n'est pas intrinsèquement mauvais. Il n'est, dit-il, un désordre, que parce qu'il fait tort au prochain et à la société, or ce désordre est sim-

plement relatif et ne peut constituer une malice intrinsèque et absolue. La comparaison qu'il établit entre le mensonge d'une part, et l'homicide et le vol de l'autre, ne prouve rien; car Dieu a un droit absolu sur la vie et les biens de ses créatures ; il peut, dès lors, user de ce droit ou le communiquer à qui il veut : voilà pourquoi il n'y a, dans ce cas, aucune injustice à enlever à un homme sa vie ou ses biens. En est-il de même pour le mensonge? Dieu peut-il mentir ? Peut-il autoriser quelqu'un à mentir? La sainteté de Dieu répugne absolument à ce qu'on réponde affirmativement. Car le mensonge, même quand il ne fait tort à personne, est un manque de droiture et de loyauté qui, par lui-même, est un désordre, un mal incompatible avec la véracité et la sainteté de Dieu ».

Qu'entend notre contradicteur par ces mots du début de la citation : « *le mensonge, même proprement dit* » ?

Il nous faut donner de nouveau ici une explication, pour dissiper le malentendu qui ne cesse de planer sur cette question, et qui n'a pas peu contribué à l'envelopper comme d'un épais brouillard.

Ceux qui parlent de mensonge *selon le sens commun* entendent toujours quelque chose de fautif et de répréhensible : mais, dans ce sens, on n'appellera pas mensonge ce que les moralistes ont l'habitude de taxer comme tel.

Lorsqu'on en parle, au contraire, *selon le sens théologique* (c'est-à-dire d'après la définition donnée par les théologiens), on ne peut entendre quelque chose de toujours mauvais, comme nous l'avons prouvé, et comme cela apparait clairement, par exemple, lorsqu'il s'agit d'un secret à garder.

C'est au sujet de cette notion donnée par les théologiens, et non contre celle du sens commun, que nous avons protesté, et que nous avons soutenu, qu'en ce sens-là, le mensonge n'était pas intrinsèquement mauvais.

Si l'auteur de l'article avait eu en vue cette distinction, il n'aurait pas, croyons-nous, fait son observation. Du reste puisqu'il a admis le bien-fondé de la revendication relative à l'addition à faire dans la définition du mensonge, il ne peut manquer de se rallier à la solution suivante :

A la question de savoir s'il peut être permis de mentir, voici comment il conviendrait de répondre : — Si vous entendez le mensonge selon le sens commun, *non*. — Si vous l'entendez tel qu'il est défini ordinairement par les théologiens, *oui*, comme nous l'avons abondamment prouvé.

Quant à la question : « Dieu peut-il mentir? Peut-il autoriser quelqu'un à mentir? » La réponse ne saurait être douteuse.

Mais, d'abord, nous devons déclarer qu'il n'y a aucun point de contact entre la règle infinie de la sainteté divine et la moralité des actions humaines, pour qu'il soit possible d'instituer une comparaison entre elles. On ne peut pourtant pas rabaisser la majesté de Dieu jusqu'au niveau infime de ses créatures. . Qu'est-ce à dire : « Dieu peut-il mentir ? »

Il n'existe pas de relations sociales communes entre Dieu et les hommes, qui règlent dans quelle mesure il doit s'entretenir avec eux. Si Dieu daigne leur parler, il leur communique la vérité qu'il veut, dans la mesure qu'il veut, et personne n'a le droit de lui demander pourquoi il la communique de telle façon et non de telle autre. Et si les hommes com-

prennent de travers, tant pis pour eux, personne n'a le droit d'en rendre Dieu responsable.

C'est donc une impertinence que de seulement poser cette question : « Dieu peut-il mentir ? »

D'ailleurs, d'après la théorie des restrictions mentales, plus on a l'esprit subtil et délié, plus il devient aisé de dire ce que l'on veut sans mentir. Si donc vous ne craignez pas de poser la question : « Dieu peut-il mentir ? » vous devez de suite comprendre qu'il ne le peut, au moins par la raison que Lui, la souveraine Intelligence, a la ressource de toutes les restrictions mentales possibles.

Nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire d'insister davantage.

Quant à la question : « Dieu peut-il autoriser quelqu'un à mentir ? » Voici notre réponse :

Puisque le mot mentir peut être entendu dans deux sens différents, et que nous n'avons à nous occuper que du sens théologique, qui seul est en cause, il importe, pour plus de clarté, de remplacer le mot mentir par son équivalent d'après la définition et poser ainsi la question : « Dieu peut-il autoriser quelqu'un à parler contre sa pensée avec l'intention d'induire en erreur celui à qui il parle ? »

Nous serions bien surpris si à la question ainsi posée l'auteur du compte rendu en question osait répondre négativement, et prétendait encore que la sainteté de Dieu y répugne absolument. Non seulement il le peut, mais il le fait tous les jours par la loi naturelle, lorsqu'un intérêt d'ordre supérieur est en jeu et devrait être sacrifié si l'obligation de dire la vérité ne fléchissait pas.

Il ne nous reste plus, pour compléter toutes les

observations qui précèdent, qu'à discuter la définition du mensonge donnée par Bérardi, et la raison sur laquelle il s'appuie pour ne pas admettre une définition à laquelle celle que nous avons donnée nous-même se rattache.

Voici donc celle que propose, avec une certaine hésitation (1), le savant théologien (N° 1.096) : « (Le mensonge est) *une parole prononcée avec advertance, et qui n'est pas excusée par la nécessité de cacher un secret.* »

Cette définition, que nous considérons comme déjà bien supérieure à la définition jusqu'ici en cours, a le tort, à nos yeux, de restreindre le droit de ne pas dire la vérité, ou même de dire le contraire, à la nécessité de cacher un secret. Il devrait y avoir d'autres cas, qui devraient y être inclus, comme par exemple celui de se défendre contre des ennemis en temps de guerre. Est-ce qu'alors les ruses, les stratagèmes, et par conséquent *a fortiori* les fictions par actes, par signes, par paroles, ne sont pas permises ?...

La définition de Bérardi, en ne s'étendant pas à ce cas, est donc défectueuse.

Celle que nous proposons étant plus large comprend même ce cas, et tous autres analogues.

Pour quelle raison Bérardi ne l'accepte-t-il pas ? Examinons.

Après avoir donné, sans l'admettre (1094), la définition du mensonge communément reçue, il ajoute (1.095) : « D'autres le définissent : « *Une parole fausse* » *lésant le droit que le prochain a de savoir la vérité* » *ou de ne pas être trompé.* » C'est dans ce sens

(1) « *Forsan,* itaque mendacium rectiùs definitur... »

qu'écrit Grotius *(De jure belli,* III, I, § 11) : « Le » mensonge dit une répugnance, non pas avec la » pensée, mais avec le droit permanent de celui à » qui l'on parle. »

« Mais cette définition ne peut pas non plus être tout à fait appropriée. Supposez, en effet, que Titius veuille contre tout droit tuer Sempronius innocent, parce qu'il croit qu'il est l'auteur d'un vol commis à son préjudice. Supposez, en outre, que je n'aie aucun autre moyen de convaincre Titius de son erreur qu'en lui amenant de faux témoins qui déclareront qu'au jour et à l'heure dudit vol, Sempronius était dans une autre ville. Pourrai-je agir ainsi, les témoins le pourront-ils sans mentir et sans commettre aucune faute ? Assurément non. »

Et pourquoi ? Est-ce bien sûr ? S'il s'agissait d'un ennemi en temps de guerre, ne le pourrait-on pas ? L'injuste agresseur ne pourrait-il pas être mis sur le même pied que l'ennemi en temps de guerre ?... Ou bien encore s'il s'agissait d'un secret très grave à garder, ne le pourrait-on pas ? Alors pourquoi, dans la circonstance présente, où la vie d'un innocent est en jeu, pourquoi ne le pourrait-on pas ?...

Nous ne faisons que poser ici ces points d'interrogation, qui contiennent déjà suffisamment d'éléments de réponse, pour que nous puissions refuser d'admettre l'exception formulée par le savant auteur, nous réservant de traiter ce point en détail, lorsque nous rechercherons les différentes manières dont le prochain perd le droit à la vérité.

Encore un mot, avant de terminer, touchant les restrictions mentales.

L'admission, dans l'enseignement théologique, d'une définition du mensonge nette et précise, répon-

dant à toutes les justes exigences, sera surtout d'un secours précieux pour les gens simples, et rendra aussi de véritables services aux esprits timorés, en les délivrant des troubles et des scrupules auxquels ils se voyaient en butte, lorsqu'en des circonstances difficiles ils n'avaient pas de suite à leur disposition la ressource du palliatif, auquel on a donné le nom de *restrictions mentales*.

Ces pauvres restrictions mentales, tant décriées, et qui pourtant — étant donné le malentendu qui obscurcissait la question du mensonge — ont rendu tant de services, avaient le premier tort de n'être qu'un demi-moyen, aux allures louches et peu franches. Elles en avaient en outre un autre, celui d'être quelque chose de généralement assez peu défini en pratique.

Les théologiens en donnent bien une notion, qui paraît très claire. Ils les divisent en larges et en strictes *(late* et *stricte mentales)*, les premières rendant la parole ambiguë, de façon cependant que le vrai sens puisse encore être perçu par l'auditeur ; les secondes rendant la parole ambiguë, seulement pour celui qui parle, de façon que le vrai sens ne puisse pas être compris par celui à qui on s'adresse ; les premières étant permises lorsqu'il y a une raison de les employer, les secondes étant toujours défendues,

Mais lorsqu'il s'agit d'en venir aux applications pratiques, il règne entre eux la plus grande confusion.

Écoutons ce que dit Bérardi à ce sujet. Après avoir donné trois propositions laxistes, condamnées par Innocent XI, il s'exprime ainsi (1.092) : « Les

théologiens paraissent avoir ressenti une crainte excessive de ces condamnations et ont introduit dans la doctrine présente une confusion incroyable. Ils établissent d'abord que la restriction purement (ou strictement) mentale ne peut jamais pour aucun motif devenir licite et est toujours un mensonge et intrinsèquement mauvaise. Ils disent que la restriction purement mentale est celle qui ne peut moralement pas être connue à l'extérieur, comme par exemple si quelqu'un interrogé si Pierre est vivant, répondait qu'il est mort, en entendant qu'il est *mort civilement*, par une faute ou par la profession religieuse (Viva, *prop. cit.*, n. 2). Mais ensuite ils admettent qu'il n'y a pas restriction de ce genre, par exemple si une femme adultère, interrogée si elle a commis l'adultère, répondait qu'elle est innocente (en entendant qu'elle est devenue innocente par la confession sacramentelle !) ou bien qu'elle n'a pas commis l'adultère (en entendant par adultère l'idolâtrie !!!) — (S. Lig. III. 162). — Mais comment tout cela cadre-t-il avec la définition précitée de la restriction purement mentale, que ces théologiens disent ne pouvoir jamais être admise ? S'ils avaient dit que la femme adultère peut nier sa faute, en employant la restriction, — pour vous le dire, — je ne contredirais pas. Mais qu'ils nient que les restrictions purement mentales (ou impossibles à deviner) suffisent pour excuser le mensonge et le péché, et que néanmoins ils concèdent que ces mêmes restrictions ne sont plus purement mentales, mais intelligibles ; voilà ce qui, pour moi, est tout à fait inintelligible. »

Si un esprit aussi délié que Bérardi n'a pu se reconnaître dans ce dédale de propositions contra-

dictoires, il n'est pas téméraire de supposer que la majorité des théologiens a dû se trouver dans le même embarras. Désormais, notre nouvelle définition du mensonge une fois admise, il n'y aura plus lieu de se préoccuper de ce casse-tête.

E. C. L.,

professeur de théologie.

BIBLIOGRAPHIE

1° *Douze leçons à la Sorbonne sur Madagascar, son état actuel, ses ressources, son avenir*, par J.-B. Piolet, s. j. — Paris, Augustin Challamel, éditeur, rue Jacob, 17, 1898, un beau vol. in-8° de XI-436 pages.

L'Union coloniale française, grâce au dévouement de M. Chailley-Bert, organisait en Sorbonne, à la fin de l'année 1896, des cours libres d'enseignement colonial. On devait donner aux étudiants « des indications précises et détaillées sur l'état le plus récent de nos colonies, sur les questions soulevées à chaque instant par leur développement politique, agricole, commercial, industriel... », et également traiter de « questions toutes nouvelles qui ne sont pas encore rentrées dans le domaine de l'enseignement. »

Dès la seconde année, le R. P. Piolet, était appelé à parler devant un auditoire d'élite et nombreux, de notre belle et grande colonie de Madagascar. Il le fit à la satisfaction de tous, et ses douze leçons excitèrent un intérêt très vif en même temps que la conquête récente de la grande île et sa très sage organisation par le général Galliéni, leur donnait un cachet essentiellement pratique.

L'orateur a réuni ses leçons en un beau volume auquel il ne manque qu'une carte pour être parfait. Il sera lu par par tous ceux qui ont suivi naguère, avec une émotion toute patriotique, la glorieuse et meurtrière campagne de Tananarive. Les trois premières leçons racontent l'histoire de l'île et les diverses étapes suivies par l'influence française jusqu'à la prise de possession définitive ; elles

décrivent la géographie et le climat de ce pays. Les habitants de Madagascar, surtout les Hovas, dont on fait ressortir le génie administratif, sont la matière des deux leçons suivantes. Les origines des Malgaches montrent qu'ils sont une population mélangée et fort curieuse, dont les éléments ont été fournis par la Malaisie, la Chine, l'Arabie, l'Afrique; race une, malgré tant de sources diverses; peuple apathique, mais dont les riches qualités naturelles peuvent produire, sous l'impulsion française, des fruits abondants de prospérité et de civilisation. Le R. P. Piolet étudie ensuite le problème capital de la civilisation et de la colonisation. Ces païens ont la notion d'un Dieu unique, celle de l'âme et peut-être celle du rédempteur; malgré leurs vices, celui de l'impureté surtout, qui compromet tout lien familial, on peut les amener à la foi et à la pratique de la morale chrétienne. En des pages vibrantes, le Révérend Père venge ses frères jésuites des injustes attaques dont ils ont été l'objet, et met au point la question des protestants et de leurs attaches avec les Anglais à Madagascar. Quant à la colonisation, avec une modération parfaite et une pleine compétence, il énumère les ressources variées (1) d'un sol par endroits très fécond, ailleurs appauvri par les déboisements et le ravinement des montagnes. Il dit les voies à prendre pour enrichir le sol, le mettre en valeur, créer des débouchés. L'exposé complet des habiles mesures d'administration prises par le général Galliéni pour organiser un pays plus propre au protectorat, cependant, qu'à l'annexion, fait concevoir les plus belles espérances pour cette colonie, la plus belle après la Tunisie et la plus sympathique de toutes aux cœurs français. L'œuvre du R. P. Piolet est une œuvre patriotique au premier chef; elle est une des plus utiles et

(1) Nous aurions aimé voir traiter, par le R. P. Piolet, la question de la soie tirée des araignées. Notre ami, le R. P. Camboué, a fait, à Tananarive, de curieuses expériences, et le jour est peut-être proche où l'industrie de la soie trouvera, de ce côté, des richesses inattendues.

des plus opportunes dans une nation où il faudrait bien, pourtant, finir par ajouter à la gloire des conquêtes brillantes, celle plus pratique de l'utilisation des pays conquis.

A. CHOLLET.

2° *Le Manuel des Catéchistes de Première communion*, par M. l'abbé Dassé, curé de Chaville, au diocèse de Versailles. — Paris, René Haton, 35, rue Bonaparte. In-8° de 436 p., 1899.

Malgré la parole du Sage, *Nihil novi sub sole*, l'auteur du *Manuel des Catéchistes* affirme l'espoir que son livre contient, en chacune de ses parties, une sorte d'innovation.

Après des milliers d'autres, il veut expliquer aux chrétiens, et spécialement aux enfants, l'immuable et éternelle doctrine chrétienne ; le succès a répondu à ses efforts : son ouvrage marque un nouveau progrès dans l'instruction religieuse ; une clarté plus vive dans l'exposition des vérités révélées, une appropriation plus intime aux besoins actuels des âmes, lui donnent la puissance d'instruire d'une façon durable ; les nombreux exemples, récits et traits historiques, ou bien sont nouveaux et inédits, ou bien sont rajeunis dans la forme et le style, et ils offrent autant de charme que d'édification.

L'ouvrage se divise en deux parties : 1° Le catéchisme proprement dit, ce qu'il faut croire, ce qu'il faut faire, ce qu'il faut pratiquer, et l'auteur se propose le double but d'instruire par l'exposé et de former le cœur à la pratique et à l'amour de la religion par les récits bibliques et les exemples et traits édifiants qui gravent la doctrine dans les sentiments du cœur ; — 2° La seconde partie se compose de 52 instructions morales, familières, vives et intéressantes sur la vie quotidienne, les vices et les vertus du jeune âge, les pratiques et la conduite qui mèneront l'enfant à une bonne et fervente première communion.

Les catéchistes trouveront dans ce livre un auxiliaire précieux et heureux les enfants qui le recevront en cadeau à la veille du grand jour.

3° *Les Commandements expliqués,* d'après la doctrine et les enseignements de l'Église catholique, par le R. P. Devine, Passioniste, traduit de l'anglais par l'abbé C. Maillet. — Aubanel frères, Avignon. In-16 jésus de 800 p. Prix : 5 fr.

Voici donc un livre qui nous arrive d'Angleterre par l'intermédiaire d'une traduction française ; ce n'est point un simple catéchisme ni un sermonnaire. Faut-il l'appeler un cours de théologie ? Non, si l'on prétend qu'un cours de théologie, sur un point de morale, doit exposer toutes les controverses, avec l'appui des autorités et les opinions variées des divers auteurs. Mais, en tant qu'il renferme une explication complète et raisonnée du Décalogue, d'après la philosophie et la Sainte Écriture, le droit naturel et le droit divin, l'ouvrage du P. Devine peut être considéré comme un admirable traité de théologie à l'usage des laïques sérieux qui veulent s'instruire de leurs devoirs et marcher avec plus d'assurance et de lumière dans le chemin du salut. C'est un guide sûr et pratique dans les actions quotidiennes de la vie ; outre sa valeur instructive dans le domaine de la morale, ce livre, appuyant sur les sujets spécialement discutés par l'incrédulité et l'hérésie, comme le culte des saints, la superstition, rentre parfois dans le domaine de la dogmatique ou de l'apologétique ; un trait qui indique bien son origine anglaise, c'est de voir les vertus d'abstinence et de sobriété enseignées sous la rubrique du sixième commandement : Luxurieux point ne seras.

Le livre des « Commandements expliqués » a été accueilli avec empressement en Angleterre par les catholiques qui

s'appliquent à l'apostolat et à la connaissance de la religion. Les chrétiens de France y trouveraient un manuel de tous leurs devoirs naturels et surnaturels ; les prêtres peuvent s'en aider pour des instructions aussi claires que solides, et pour la solution de bien des cas spéciaux à la vie moderne, et que ne renferment point les anciens traités.

4° *Lourdes, son Histoire, sa Grotte*, par A. PEYRAMALE. Paris, Vic et Amat, 11, rue Cassette, 1898. (In-12 de 273 pages).

Le titre de cet ouvrage n'en indique pas exactement le sujet ; sans doute, une partie du livre nous retrace l'histoire merveilleuse des apparitions, les premiers miracles des Roches Massabielles, la lutte acharnée des autorités gouvernementales contre cette manifestation du surnaturel. Sans dénier tout mérite au récit de l'auteur qui donne quelques détails inédits, nous osons dire qu'il est loin de faire oublier le livre incomparable de M. Henri Lasserre, sur le même sujet.

Le véritable héros de ce volume, c'est le curé de Lourdes, le saint et illustre Mgr Peyramale. Ici l'auteur ne s'applique pas spécialement à peindre la belle âme de celui qui fut son frère et à faire briller le détail de sa vie comme un miroir de la vie sacerdotale. Son œuvre est une œuvre de polémique dans laquelle il réveille toutes les contradictions et les amertumes dont fut abreuvé l'abbé Peyramale. En admettant qu'il fasse œuvre de justice et de vérité, le lecteur éprouve une impression pénible parce que, à côté du tableau céleste et si doux de Notre-Dame de Lourdes, on lui montre la lutte des ambitions et des misères humaines.

L'auteur a-t-il voulu justifier son frère ou bien, par ses réclamations, hâter l'achèvement de l'église ? L'abbé Peyramale repose en paix dans le respect et la vénération

de tous et, sans perdre le ton de l'amertume aigrie, M. Henri Lasserre avait suffisamment défendu et glorifié la mémoire du saint curé de Lourdes.

5° *Prônes apologétiques, ou les objections contre la Religion*, réfutées d'après l'Evangile du Dimanche, par M. l'abbé Ant. Saubin, du diocèse de Grenoble. In-12 de 444 p. Paris, René Haton, libraire-éditeur, 25, rue Bonaparte. 1899.

Ceux qui proclament la nécessité d'une réforme totale dans la prédication en rejetant avec mépris et sans distinction tous les orateurs et tous les sermonnaires des précédentes époques, sont tombés dans une exagération dangereuse.

Cependant les prêtres dévoués au salut des âmes éprouvent le besoin d'apporter dans la chaire quelque chose de plus approprié aux temps modernes.

C'est toujours la même vérité ancienne, éternelle ; mais, parce que l'erreur a modifié ses formes, trouvé de nouvelles armes, étendu son empire, une nouvelle méthode de combat s'impose. L'apologétique ne doit pas être le tout de la prédication, mais elle doit en remplir une grande partie, surtout dans les milieux ravagés par les déclamations et les journaux impies : elle n'a pas la puissance de convertir les âmes lancées dans le vice, mais elle fortifie et éclaire les hésitants, elle arme et encourage les chrétiens fidèles.

Nous venons d'achever la lecture d'un livre qui ne manque pas de mérite, et qui venant après tant d'autres, porte un caractère frappant de nouveauté. il s'intitule *Prônes apologétiques ;* — et d'abord, il renferme vraiment un cours d'apologétique, puisque ses soixante instructions exposent et réfutent successivement les objections actuellement en vigueur contre la religion. — Bases fondamentales de la foi, comme la création, la vie future,

la Providence, la nécessité et les bienfaits de la religion ; vérité du christianisme et de l'Église catholique ; sacrements et moyens de salut, devoirs de l'homme et du chrétien, l'auteur aborde, dans un mélange varié, tous les points sur lesquels l'impiété cherche à attaquer l'Église.

Ce livre est-il un recueil de prônes ? car, le nom de prônes indique quelque chose de simple, de familier, sorti du cœur du bon curé.

Les soixante instructions de M. l'abbé Saubin ont un caractère familier en ce sens que l'orateur entre en communication intime avec son auditoire, lui parle en face, faisant appel à son bon sens et éclairant sa raison.

Mais quel genre d'auditoire l'orateur semble-t-il avoir sous les yeux ?

Des hommes principalement, et qui ont lu passablement, qui sont au courant du mouvement d'esprit moderne, qui ont appris dans Louis Figuier, dans les romans, dans les journaux ou dans les conversations, les objections scientifiques, sociales ou populaires contre la religion.

Cependant il y a une telle variété dans le ton et dans les sujets, l'auteur s'adresse si souvent au cœur et à la droite raison du chrétien, que tout prêtre, à la ville comme dans une simple campagne, trouvera de nombreux prônes capables d'intéresser et d'instruire ses fidèles.

Pour nous résumer, le livre de M. l'abbé Saubin se compose de science, de théologie. et d'art oratoire.

La science, sauf quelques grands mots savants, destinés à émerveiller l'auditeur, ne s'égare point dans les démonstrations ardues, elle se montre simple et discrète, assez pour affirmer sa compatibilité et son union avec la religion chrétienne.

La théologie ou l'enseignement religieux se retrouve dans toutes les pages, dans toutes les lignes comme la trame qui soutient tout, comme le centre vers lequel tout converge.

Mais le mérite principal, particulier, du livre consiste dans l'art oratoire, au point de vue du choix des preuves,

des arguments, des comparaisons. Le style est simple, agréable, sans couleur extraordinaire ; la marche oratoire est presque toujours vive, saisissante comme une conversation animée ; très rarement on y sent la lourdeur d'une argumentation obscure et embarrassée. Le *quandoque bonus dormitat Homerus* peut s'appliquer tout au plus à trois ou quatre instructions. comme, par exemple, la 56e, sur le péché originel, où l'auteur, voulant exposer dans de trop courtes pages, les preuves les plus abstraites de la théologie, aboutit à une démonstration faible et obscure.

Mais le plus grand nombre des prônes apologétiques, sont remarquables par leur vivante simplicité, leur caractère tout contemporain et tout moderne ; plus d'une fois, en lisant tel ou tel passage, le lecteur même blasé, s'arrête avec admiration, parce qu'il découvre des points de vue et des lumières que la lecture d'autres livres ne lui avait point donnés.

6° *Contribution à l'histoire de Savonarole*, réponse aux Critiques, par Louis Pastor, traduit de l'allemand par Furcy Raynaud (in-12 de 130 p.). Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. 1898.

Tous les hommes au courant de la science historique chrétienne, connaissent le nom de Louis Pastor, professeur à l'Université d'Insprück qui, entre autres ouvrages, vient de faire paraître une savante *Histoire des Papes,* traduite en français. La haute intelligence de cet écrivain, son érudition hors ligne, sa foi profonde, lui avaient mérité parmi les catholiques une louange universelle ; mais, au 3me volume de son histoire, il lui est arrivé d'aborder un terrain brûlant, en traitant du grand moine Savonarole, avec ses vertus et ses égarements, sa loyale piété et ses ardentes surexcitations, son aspect sympathique qui éveille la pitié, et toutes les fautes qu'il commit en s'exagérant son rôle de prophète appelé à la

réforme des peuples et en luttant avec révolte contre le Pape.

Comme durant sa vie, Savonarole est encore aujourd'hui l'objet des jugements les plus divers. Les uns ont voulu le représenter comme un précurseur de Luther ; d'autres veulent en faire un martyr de l'Évangile et un Saint à canoniser ; Louis Pastor, appuyé sur de nouveaux documents et de récents historiens, annonce qu'il a voulu rendre un jugement impartial, sur un homme dont la vie connut tous les contrastes et tous les extrêmes.

Ce jugement historique, approuvé par le plus grand uombre, a soulevé les protestations de plusieurs admirateurs absolus de Savonarole, principalement parmi les dominicains d'Italie ; des brochures, des livres entiers ont paru, essayant de glorifier et de justifier totalement Savonarole, surtout en attaquant Louis Pastor.

De là, le présent ouvrage, en réponse aux critiques ; par la citation de textes nombreux, la discussion des sources historiques, l'autorité d'une multitude d'écrivains, Louis Pastor soutient et confirme sa première appréciation sur Savonarole, il convainc ses critiques de partialité et d'erreur ; du même coup, il expose et résout toute la controverse, il écrit un petit ouvrage qui équivaut presque à une histoire complète de la vie du célèbre moine ; du moins, il indique les sources, il met dans une vive lumière les points obscurs, il est un guide utile pour apprendre à connaître ce grand Savonarole, dont l'histoire a été trop souvent défigurée par des écrivains passionnés.

Il importe de lire surtout la grave question du rôle de l'Église et d'Alexandre VI en particulier, les ménagements et la bonté témoignés à l'égard de Savonarole, victime plutôt des passions politiques que de la sévérité de l'Église.

P. COLLOT.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I. — SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Lettre à l'épiscopat péruvien sur l'introduction du mariage civil au Pérou

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Quam religiosa catholicae fidei retinendae constantia illustris Peruviensium natio commendetur, quo obsequio, qua voluntate eadem sit Nobiscum et cum hac Apostolica Sede conjuncta, id sane plura significarunt argumenta, inter quae commemorare heic juvat admotas ad Nos preces, ut ad ejus reipublicae regiones latissimas presbyteros sacris missionibus obeundis et religiosorum Sodalium collegia mitteremus, quorum studio et solertia religio et pietas aleretur et in dies usque succresceret. Nec a voluptate sejuncta est recordatio catholici illius coetus frequentissimi, biennio ante, in urbe istius reipublicae principe habiti, viris ex omni parte regionis collectis, doctrina, virtute, loco, re amplissimis, quo ex coetu novus quidam et laetabilis animorum ardor erupit. Ipsi enim minime dubitarunt, quo studio avitae Religionis provehendae flagrarent, quo cultu et amore hanc Petri cathedram prosequerentur publicis significationibus declarare. Nos autem, Venerabiles Fratres, occasionem singularis benevolentiae Nostrae testificandae erga istam

catholicam gentem nunquam praetermisimus, additis stimulis, gratissimaeque voluntatis Nostrae exhibitis indiciis profecto non obscuris. Inter quae sane plurima illud praeterire nolumus, ex collatis ab Apostolica Sede ejus Praesidi honoribus ac privilegiis praecipuis, Peruviensi ipsi reipublicae multum dignitatis et auctoritatis accessisse. Haec autem ornamenta certam Nobis spem ingerebant, fore ut, quemadmodum majores vestri iis promerendis egregiam operam contulerunt, ita deinceps qui civitati praeessent haud minorem industriam in iis tuendis collocarent, suaque constantia in catholicae fidei defensione comprobarent ea omnia jure sibi fuisse collata.

AEgre igitur tulimus latam nuper in ista republica fuisse legem, quae per speciem moderandi conjugii inter alienos a catholico nomine, revera matrimonium inducit quod *civile* vocant; quamvis ea lex non omnis quidem conditionis homines attingat. Quin etiam posthabita Ecclesiae auctoritate, civilis ejusmodi ratio permissa est matrimoniis mixtis, si quando Apostolica Sedes, gravissimis de causis et ad aeternam christianae familiae salutem, inopportunum duxerit quempiam a lege de non contrahendis nuptiis propter disparem cultum eximere.

His graviter commoti quae contra obsequium Nostrae dignitati debitum et supremi ministerii potestatem divinitus concessam patrata sunt, Apostolicam vocem attollimus, Venerabiles Frates, vestraque studia excitamus ut Peruviensium fidelium securitati caventes, catholicam doctrinam de matrimonio integram incorruptamque servandam curetis.

Nos quidem de universo christiano grege solliciti, prout Apostolici muneris ratio postulat, haud praetermisimus plura de matrimonii sanctitate docere saepius atque praecipere; non posse a religione sejungi atque in profanarum rerum conjici genus naturae officium a novi foederis auctore Christo in sacramenta translatum; sacro praeeunte ritu, conjugum vitam tranquilliorem beatioremque effici; firmari domesticam concordiam; liberos institui rectius; ipsius incolumitati reipublicae commode prospici. Rem vero hanc omnem fusius deditaque opera persequuti sumus Apostolicis litteris, *Arcanum divinae sapientiae consilium*, ubi etiam studuimus in Christi fidelium memoriam revocare quum vigiles curas,

quas in retinendo honore ac sanctitate nuptiarum Ecclesia collocavit, optima humani generis custos et vindex, tum quibus de rebus in eo genere possint jure decernere atque cognoscere ii qui reipublicae praesunt. Ea singula referre documenta, quippe oculis vestris subjecta, neque propositum Nobis est hoc loco neque necessarium. Illud quidem haud abs re ducimus admonere iterum, potestatem esse republicae moderatoribus in res humanas quae matrimonium consequuntur et in genere civili versantur; in ipsum vero Christianorum matrimonium jus et arbitrium iisdem esse nullum. Itaque jurisdictioni Ecclesiae rem subesse patiantur quae non auctoribus hominibus est constituta. Si modo nuptialis contractus sit jure factus, hoc est qualem Christus instituit, tum denique videre ipsis licebit si quid inde sequatur quod ad jus civile pertineat. Catholica enim doctrina est, a qua recedere sine fidei jactura nemo potest, matrimoniis christianorum sacramenti dignitatem accessisse; proinde non alia quam divina Ecclesiae auctoritate oportere ea regi ac temperari; rata firmaque nulla censeri posse connubia, quae non fuerint juxta ipsius legem disciplinamque conjuncta. Ex quibus facile intelligitur, ubi rite fuerit Tridentina promulgata lex capitis *Tametsi*, ibi irrita habenda connubia contra ejus praescriptum patrata. In Peruviensi autem republica Tridentina illa lex non est promulgata solum, sed diuturna viguit usu servataque est ad extrema haec tempora fidelissime. Quare nihil causae est cur Apostolica Sedes non maxime velit legitime invectam disciplinam retinere.

Haec, Venerabiles Frates, erudiendo vobis tradito gregi copiosius atque enucleatius exponite, ne quid eos lateat rei gravissimae, quae ad aeternam ipsorum salutem interest plurimum. Cupimus etiam vos auctoritate et consilio ita pollere apud eos qui in ista republica legibus ferendis sunt constituti, eamque ab ipsis inire gratiam, ut in animum inducant suum, sese gentis ad exemplum catholicae, cujus insident menti beatorum civium Turibii ac Rosae praeclara exempla virtutis, mentem ac voluntatem referre publice, ideoque oportere ab Ecclesiae praeceptis in constituendis legibus nunquam discedant, quibus rite servatis vel ipsa naturalis populorum felicitas gignitur, spondeantque se operam daturos ut recens decretum emendetur quam citius

et tollatur, legesque de matrimonio civiles nihil alienum ab Ecclesiae doctrina atque institutis exhibeant.

Interim divini auxilii spe freti et studio solertiaque vestra confisi, Apostolicam benedictionem, coelestium munerum auspicem et singularis Nostrae benevolentiae testem, vobis, Venerabiles Fratres, universoque clero ac populo singulis commisso peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae, apud S. Petrum, die XVI Augusti MDCCCXCVIII, Pontificatus Nostri anno vicesimo primo.

LEO PP. XIII.

II. — S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

Instruction sur les réunions épiscopales dans l'empire d'Autriche

Quo constet firmius, atque efficacius vigeat episcopalium congressionum ratio, in Cisleithanis regionibus, jam inducta et Pontificiis praescripta Litteris die III Martii anno MDCCCXCI datis ad omnes Imperii Austriaci Antistites, Sanctissimus Dominus Noster Leo divina Providentia Papa XIII, pro apostolica sua sollicitudine et caritate, quae super hac re adhuc invaluerunt, confirmare ac probare dignatus est, aliaque iis adjicere constituit, atque ab hac sacra Congregatione Episcoporum et Regularium consultationibus praeposita universis Austriae citerioris locorum Ordinariis significari decrevit ; prout sequitur :

I. Quinto quoque anno, crebrius etiam pro re nata vel necessitate, Austriaci Imperii omnes et singuli Archiepiscopi et Episcopi Vindobonae conveniant, de communibus ecclesiarum suarum commodis aut negotiis, deque gerendis cum potestate civili rebus conjunctim acturi.

II. Septeni praesules, plenarii coetus suffragiis in consilium permanens adlecti, bis quolibet anno, Vindobonae pariter congrediantur, res ad deliberationem plenarii consessus comparandas, ejusque exequenda mandata curaturi.

Sessionum acta, sive generalis conventus, sive ipsius perpetui consilii, cum Episcopis scripto communicent.

III. Curent insuper uniuscujusque provinciae ecclesiasticae vel civilis ditionis Archiepiscopi et Episcopi omnes, singulis annis, provinciatim seu regionatim coire, ut de impeditioribus ecclesiarum suarum negotiis concorditer agant.

Ad hujusmodi porro coetus annuos per provincias regionesve celebrandos, occasionem idoneam, aptam sedem, coadunandorum praesulum ordines, ipsa definiet politicarum per ditiones singulas congressionum ratio, quibus Episcopi, stata lege, quotannis intersunt.

IV. Episcoporum conventus, sive plenarios, sive peculiares, convocet ac moderetur, qui, inter congressuros, gradu et antiquitate in ecclesiastica hierarchia ceteris praeest ; eique parere cuncti teneantur in iis quae coetum spectant.

Secretarii vero munere ille fungatur quem Episcopi suffragio suo designaverint.

V. Res ad deliberandum hae maxime congressuris proponantur : — christiana populi eruditio, atque institutio juventutis ; — fidelium gregis suis pastoribus conjunctio arctior et adhaesio ; — Seminariorum cultus et incrementa ; — catholicae studiorum Universitatis erectio ; — catechismus ab Episcopis nove conficiendus et conjunctim edendus (Breve Pii Papae IX, v Octobris MDCCCLV) ; — Ecclesiae jurium et bonorum tuitio ; — summi Pontificis strenua auctoritatis et libertatis vindicatio ; — ephemeridum, aliarumque vulgatarum curatio scriptionum ; — matrimonii christiani religio et sanctitudo ; — monialium et cleri utriusque disciplina provehenda ; — laicorum sodalitia ad pietatem et caritatem fovendam utiliora ; — inviolata festorum custodia ; — romanae liturgiae urgenda aequalitas ; — lustrationis dioecesanae, synodorumque, juxta Tridentinas leges instauratio ; — christianae vitae in omnes civium ordines nova aut potior infusio ; conditionis opificum, agricolarum, emigrantium sollicitudo ; socialis, quam nominant, et popularis caussae studium ; — militum cultura religiosa ; — petriana stipes ; — sacris item missionibus, servitudinis extinctioni, conferenda subsidia ;— communia scripta vel acta, ad utilitates rei cum sacrae tum civilis, unanimi pastorum consilio edenda ; alia demum id generis negotia, quibus rite expediendis, non modo profi-

cuam, verum etiam necessariam esse agendi et sentiendi concordiam omnino compertum est omnibus.

VI. Propositiones et sententias conventuum, saltem graviores, per eorum praesidem, accurate doceatur Apostolica Sedes, quae Episcoporum coetus, sive per se, sive per suum penes Caesaream Aulam Legatum, consilio et opera juvare intendit.

Persuasum profecto est Sanctitati Suae, universos ditionis Austricae Ordinarios hisce statutis et votis, summa voluntate et alacritate, esse obsecuturos ; quo sane pacto et ipsi optime de religione ac civitate merebuntur, et eorum congressiones illos edent laetabiles fructus, quos in aliis regionibus, Deo juvante, feliciter in dies ferunt.

Datum Romae, ex Secretaria S. Congregationis Episcoporum et Regularium, die XXII julii MDCCCXCVIII.

S. *Card.* VANNUTELLI, *Praef.*

A. TROMBETTA, *Secr.*

III. — S. C. DES RITES

Manière de célébrer les triduums à l'occasion des béatifications.

INSTRUCTIO

Haec triduana solemnia consistunt in cultu et honoribus Altarium prima vice per tres dies continuos novo alicui Beato tribuendis. Hujusmodi cultus caeremoniae praecipuae *stricte liturgicae* sint oportet, quae nimirum Missam solemnem et etiam, si commode fieri possit, Vesperas solemnes complectantur. Permittuntur antem praeter illas et aliae functiones ecclesiasticae, uti preces quaedam cum interposita Oratione Dominica et Angelica Salutatione, Litaniae Lauretanae, nec non praevio tamen consensu Ordinarii, solemnis Benedictio cum Sanctissimo Eucharistiae Sacramento.

Oratio panegyrica fiat inter *Missarum solemnia* post cantatum Evangelium, quae in casu habebitur velut Homilia ; vel etiam sive ante sive post Vesperas recitari poterit. Tertia vero die non omittatur cantus solemnis *Te Deum* cum oratione solita *pro gratiarum actione.*

Haec dispositio, quae pariter in Octavariis solemnibus occasione alicujus Canonizationis servanda est, a Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII in audientia diei 24 Julii 1899 approbata fuit.

Datum ex Secretaria S. Rituum Congregationis, die 24 Julii 1899.

C. *Card.* Mazella, *Proefectus.*

D. Panici, *S. R. C. Secretarius.*

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LE SUBJECTIVISME KANTIEN [1]

SOMMAIRE : 1. L'ANALYTIQUE TRANSCENDANTALE. Son objet. — 2. Théorie thomiste de la connaissance intellectuelle ; objectivité. L'universel. — 3. Les 12 catégories de Kant, formes subjectives de l'entendement pur. Injuste critique des catégories d'Aristote par Kant. — 4. Réfutation. Inutilité, contradiction, inintelligibilité de l'hypothèse kantienne, justement critiquée par M. Rabier. Ruine de la causalité. — 5. Le NOUMÈNE. Trois théories diverses de Kant sur le Noumène. Nouvelles contradictions. — 6. LA DIALECTIQUE TRANSCENDANTALE. Les trois idées de la Raison Pure : l'âme, le monde, Dieu. Elles sont subjectives. Le moi. « Je pense. » Donc je ne suis pas. — 7. Dogmatisme de Kant. Un rêve sans rêveur. — 8. Les deux autres idées de la Raison Pure. Les antinomies. Solution kantienne. Toujours la contradiction. L'IDÉAL TRANSCENDANTAL. — 9. Où vient aboutir le kantisme. Du fragment réaliste laissé par la Critique, il résulte que la Chose en soi n'est pas du tout inconnue. — 10. Scepticisme universel. La guerre du Transwaal appréciée par un vrai kantiste. — 11. Le Panthéisme ou plutôt l'idéalisme absolu des disciples de Kant : Fichte, Schelling, Hegel. Descartes, ancêtre du subjectivisme. — 12. Conclusion.

1. — Dans l'Esthétique transcendantale, Kant avait étudié la connaissance sensible fondée sur

1 Voir, dans les numéros de février et mars 1900, nos articles sur *l'Encyclique au clergé français et l'enseignement de la philosophie.*

l'expérience et s'était proposé de démontrer que l'Espace et le Temps, inséparables de toute représentation intérieure et extérieure, n'appartiennent en aucune façon à l'objet, mais sont des formes purement subjectives de la sensibilité.

L'Analytique est cette partie de la Critique de la Raison pure, dans laquelle l'auteur considère la faculté de l'entendement pur. « Sous le nom d'analytique des concepts, dit-il (1), je n'entends pas l'analyse de ces concepts ou cette méthode usitée dans les recherches philosophiques, qui consiste à décomposer dans les éléments qu'ils contiennent les concepts qui se présentent et à les éclaircir ainsi ; j'entends l'analyse jusqu'ici peu tentée de la faculté même de l'entendement, c'est-à-dire une analyse qui a pour but d'expliquer la possibilité des concepts *a priori*, en les cherchant uniquement dans l'entendement comme dans leur vraie source, et en étudiant en général l'usage pur de cette faculté. »

Il faut se garder de confondre l'entendement et la raison. D'après la philosophie kantiste, l'entendement a pour objet de connaître intellectuellement les objets de l'intuition ou de l'expérience sensible. L'objet de la raison ne tombe pas sous l'expérience. Cette distinction, actuellement obscure, se comprendra d'elle-même, nous l'espérons du moins, lorsque nous aurons pénétré plus avant dans la pensée du philosophe allemand.

Le traité de la connaissance intellectuelle est la partie la plus importante de toute philosophie véritable. Le sens représente les objets dans leur diffusion spaciale et leur succession temporelle. Nous

(1) *Critique de la Raison pure*, p. 124.

ne les connaissons bien, nous ne pouvons en former un objet scientifique, qu'en les ramenant à l'unité, en les pensant dans un enchaînement, comme êtres possibles ou réels, comme substances ou accidents, comme causes ou effets. Kant, dont le but, proclamé à toutes les pages de son livre, était de donner à la science un fondement inébranlable, devait s'appliquer avec un soin particulier à l'étude de l'intelligence et de ses actes. C'est pourquoi l'analytique transcendantale est la partie la plus longue et la plus importante de sa critique. Nous n'avons pas l'intention de le suivre pas à pas dans ses déductions et dans ses raisonnements, dont quelques-uns sont enveloppés dans un impénétrable mystère. Nous ne parlerons pas de l'unité synthétique de l'aperception, ni du schématisme des concepts purs, ni de l'amphibolie des concepts de réflexion, ni des preuves acroamatiques, ni du cathartique de l'enseignement vulgaire.

Notre dessein est plus modeste ; nous nous proposons simplement de donner une idée générale et claire du système ; ce qui n'est pas une tâche facile. Cette tâche sera, d'ailleurs, allégée par des comparaisons fréquentes établies entre les principaux points de la doctrine kantienne et les données de la philosophie péripatéticienne et thomiste.

2. — Selon saint Thomas, dont la philosophie est toujours d'accord avec le bon sens, la connaissance est objective. Lorsque nous voyons un arbre ou que nous soulevons un poids de fer de vingt kilos, l'image visuelle ou tactile se trouve évidemment dans le sujet percevant, mais elle est éminemment objective. La forme, la détermination de la faculté sensible lui est donnée par l'objet extérieur. La pesan-

teur, dit Kant, n'est qu'une pure affection du sens ; la hauteur de l'arbre, sa largeur, l'étendue de ses branches, ne sont que les formes subjectives de ma sensibilité. — Nullement, répond le disciple de saint Thomas, les dimensions de l'arbre que je vois, viennent de l'arbre lui-même. Celui-ci est étendu, la sensation de pesanteur que je sens est dans mes membres, mais elle est produite par un poids réel, dont la pesanteur n'est pas du tout illusoire.

La même solution est donnée par les péripatéticiens à la question de la connaissance intellectuelle. C'est la raison qui, à l'apparition d'une image sensible dans le sens, produit une représentation intelligible, mais cette forme de l'esprit pensant, qui est dans le sujet, possède évidemment le caractère de l'objectivité ; l'objet extérieur, par le moyen de l'image sensible, a un rôle prépondérant dans la formation de la représentation intellectuelle de l'image suprasensible.

Cette objectivité de notre connaissance est d'ailleurs un fait dont l'évidence, en dépit de tous les raisonnements, est indestructible ; la conscience du genre humain l'a toujours attesté et l'attestera toujours. Que veux-je dire par ces jugements : Descartes est un homme, le feu chauffe la pierre, deux lignes droites se couvrent ou ne peuvent se couper qu'en un seul point ? Cela signifie-t-il seulement que je suis subjectivement forcé à penser et à juger ainsi, que mon idée générale d'homme est une idée générique qui comprend l'idée particulière que j'ai de Descartes, que l'existence attribuée par moi à ce dernier est purement idéale ? Est-ce que je me borne à penser que la causalité, reconnue par moi au feu pour produire cet effet de chauffer la pierre, est une

causalité subjective ? Suis-je persuadé que l'affirmation de l'axiome sur les deux lignes droites est un effet aveugle et nécessaire de ma constitution naturelle ? Pas le moins du monde ; j'affirme comme réelle l'existence de Déscartes et de l'humanité. Je reconnais dans la pierre chauffée l'effet vrai d'un feu réel ; la propriété des deux lignes m'apparait comme une une réalité indépendante de moi. Je prononce ces jugements parce que la chose en soi, hors de ma connaissance, est telle et non pas autrement.

Mais comment est-il possible que l'image sensible coopère à la production d'une forme immatérielle et suprasensible ? Par l'action spéciale de l'intellect.

Les philosophes modernes ont coutume de lancer contre la division des facultés une accusation singulière.

On reproche donc à la scolastique, si totalement inconnue, de réaliser des abstractions et sous le nom des facultés distinctes de multiplier des entités, que l'on considère alors presque comme des personnalités. Cette critique, si injuste quand on l'applique à la philosophie chrétienne, retombe de tout son poids sur la doctrine kantiste. Selon ce penseur l'entendement pur n'a pas d'action spéciale sur les représentations de la sensibilité et lui-même est isolé de la raison pure dont l'objet est bien différent. Tout autre est la conception thomiste. L'intelligence agit toujours à l'apparition des représentations sensibles. Celles-ci sont particulières, concrètes, individuelles, entourées de toutes les conditions matérielles, ont une quantité déterminée, des qualités qui lui appartiennent en propre. L'acte spécial de la puissance intellectuelle est de dépouiller l'image de toutes les notes individuantes, et de former des

concepts d'une valeur nécessaire et universelle. En voyant un animal, l'homme le saisit comme un être distinct, un, existant en soi, sans avoir besoin d'un sujet d'adhérence, tour à tour recevant passivement une action, une impulsion étrangère, mais se mouvant avec une action propre ; ainsi se forment les idées d'existence et de possibilité, de substance et d'accident, d'unité et de pluralité, d'action et de passion. Ces idées ne se bornent pas à représenter un ou plusieurs individus isolés ; elles s'étendent à tous les individus existants ou possibles, en nombre indéfini, qui appartiennent au même genre ou à la même espèce. Nous appliquons la même méthode non seulement aux êtres subsistants en soi, mais aux accidents, aux modes d'être et aux relations. Si, par exemple, nous considérons dans une sphère d'or son apparence visible, nous acquérons le concept non pas de telle couleur déterminée mais de la couleur en général, concept qui s'applique à toutes couleurs possibles. Tout ce qui est ou peut être, est l'objet de l'intelligence : celle-ci est l'admirable pouvoir de séparer de la matière tout ce qui est ou peut être ; et par là ses actes, les idées, ont une valeur universelle. Sans doute l'universel n'existe pas dans le monde extérieur comme il existe dans notre intelligence. Le monde nous offre des êtres particuliers, des molécules minérales, des végétaux, des animaux, des hommes ; mais c'est dans ce monde extérieur, dans les objets, que l'intelligence va chercher la matière de ses concepts ; c'est l'objet qui donne sa détermination spéciale à la représentation intelligible ; c'est l'objet qui lui donne sa nature : si tel objet et non pas tel autre est compris, cela vient non pas du sujet pensant, mais de l'objet

pensé. L'intelligence forme ses idées, non pas en les tirant du fond de nous-mêmes, mais en s'unissant avec la représentation sensible dont elle extrait la représentation intelligible correspondante.

Notre esprit est fait, dit excellemment le P. Tilmann Pesch (1), pour recevoir en soi l'être réel des choses d'une manière idéale, comme l'être des choses s'offre du dehors à la faculté de connaître, parce qu'il est ordonné pour se révéler à l'esprit. L'unité, l'être, l'ordre, la beauté, c'est-à-dire l'unité harmonieuse dans la multiplicité des substances, des accidents, de leurs modes et de leurs relations, existe réellement dans les choses, indépendamment de moi et de mon effort intellectuel ; je puis disparaître sans que disparaissent avec moi ces choses et leurs déterminations réelles. Je le sens, je le vois : le genre humain l'affirme ; il faut être fou pour le nier. Qu'est-ce que cela prouve ? Qu'il y a dans les choses des pensées, qui ne sont pas mes pensées, qui ne sont pas immanentes à moi. Il y a dans ce monde un idéal qui ne vient pas de moi, qui n'a pas son origine dans ma conscience ; l'effort de l'intelligence est de saisir les pensées impliquées dans les choses, c'est le noble objet de la science. Quand la science a découvert l'idéal qui se trouve dans le monde extérieur, elle possède la vérité, qui est, selon la belle définition de S. Thomas, une équation parfaite entre la chose et l'intellect, *adaequatio rei et intellectus*. Et c'est ainsi que l'esprit humain parvient à la connaissance de l'Intelligence Souveraine qui a laissé sa divine empreinte sur ce qu'elle a fait : les choses pensées et les sujets pensants. Nous avons

(1) *Die Haltlosigkeit der modernen Wissenschaft*, p. 70.

la conviction profonde que Kant n'a imaginé son système que pour éviter d'arriver à cette conclusion. La suite de ce travail en fournira la preuve.

3. — Pour expliquer la connaissance sensible, Kant avait eu recours aux formes de l'Espace et du Temps, qui résident dans le sujet seul et ne sont en aucune façon dans l'objet connu. Ce sont également des formes purement subjectives, aprioriques, qui expliquent la connaissance intellectuelle.

Les idées ne sont pas des abstractions de l'expérience. Le philosophe allemand ne sait rien d'un intellect qui exerce son activité sur l'image et la dégage des notes matérielles et particulières, pour saisir l'universel que cette représentation sensible objective renferme en soi-même. Il n'admet qu'une seule faculté d'intuition, la sensibilité. Et comme cette puissance ne saurait nous offrir rien d'universel et de nécessaire, il tire cette conclusion que les idées par lesquelles nous pensons le nécessaire et l'universel, ont leur origine dans l'âme seule, dans une faculté spéciale qu'il désigne sous le nom d'entendement pur. Aussitôt qu'un phénomène nous affecte, il sort de l'entendement l'idée qui la revêt d'une détermination intelligible. Les idées sont des formes logiques, nécessaires, venant du sujet seul et placées à son insu dans l'expérience. Existence, réalité, unité, substantialité, causalité, ne nous disent rien, ne peuvent rien nous dire des choses extérieures. Saint Thomas, toujours d'accord encore une fois avec le bon sens, enseigne que nous acquérons ces concepts par l'expérience sensible, intérieure ou extérieure ; par conséquent ces idées nous instruisent sur les existences objectives, le moi et les autres réalités. Kant nie toute cette objectivité :

les idées, dit-il, ne viennent pas des choses ; leur origine ne saurait être l'expérience.

Rien ne leur correspond dans la réalité, ou du moins nous ne pouvons pas le savoir. L'entendement pur, avec ses formes subjectives, est absolument incapable de m'apprendre s'il y a en dehors de moi un être réel, un ou multiple, ou possible ; s'il existe dans le monde extérieur des êtres substantiels ou accidentels, des causes ou des effets. Bien plus, il est absolument incapable de m'apprendre si moi-même j'existe réellement, en dehors du phénomène, si je suis un ou multiple, substance ou cause. Nos idées ne possèdent aucun contenu objectif ; elles viennent du sujet pensant uniquement, pour mettre de l'ordre et de l'unité dans l'intuition sensible.

Cette doctrine est encore plus étrange que le subjectivisme de l'Espace et du Temps, et on se demande comment une intelligence puissante comme celle de Kant a pu produire une telle invention. Cet appareil apriorique des formes vides de l'entendement pur est le sujet principal de la critique. L'analytique transcendantale énumère ces idées et les étudie séparément ; la dialectique transcendantale combat l'illusion, qui voudrait leur donner une objectivité quelconque. Nous ne pouvons tout citer... « Nous devons, dit Kant, faire abstraction de tout contenu du jugement et n'envisager que les pures formes de l'entendement... La connaissance d'un objet par l'expérience suppose deux choses : l'intuition par laquelle cet objet est donné, et le concept par lequel il est pensé par l'entendement. » Et de même que la première n'est possible que sous les formes de la sensibilité, l'Espace et le Temps qui en sont les conditions *a priori*, de même le second ne

peut se produire qu'en vertu de certaines conditions *a priori*, qui sont les formes mêmes de la pensée, comme les premières sont celles de l'intuition. Tout un chapitre de l'analytique intitulé : *De la déduction des concepts purs de l'entendement,* est consacré à démontrer comment ces concepts purs peuvent se rapporter *a priori* à des objets, c'est-à-dire à démontrer la légitimité de ce subjectivisme. Le but de ces formes pures, dépouillées de tout contenu réel, est de mettre de l'ordre, l'unité, l'enchaînement dans les phénomènes que l'intuition, l'expérience nous offre comme disséminés dans l'espace et dans le temps. Toute liaison entre les intuitions diverses comme entre les concepts est un acte de l'entendement. Cet acte, appelé par Kant une synthèse, est possible à cause de l'unité de conscience de soi-même, le « *Je pense* ». A cette unité, le philosophe donna le nom d'aperception pure et originelle. Celle-ci précède toute intuition déterminée, toute représentation spéciale. L'entendement est donc la faculté de former des liaisons *a priori* et de ramener la diversité des représentations à l'unité de l'aperception. Quand je dis que j'ai conscience d'un moi identique, cela ne signifie en aucune façon que j'existe réellement et que j'ai conscience de mon existence réelle et de mon identité, cela signifie que j'ai conscience de la synthèse qui doit nécessairement servir de lien aux représentations.

Le moi, tel qu'il apparaît à ma conscience, est un phénomène ; en cette qualité, il est soumis, comme les phénomènes que nous appelons extérieurs, aux idées de l'entendement pur, aux catégories, lesquelles ne peuvent rien nous révéler sur les choses du dehors et sont toutes subjectives.

On sait ce que veut dire le mot catégories dans le langage philosophique. Aristote est le premier qui se soit servi de cette expression, pour désigner les notions suprêmes auxquelles se rapportent toutes les autres notions. Il y en a dix : la substance, la quantité, la relation, l'action, la passion, le mouvement, le temps, le lieu, le *situs* et l'*habitus*. Elles sont subjectives, en tant qu'elles existent dans l'esprit ; ce qui ne les empêche pas d'être éminemment objectives, parce que l'esprit les acquiert en considérant avec attention l'objet réel. Kant a très injustement critiqué les catégories péripatéticiennes. « C'était, dit-il, un dessein digne d'un esprit aussi pénétrant que celui d'Aristote, que celui de rechercher ces concepts fondamentaux ». Entre autres reproches, il lui fait celui d'y avoir introduit le mouvement, qui est un concept empirique, et l'espace et le temps, qui sont les modes de la sensibilité pure. Aristote ne pouvait certes prévoir qu'un temps viendrait où un philosophe de Kœnigsberg soutiendrait que l'Espace et le Temps ne sont que des formes subjectives. L'eût-il prévu, d'ailleurs, son impitoyable logique eut promptement prouvé l'incohérence, l'impossibilité, la fausseté de la conception allemande. La fonction des catégories d'Aristote est de représenter les objets comme ils sont. Les catégories de Kant ont pour but de lier entre elles les représentations. Elles sont aprioriques, n'ont aucun rapport avec la réalité, ne nous apprennent rien. L'intuition livre les objets, et les catégories donnent les formes de la liaison avec une nécessité subjective. Ce ne sont que des actes de l'esprit, des jugements sans contenu. Il y en a douze : la quantité, qui comprend l'unité, la multiplicité, la totalité ; la qualité, qui comprend la réalité, la négation, la limi-

tation ; la relation avec substance et accident, cause et effet, action réciproque et communauté ; la modalité avec la possibilité, l'existence, la nécessité.

Fischer (1) a dit de ce libre tableau des catégories : « Le goût de Kant pour l'uniformité extérieure s'est donné libre carrière dans cette construction architectonique, et l'on doit se garder d'attribuer une grande importance à la symétrie placée pour le coup d'œil. Comme ces catégories sont tirées des jugements, il manque à cette douzaine d'idées de l'entendement pur la forme du système qui ne peut être remplacée par une construction enfantine. » En réalité, ce n'est qu'un jeu ; mais, ajouterons-nous avec le P. Tilmann Pesch, cette doctrine, qui donne au mot idée ou catégorie, le sens de pure forme de l'association, et ne veut pas y voir une manière de l'être réel, est difficile à considérer comme une plaisanterie innocente. Là est le fondement du subjectivisme.

4. — Après l'exposé que nous avons fait plus haut de la doctrine thomiste, la réfutation de ces formes aprioriques n'exigera pas de longs développements.

D'abord, cette invention si bizarre est absolument inutile. Kant voulait fonder, à l'encontre de la philosophie empiriste et matérialiste de son siècle, l'universalité de la science ; car cette universalité ne peut venir de la pure comparaison et du perfectionnement des images sensibles.

Ce dessein était louable et digne d'un grand esprit comme le sien. Mais, depuis plusieurs siècles, les scolastiques avaient donné les éléments de la solution du problème, en montrant que l'intelligence

(1) P. T. Pesch, *Die Haltlosigkeit*, p. 69.

est déterminée par la réalité objective, que cette puissance, bien différente de la sensation et qui distingue l'homme de l'animal, comprend les choses d'une façon indépendante de leur être matériel, et saisit, dans leur universalité, l'être, la substance, la cause et tous les autres modes de l'être. Kant aurait dû connaître cette solution infiniment plus claire que la sienne, remplie de si épaisses ténèbres ; il aurait dû montrer qu'il y a contradiction à admettre dans l'homme une force suprasensible de connaissances ; il aurait dû prouver.

En second lieu, non seulement l'invention kantienne est une hypothèse superflue ; mais surtout, et c'est ce qui la ruine, elle se met en contradiction avec les faits. C'est un fait que notre connaissance est en vue sur la réalité objective ; c'est un fait qu'en disant : «ce qui commence, a une cause», je n'affirme pas seulement l'existence d'une liaison nécessaire entre mes deux représentations, mais je déclare que, dans la réalité, ce qui commence a une cause véritable. Je me sens forcé à penser ainsi ; mais cette nécessité n'est pas aveugle, ce n'est pas une contrainte de nature. La conscience m'atteste avec une force inéluctable, que si je pense ainsi, le rapport des idées affirmé par le jugement est réel et indépendant de moi (1). Une critique qui ne tient pas compte de ce fait, est arbitraire et n'a aucune valeur scientifique.

D'ailleurs, l'hypothèse kantienne est enveloppée d'une obscurité insondable. Qu'est-ce qu'une idée pure, une idée qui ne contient rien, sinon un non-être, la négation de la notion même de l'idée (2) ? Quel est, dans l'entendement, le mode d'existence de

(1) *Haltlosigkeit*, p. 72.
(2) Page 73.

ces quatre grands compartiments dont chacun se subdivise en trois autres plus petits? Comment se fait-il que ces formes vides, ces idées creuses où il n'y a rien, se précipitent sur les perceptions pour les abreuver d'universalité ? D'où tiennent-elles le droit d'expliquer les perceptions et de les rendre universelles? Pourquoi, à la vue d'un arbre, la forme intellectuelle de substance jaillit-elle du fond de l'âme, pour recouvrir l'objet et, sans cause objective, le faire penser comme substance? Tout cette fantasmagorie est-elle digne d'un philosophe ?

M. Elie Rabier, qui, dans ses *Leçons de philosophie* a fait tant de concessions au kantisme, et dont certaines doctrines sont empreintes, comme nous verrons, d'un subjectivisme si absolu, M. Rabier, disons-nous, se sépare, dans la question qui nous occupe, du philosophe allemand dont l'autorité est si grande actuellement en France, et il fait une critique fort vive des catégories de l'entendement (1).

« On se demande tout d'abord, dit-il, quel est le mode d'existence des catégories dans l'entendement, avant que l'expérience leur ait fourni une matière à laquelle elles peuvent s'appliquer? Qu'est-ce que l'unité envisagée indépendamment de tout objet un, la causalité envisagée indépendemment de phénomènes quelconques en relation ?

» Les catégories existent-elles en cet état, à titre de pensées conscientes? — Mais comment penser l'unité en soi, sans penser à rien qui soit un?

» Existent-elles à titre de lien? — Mais une loi n'est rien indépendamment des faits dont elle

(1) Élie Rabier. *Leçons de philosophie*, tome I, p. 280.

exprime seulement la manière d'être constante. La loi de la gravitation a-t-elle une existence quelconque en dehors des corps qui gravitent ? Si l'on met à part la loi morale, nous n'avons l'idée d'aucune loi qui soit autre chose que la manière d'être constante des êtres ou des faits.

» Dira-t-on enfin que les catégories existent à titre de formes ou de moules, tout prêts à recevoir la matière sensible ? — C'est, comme dit Aristote, parler à vide et faire des métaphores poétiques. On ne voit donc pas comment le criticisme peut définir d'une manière intelligible les modes d'existence antérieurement à leur union avec la matière. »

Inintelligible, démentie par les faits, inutile, l'hypothèse kantienne est dirigée formellement contre le but qu'a ait en vue son auteur ; elle ruine le principe de causalité. A cette époque régnait dans la philosophie le scepticisme empirique de Hume. Ce penseur anglais, voulant déduire de l'expérience sensible toutes nos idées, dépouilla ce principe de son caractère universel, inexplicable par la seule expérience, et le réduisit aux proportions de la succession constante. Quand les faits se succèdent et se reproduisent souvent dans le même ordre, notre imagination s'habitue à lier les deux représentations, de telle sorte qu'à l'apparition du premier fait, elle s'attend à voir le second. Les bêtes ont cette puissance, désignée par les scolastiques sous le nom d'*expectatio casuum similium*. Le chien, à la vue du bâton, s'attend à recevoir des coups et prend la fuite pour les éviter. Le singe met sa main derrière le miroir et s'efforce de saisir son sosie. D'après la doctrine de Hume, chère aux positivistes Stuart, Mill et Auguste Comte, le principe de causalité dans l'esprit humain

n'est rien autre chose que la liaison permanente des représentations : cette liaison prend le caractère de la nécessité qui n'est qu'apparente et vient de l'habitude. Il suit de là que ce principe n'a de valeur que pour l'expérience sensible : il ne peut jamais produire une science vraie, mais une croyance pure et simple. Cette solution matérialiste rend la science impossible ; il n'y a pas, il ne peut y avoir de science du particulier ; les lois scientifiques sont universelles ou elles ne sont pas.

Kant vit ce danger et s'efforça de restituer aux connaissances humaines, l'universalité et la nécessité qu'elles doivent posséder. A-t-il atteint ce noble but par son *apriorisme* ? En aucune façon. Il a raison d'affirmer contre Hume que l'idée de causalité n'est pas dans l'expérience sensible, et que son application est universelle. Mais sa causalité est subjective : une pure contrainte naturelle nous force à la penser, sans qu'elle existe en soi. Sa causalité immanente consiste en ceci, qu'un acte de connaissance a sa cause dans celui qui précède. Les perceptions naissent les unes des autres avec leur contenu. La représentation sensible B tire de soi-même, grâce à la catégorie de causalité, ses éléments essentiels de la représentation A qui l'a précédée.

Donc la causalité immanente est une chimère. Elle nous fera connaître, quand elle sera prouvée, une partie de la psychologie : elle ne nous apprend rien au-delà. Par cette invention singulière, Kant s'est interdit tout accès vers la réalité, il rend impossible toute science objective (1).

La contradiction que nous avons déjà remarquée dans les déductions Kantiennes éclate ici avec une

(1) T. Pesch, *Die Haltlosigkeit*, page 83.

force souveraine. Le philosophe allemand attaque l'idéalisme absolu de Berkeley qui nie l'existence de toute chose en dehors de nous-mêmes. Si, d'après le criticisme, les idées de l'entendement et les formes de l'intuition sensibles sont subjectives, Kant reconnait cependant à la sensation une matière distincte d'elle, une chose en soi quelconque qui affecte nos sens. Sans cela la sensation serait inexplicable. Mais admettre un objet qui exerce une action sur nous et soit la cause de la sensation, c'est faire une application transcendantale et objective du principe de causalité. Celle-ci n'est donc plus une forme apriorique. On n'a qu'à choisir, continue le P. Pesch ! Ou bien l'on fait de la causalité une forme absolument subjective et la sensation est inexplicable ; ou bien on l'admet pour expliquer la sensation, et ce principe n'est plus une forme subjective ; et tout le Kantisme s'écroule avec fracas.

5. — Les admirateurs de Kant, pour le défendre contre ces objections qui naissent entre beaucoup d'autres dans tout esprit impartial, vantent comme une invention géniale la théorie du noumène, destinée dans la pensée du maitre à corriger ce que le subjectivisme pouvait avoir d'excessif. Qu'est-ce donc que le *noumène* ? Un réponse claire n'est pas facile à donner. L'exposition de cette théorie est très obscure dans la critique. C'est le point le plus noir de tout le système, c'est le centre de la contradiction qui pénètre le Kantisme tout entier. Essayons toutefois, nous souvenant qu'en pénétrant dans cet abime, nous ressemblons à ceux dont le poète a dit :

Ibant obscuri sub nocte per umbras.

Kant met le noumène en opposition avec le phénomène.

« Quand nous désignons certains objets, dit-il (1) sous le nom de phénomènes, d'êtres sensibles — apparitions qui tombent dans l'intuition empirique — nous distinguons la manière dont nous les percevons, de la nature objective qu'ils ont en eux-mêmes ; alors nous avons dans l'idée d'opposer en quelque sorte à ces phénomènes ou bien ces mêmes objets envisagés au point de vue de cette nature en soi, quoique nous ne les percevions pas à ce point de vue, ou bien d'autres choses possibles qui ne sont nullement des objets de nos sens, et en les considérant ainsi comme des objets simplement connus par l'entendement, de les distinguer des premiers par le nom d'êtres intelligibles, de noumènes.

Le noumène serait donc l'idée de quelque chose qui existerait en dehors du phénomène et indépendamment de la sensibilité. A cette idée ne correspond rien : son contenu est vide. « En dehors des phénomènes, dit Kant (2), il n'y a plus pour nous que le vide. » Rien donc de positif dans le noumène, aucune connaissance déterminée. Cependant « l'idée de ce noumène (3), c'est-à-dire d'une chose qui doit être conçue non comme objet des sens, mais comme chose en soi, n'est nullement contradictoire ; car on ne peut affirmer que la sensibilité soit la seule espèce d'intuition possible. » Le grand philosophe proclame ensuite la nécessité de ce concept, pourvu qu'on n'étende pas l'intuition sensible jusqu'aux choses en soi ; on l'appelle noumène pour montrer qu'il échappe aux prises de l'entendement. Il faut comprendre ici l'entendement pur, sujet des caté-

(1) *Critique de la raison pure*, t. I, p. 317.
(2) *Ibid.*, page 321.
(3) *Ibid.*, page 320.

gories. Il est possible que nous ayons un autre entendement qui ait une autre sphère d'action. Mais la possibilité de cette puissance et du noumène qui serait son acte, n'en est pas moins insaisissable (1).

Au fond qu'est-ce donc que l'illustre penseur veut dire avec son noumène ? Les disciples de Kant ne s'entendent pas du tout sur cette question.

Pour plus de clarté, nous dirons avec le P. Pesch, que le philosophe a sur le noumène trois doctrines différentes. D'après la première, le noumène n'est rien du tout. D'après la seconde, il est quelque chose. D'après la troisième, il est une pure idée de limite.

Tous les principes de Kant établissent d'une façon certaine que le noumène n'est rien, ou du moins que nous n'en pouvons rien savoir. Comment le connaîtrions-nous comme quelque chose ? *A posteriori ?* Mais les noumènes ne sont pas dans l'expérience. *A priori ?* Mais aucune réalité n'est connue *a priori*. Les catégories de l'entendement ne s'appliquent qu'à l'intuition sensible ; elles sont les cases où la matière de l'intuition se coule, pour prendre une forme intelligible. Otez la matière empirique, il ne reste rien dans ces cases. Le noumène n'est pas une grandeur, ni une réalité, ni une substance, ni une cause, ni un effet, ni une existence, ni une possibilité. Car tout cela, ce sont des catégories purement subjectives. Une chose inconnue, dont je ne puis rien savoir, est un pur néant pour moi. Kant le reconnaît formellement d'ailleurs, dans le chapitre où il traite de la distinction entre les phénomènes et les noumènes. Les catégories ne

(1) *Critique*, p. 321.

peuvent s'étendre (1), en aucune façon, au-delà des bornes des objets de l'expérience. » Et il conclut en ces termes : Ce que nous appelons noumène ne doit-être entendu que dans le sens négatif. »

Cet aveu ne l'empêche pas d'admettre, contre ses propres principes, la possibilité et l'existence des noumènes, considérés comme idées de choses en soi, ayant un contenu réel. La possibilité d'abord (2) : « Il y a bien, sans doute, des êtres intelligibles correspondant aux êtres sensibles ; il peut même y avoir des êtres intelligibles qui n'aient aucun rapport à notre faculté d'intuition sensible. » Toute la critique, malgré son subjectivisme, est remplie de velléités réalistes. Kant s'attaque à l'idéalisme de Berkeley ; il attribue à Descartes une espèce d'idéalisme qu'il appelle problématique et démontre que notre expérience, indubitable pour Descartes, n'est elle-même possible que sous la condition de l'expérience extérieure. Il dit que l'expérience extérieure est elle-même immédiate. Sans doute, ajoute-t-il, il y a des représentations que nous ne faisons qu'imaginer et que nous attribuons faussement à des objets extérieurs, comme il arrive dans le rêve et dans la folie ; mais cela même serait impossible si nous n'avions pas commencé par avoir conscience de l'existence de tels objets : ces fausses représentations ne sont que la reproduction d'anciennes perceptions vraies. En maints endroits de la critique, l'auteur déclare que la matière de l'intuition sensible vient du dehors, ou plutôt que les objets, les choses en soi, fournissent à l'intuition sa matière. Mais cette matière et ces choses en soi sont inconnaissables

(1) *Critique*, p. 319.
(2) *Ibid.*, page 319.

avec les facultés que nous possédons. Il semble donc que l'idée de noumène ait un contenu et soit vraiment quelque chose.

Ailleurs le noumène est représenté comme un concept limitatif (1) destiné à restreindre les prétentions de la sensibilité et de l'entendement. Il n'est pas rien, il n'est pas quelque chose, mais une simple limite qui avertit la sensibilite et l'entendement pur qu'au delà du champ de l'expérience il existe réellement un domaine où nous ne pouvons pénétrer. Mais alors l'entendement conçoit donc le noumène, la chose en soi, comme possible et comme réelle, comme être, comme existence, comme cause ? Une limite n'est pas le pur néant. Vous dites qu'il nous est impossible de rien connaître au-delà de cette limite. D'accord ; mais au moins elle produit en nous cet effet de nous avertir de son existence. Elle existe donc : et les catégories subjectives nous donnent des notions, si petites soient-elles, sur la chose en soi. Que devient alors l'apriorisme subjectif ? On le voit encore : quelle que soit la partie de la Critique de la Raison Pure que l'on étudie, on ne sort pas de la contradiction.

6. — Malgré certaines velléités réalistes, le système de Kant, dans son ensemble et ses lignes principales, est essentiellement subjectiviste. Une courte analyse de la *dialectique transcendentale* fera ressortir ce caractère avec plus d'évidence encore ; cette partie de la Critique a pour but de détruire l'illusion qui nous porte à faire un usage transcendantal des concepts, c'est-à-dire à affirmer l'existence des choses en soi, et à leur attribuer des

(1) *Critique*, p. 321.

propriétés quelconques. Cette illusion renaît toujours ; elle est naturelle et découle de la constitution de la raison humaine. Si l'on ne peut espérer la détruire complètement, il est possible de la découvrir ; cela se fait par la dialectique transcendantale.

Cette illusion a son siège dans la *raison pure,* qu'il faut bien se garder de confondre avec l'entendement pur (1). Celui-ci peut être défini la faculté de ramener les phénomènes à l'unité, au moyen de certaines règles : les catégories ; la raison est la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement au moyen de certains principes : les idées. Cette dernière puissance, la raison pure n'a donc aucun rapport avec l'expérience ; mais toute son activité s'exerce sur l'entendement, aux connaissances diverses duquel elle communique *a priori,* au moyen de certains principes, une unité que l'on peut appeler rationnelle et qui est essentiellement différente de celle qu'on peut tirer de l'entendement.

Que sont les *idées kantiennes ?* On ne doit pas les confondre avec les idées de Platon, types des choses en soi. Le grand philosophe de Koenigsberg critique vivement Platon, qui transforme à tort les idées en hypostases. Les idées, d'après Kant, sont des concepts rationnels, subjectifs, *a priori,* auxquels ne peut correspondre aucun objet donné par les sens ; ces idées sont transcendantes, c'est-à-dire que l'objet qu'elles nous représentent, échappe aux prises de l'intuition sensible. Mais cet objet n'existe pas dans la réalité. Ces idées ne sont que des idées pures, sans contenu objectif. Elles n'ont cependant rien d'arbitraire, elles nous sont données par la

(1) *Critique,* t. I, p. 362.

nature même de la raison ; leur rôle est de rendre l'expérience plus une. Cette unité rationnelle résulte de l'idée de l'inconditionnel ou de l'absolu ; et l'absolu n'est que la totalité des conditions que la raison conçoit.

Ces idées transcendantales sont au nombre de trois et ont pour objet l'âme, le monde, Dieu. Avec ces trois idées, la raison pure construit la psychologie rationnelle, la cosmologie rationnelle, la théologie rationnelle. Mais n'oublions pas que la raison est incapable de démontrer l'existence objective de l'âme, du monde et de Dieu. Comme dans l'entendement pur, Kant place douze catégories qui sont innées, subjectives, n'existant pas en dehors du sujet; ainsi les idées de la raison pure sont innées, subjectives, n'existent pas en dehors du sujet : il n'y a même pas de sujet, au sens ordinaire du mot. Ce qui pense en moi, le « je », n'est, d'après Kant, qu'une apparence. Les catégories, en particuculier l'existence, la substantialité, l'unité, la causalité, n'ont pas d'application en dehors de l'intuition sensible ; elles appartiennent à l'entendement ; la raison n'a pas le droit de s'en servir pour affirmer l'existence de l'âme, du monde, de Dieu, l'unité ou la pluralité, la possibilité ou la réalité, la substantialité ou la causalité.

« Il y a, dit le grand homme (1), certaines espèces de raisonnements au moyen desquels nous concluons de quelque chose que nous connaissons à quelque chose dont nous ne saurions avoir aucune connaissance, et à quoi pourtant nous attribuons une réalité objective. » Cette apparence est inévitable ; mais

(1) *Critique*, t. II, p. 2 et suiv.

c'est une pure apparence. La raison, divaguant de la sorte, fait des sophismes, auxquels Kant donne le nom de *paralogismes de la raison pure*. Ces erreurs dérivent de la nature de l'esprit humain ; le plus sage des hommes ne saurait s'en affranchir, mais les conclusions sont purement illusoires.

Le premier de ces raisonnements est celui qui du concept transcendantal du sujet, conclut à l'unité réelle du sujet ; du « je pense » déduit la science entière du moi et déclare que l'âme est une substance simple, identique, immatérielle et vitale. Pour connaitre un tel objet, la pensée ne suffit pas ; une intuition serait nécessaire. Pour que je puisse affirmer légitimement mon existence réelle, je devrais avoir une intuition intérieure qui me représente mon moi comme objet. Je me saisis comme sujet pensant, mais non comme substance. Cette proposition exigerait, pour être prouvée, des données que ne fournit pas l'analyse des conditions générales de la pensée. Il en est de même de la simplicité. De ce que la pensée soit simple, il ne s'en suit pas que je suis une substance simple ; il me faudrait, pour voir cela, une sorte de révélation. Le même raisonnement s'applique à l'identité. L identité du sujet pensant ne signifie pas l'identité de la personne, en tant que substance. L'analyse du « je pense » ne va pas jusqu'à cette conclusion.

Je conçois une distinction entre ma propre existence comme être pensant et les autres choses, y compris mon corps. Mais cette distinction est-elle réelle ? Mais suis-je objectivement distinct des autres choses ? Puis-je même exister à titre d'être pensant, indépendamment des choses que je distingue de moi ? L'analyse du « je pense » ne saurait légitimement le conclure.

On ne peut prouver *a priori*, continue Kant, que tous les êtres pensants sont en soi des substances simples, qu'à ce titre ils emportent la personnalité, et qu'ils ont conscience de leur existence séparée de toute matière. S'il en était ainsi, nous connaitrions quelque chose des noumènes, et la Critique de la Raison pure serait anéantie. Donc, la psychologie rationnelle qui entreprend de prouver par de simples concepts la substantialité et par suite la permanence de l'âme après cette vie, ne repose que sur une confusion : elle est une science illusoire et vaine.

7. — Notre dessein n'est pas de rendre intelligible la dialectique transcendantale pas plus qu'aucune autre partie de la Critique ; nous nous proposons simplement de donner une idée aussi claire que possible de ce système qui, étant une lutte perpétuelle contre le bon sens et contre toutes les données de la raison et de l'expérience, doit nécessairement rester enveloppé dans une obscurité profonde. Nous ne pouvons non plus développer ni même énumerer toutes les objections qui se présentent naturellement à l'esprit contre les dogmes kantiens. Car, sous le nom de *Critique*, le philosophe allemand rassemble les constructions très affirmatives, très catégoriques d'un esprit créateur ; il leur donne ce nom, parce qu'il prétend ébranler par là toute doctrine différente de la sienne ; en soi, ces assertions ont un caractère très dogmatique. Rien n'est prouvé ; on n'a qu'à s'incliner quand le maitre parle. Il a dit quelque part qu'une bonne preuve suffit pour établir une thèse, et que la nécessité de recourir à plusieurs arguments est une démonstration de leur faiblesse. Cette preuve unique, Kant ne la donne même pas. Pour établir la subjectivité de l'espace et du temps, il a

essayé, au commencement de l'esthétique, de prouver cette énormité par une réflexion dont la fragilité saute aux yeux.

Dans la suite de son ouvrage, il s'est bien gardé de recourir à la moindre argumentation. Ici, il mutile, il divise l'esprit en deux parties distinctes : l'entendement et la raison. Pourquoi ? Il ne le dit pas. Pourquoi les catégories ne peuvent-elles pas s'appliquer aux idées de la raison pure ? Même silence. Que l'on étudie dans le texte la dialectique, on n'y trouvera pas l'ombre d'une raison.

A l'arbitraire architectonique se joint la plus inextricable confusion. Il mêle toutes les doctrines philosophiques antérieures à la sienne. Si Descartes a conclu de l'existence de la pensée à l'existence du moi, ce n'est pas par un raisonnement abstrait et déductif. S'il y a des Cartésiens (1) qui affirment que la conscience nous montre la *simplicité* de l'âme pensante, telle n'est pas la doctrine de la philosophie chrétienne. La conscience nous révèle l'existence des faits, non pas la nature des êtres. En disant que « j'écris », j'affirme mon existence comme un être réel et vrai, existant en soi, distinct absolument de la chaise sur laquelle je suis assis, et de la table sur laquelle je travaille, de la plume que je tiens et du papier sur lequel j'écris. Ceci est de toute évidence. Il n'y a pas là de raisonnement déductif. C'est une vérité que je vois par une intuition directe et immédiate. J'affirme mon identité avec une force égale. Je n'exprime pas une simple apparence quand je dis que celui qui écrit aujourd'hui est le même être qui se promenait hier dans la

(1) Il y en a en effet. M. Bouillier, par exemple, dans la *Vraie Conscience ?*

campagne et qui, trente-cinq ans déjà passés, étudiait la philosophie au séminaire. J'affirme que c'est ainsi, parce que cela est, que je le vois et que je le sais. Quand on nie des vérités de cette évidence, on cesse d'être philosophe, on n'est même pas poète, on foule aux pieds toute raison, on s'interdit à soi-même toute pensée. Telle est en effet la conséquence du Kantisme, il aboutit au Nihilisme, comme le prouve l'analyse suivante des chapitres déjà parcourus de la Critique, analyse que nous empruntons au P. T. Pesch (1).

Où donc le kantisme nous conduit-il ? Cette philosophie est un idéalisme purement subjectif. Ne tenons pas compte du noumène qui est un hors-d'œuvre illogique dans ce système et dont nous ne pouvons rien dire. Nous ne connaissons que le phénomène. Divisons en plusieurs parties le chemin parcouru jusqu'à présent dans la Critique, ce sera le moyen de toucher du doigt les sommets de l'extravagance où se plaît le grand penseur des temps modernes.

Tout, à l'exception de moi, est pure apparence. On a vu avec quel soin le philosophe exclut du champ de la connaissance humaine tout contenu suprasensible. Le monde est donc une illusion, un simple rien. « Les objets extérieurs, dit-il, ne sont rien ni » autre chose qu'un mode d'une représentation exis- » tant seulement dans mon intuition ; en dehors de » moi, séparés de ma pensée, ces objets n'existent » pas (2)... L'objet empirique prend le nom d'objet » extérieur quand il est représenté dans l'espace ; » d'objet intérieur quand il est représenté dans le

(1) *Die Haltlosigkeit, ch. 11. Der Nihilismus als letzte station der Kant'schen Philosophie.*

(2) *Critique, passim.*

» temps. Mais l'Espace et le Temps sont seulement
» en moi... Le réel des phénomènes est réel seule-
» ment dans la perception et ne peut être réel
» d'aucune autre manière... La Matière n'est pas
» une espèce de substance hétérogène et différente
» tout à fait du sens intime... L'Espace et le Temps
» et tous les phénomènes ne sont pas des choses en
» soi, mais seulement des représentations... Quand
» nous élevons les objets à la dignité des choses en
» soi, notre illusion est manifeste. Il est impossible
» de comprendre comment, pour connaître une
» réalité, nous pouvons sortir de nous... On ne peut
» pas sortir de soi... La conscience ne nous livre
» rien que nos propres déterminations... »

Ainsi, d'après Kant, le monde entier n'est qu'un songe. Le soleil, la lune, les étoiles, la terre et tout ce qu'elle renferme, les hommes, les animaux, les végétaux, les rivières, les fleuves, les montagnes, la mer, les plaines et les vallées, l'univers, en un mot, n'existe pas, tout cela ce sont des éléments, des parties de mon intérieur. Je crois connaître un monde réel autour de moi ; mais c'est une erreur indestructible. Je ne vois que des images que je peins sur la paroi intérieure de mon individu. Je rêve.

Mais moi, qu'est-ce que je suis ? Je crois peut-être, avec le bon sens et avec l'ancienne philosophie, que j'existe vraiment ; que s'il y a en moi des choses qui passent, des pensées, des désirs, des sentiments, des volitions fugitives, le fond de mon être est permanent : je crois que ma conscience voit et sent le fond actif de ma substance, une et identique.

Pur vertige, dit Kant (1). « Le moi dont je puis
» avoir conscience, n'est pas un objet, mais seulement
» une forme de tous les objets empiriques, la forme

(1) *Critique, passim.*

» de l'unité de la conscience. Le moi phénoménal » n'est pas un moi réel... L'existence du phénomène » interne que je suis ne peut être concédée comme » existant en soi, car sa condition est le temps qui » ne peut être une détermination d'une chose en soi. » Cette idée psychologique du moi est une pure idée, » non pas un être réel. La représentation du moi est » une simple conscience, sans contenu. Dire que » cette conscience est substance une, simple, iden- » tique, c'est commettre une grosse erreur ; c'est se » rendre coupable d'un crime que le philosophe » flétrit en l'appelant *subreption* de la conscience » substantifiée. »

Au premier stade de la critique, je rêvais ; mais ici, il n'y a plus de moi vrai, partant, plus de rêveur. Le songe existe toutefois, mais il se rêve lui-même. Le rêve seul existe : c'est donc encore une réalité, si petite soit-elle.

Mais la critique est impitoyable. D'après les conséquences logiques des principes kantiens, ce dernier reste de réalité doit disparaître. La critique affirme que la fonction de représenter, à cause de sa forme de temporalité, ne peut être réelle : ce n'est qu'un phénomène, non pas réel mais apparent. « Le songe n'existe pas, dit Hartmann, comme rêve d'un rêveur. C'est un rêve qui fait un rêve. Il est illusoire de penser que l'apparence apparaisse vraiment. Nous sommes arrivés à l'absolue apparence qui n'admet pas la réalité de la fonction d'apparaître.

Schopenhauer conclut ici et nous concluons avec lui : « Celui qui pense vraiment que le monde ne soit qu'une affection de son organisme, mérite d'être enfermé dans un asile d'aliénés. »

(A suivre). H. GOUJON.

M. EMERY ET LE POUVOIR CIVIL

Sixième article (1).

VI

On sait que Louis XVIII exilé ne cessa d'entretenir des intelligences en France, pendant toute la durée de la Révolution et de l'Empire. Dans ses lointaines retraites de Mittau et de Varsovie, il était renseigné, jour par jour, par des correspondants, demeurés inconnus, sur ce qui se passait à Paris. Or l'un de ces correspondants anonymes, lui écrivait le 26 janvier 1802, ces prophétiques paroles : « On » ne peut s'empêcher d'admirer la confiance et » l'orgueil qui dominent cet homme extraordinaire » (Bonaparte). Plus on l'observe, plus on se persuade » qu'il n'est réellement qu'un instrument dans les » mains de la Providence, une verge dont elle se » sert pour châtier le monde et qu'elle brisera » ensuite au temps marqué dans ses décrets. Le » temps est-il encore bien éloigné ?... On peut con- » jecturer avec quelque vraisemblance que ce » colosse effrayant finira par succomber sous son » propre poids. Arrivé au faîte de la puissance et de » la gloire, les efforts mêmes qu'il fera pour s'élever

(1) Voir les numéros de juillet 1897, de juillet, août et novembre 1898, de mars 1899.

» plus haut ne serviront qu'à préparer sa chûte... Il
» se regarde comme un dieu sur la terre et il ne
» croit pas que l'on puisse lui résister. Au milieu de
» ce vertige, il tentera tout, il bouleversera tout, et
» se creusera à lui-même le précipice qui doit
» l'engloutir (1). »

Napoléon se voyait jeté hors de ses voies par les entraînements de son système, poussé dans la tyrannie, obligé de mettre partout le despotisme à la place de l'autorité.

Il ne lui échappait pas qu'un monde de haines et de souffrances s'amassait autour de lui, que le nombre de ses ennemis grandissait sans cesse. Mais son orgueil, issu du sentiment de son génie et d'une croyance fataliste en son étoile, lui inspirait l'espoir, plus même, la certitude de surmonter tous les obstacles et d'abattre tous ses ennemis, quels qu'ils fussent.

Le sens du divin lui échappait; d'où, par suite, chez lui cette méconnaissance des puissances mystérieuses contre lesquelles les forces humaines se brisent. C'était l'heure où les plus fiers souverains ne lui refusaient plus rien, ni leurs armées pour écarter de leur littoral le commerce anglais, ni leur territoire pour accroître son empire, ni leur fille pour perpétuer sa descendance. Seule, une puissance, indépendante de lui jusque dans la captivité qu'il lui avait faite, le jugeait et le condamnait : voilà le désordre qu'il ne tolèrera pas. Et pour le faire disparaître, il ira jusqu'au bout de la violence et des procédés tyranniques. Une fois engagé dans cette voie, il marchera aveugle et sourd aux aver-

(1) Documents inédits.

tissements de la Providence, comme frappé de vertige, vers le gouffre au fond duquel s'abîmeront sa fortune et ses espérances.

Qu'on se rappelle quelle était alors la position de l'Église et de son chef. Brutalement enlevé du Quirinal par le général Radet, traîné à Florence, à Grenoble et de Grenoble à Savone, sans égards pour son âge et ses infirmités, sérieusement malade pendant ce rude voyage, le Saint Père était arrivé en Ligurie en pitoyable état. Le genre de vie qu'il menait à Savone, séquestré par M. de Chabrol, harcelé par l'empereur, en proie aux plus cruelles déceptions, frappé dans sa dignité et dans ses affections, n'était pas de nature à le rétablir. Sa santé donnait même à ce moment des inquiétudes sérieuses. Ce fut l'heure que choisit Napoléon pour contraindre le Pape à entrer dans ses desseins et à continuer l'exercice du pouvoir spirituel.

En effet, depuis que la querelle de souveraineté politique était ouverte, Pie VII avait ajourné d'instituer les évêques *nommés* par l'Empereur et déjà vingt-sept diocèses vaquaient en France ; maintenant qu'elle était close, Napoléon pressait l'envoi des bulles. Pie VII ne pouvait se faire d'illusion ; aucune puissance ne s'était intéressée à son sort, les catholiques ignoraient ses souffrances, le clergé lui-même n'avait pas osé les plaindre. Il était seul avec sa conscience. Elle lui disait, comme l'Empereur, que pour les intérêts désespérés de son pouvoir temporel il serait coupable de suspendre sa fonction essentielle et de se refuser au salut des âmes. Mais elle ajoutait qu'il serait coupable, si par une vaine pitié pour la quiétude des individus, il abandonnait les droits de l'Église universelle et lui cachait qu'elle

était en péril, quand son chef n'était pas en liberté. Or, parce qu'il n'avait plus la liberté de sa personne, il se trouvait hors d'état d'exercer son gouvernement spirituel, et, dans une lettre adressée de Savone au cardinal Caprara (1), résidant à Paris, il refusait d'examiner les candidatures épiscopales (2).

M. Émery tremblait pour le sort de l'Église de France. Il voyait le vénérable archevêque de Paris, Mgr de Belloy, presque centenaire, décliner sensiblement et s'acheminer vers la tombe. Quelles difficultés inextricables allait susciter le choix de son successeur et quel serait son successeur ? Et, au moment où il confiait ses craintes au cardinal Fesch, la mort de Mgr de Belloy (10 juin 1808) survint et ouvrit l'ère des plus graves difficultés.

M. Émery fut nommé vicaire capitulaire par le choix du chapitre métropolitain et pendant la longue vacance du siège, il s'occupa, avec une responsabilité dont il sentait le poids, de l'administration religieuse de ce grand diocèse.

Tout de suite, Napoléon avait désigné, comme archevêque de Paris, son propre oncle. Par lui il espérait avoir la haute direction dans le gouvernement du diocèse. Mais le cardinal Fesch n'était rien moins que grand-aumônier de sa Majesté, archevêque de Lyon, primat des Gaules et coadjuteur avec future succession du prince-primat de la confédération du Rhin. Le cumul n'avait pas trop étonné jadis. En ce temps-là, il n'était plus de tradition dans l'Église de France depuis le concile de Trente. Et

(1) Lettre du cardinal Caprara, 26 août 1809.
(2) Étienne Lamy, *Les luttes entre l'Église et l'État.*

l'oncle de l'Empereur, profondément attaché à son diocèse de Lyon, voulait garder son archevêché. C'était un bon prêtre. Comme bien d'autres, il avait eu, pendant la Révolution, une époque de trouble moral. Après une incursion de quelques années dans la vie laïque, il était rentré dans sa voie. Et l'autorité de M. Émery, les relations amicales qui s'étaient établies entre ces deux personnages, n'avaient pas peu contribué à sanctifier le prince de l'Église. Comblé par son neveu, d'honneurs et de titres, comte de l'Empire, altesse sérénissime, pourvu de revenus énormes, il menait une existence princière ; mais il n'entendait pas manquer à son devoir envers le chef de l'Église. Son biographe (1) raconte que l'Empereur, irrité de son abstention, le manda un jour aux Tuileries et le pressa d'accepter Paris. Le cardinal Fesch se défendit avec vigueur ; l'entretien devint de plus en plus vif. L'oncle fut inébranlable dans son refus. — *Potius mori*, dit-il à son neveu, en manière de conclusion. — Ah! *potius mori*, s'écria Napoléon, plutôt Maury. Eh bien ! vous l'aurez! — Et quelques jours après, pendant que Fesch, en pleine disgrâce, dépouillé de la grande aumônerie et de la majeure partie de ses revenus, se retirait à Lyon, l'empereur annonçait brusquement à l'évêque de Montefiascone qu'il venait de le nommer archevêque de Paris.

On se demande, par suite de quelle mystérieuse influence, Maury, le fidèle, le confident du comte de Provence, le détracteur fougueux du Concordat, se trouvait être, à quelques années de là, le candidat préféré de Napoléon. Hélas ! en ce contadin de talent, l'esprit avait atrophié le cœur.

(1) L'abbé Lyonnet, mort archevêque d'Albi.

Maury ne fut jamais, comme Caton, l'homme des causes sérieuses, et s'il n'eut pas tous les courages, du moins eut-il toutes les effronteries. « Les uns montent toujours, disait-il dans son exil de Montefiascone, tandis que les autres descendent sans cesse. » Voilà le cri du cœur. Aussi chercha-t-il tôt à émerger. Au lendemain de la proclamation de l'empire, il s'empressa d'adorer ce qu'il avait brûlé, et, dans une lettre que la politique de Napoléon rendit publique, il adhéra avec enthousiasme à la nouvelle majesté impériale

Quelque habitude que l'on eût alors des apostasies, la lettre de Maury fit scandale. Mais le cardinal ne se tourmentait pas pour si peu. Sa correspondance intime avec son frère, chanoine de Saint-Pierre, resté en Italie, nous dévoile le secret de cette nature sensuelle, jouisseuse, et de cette ambition sans scrupules. « Il est beaucoup plus probable que je ne rentrerai pas en Italie, écrit-il le 30 août 1806, et que j'aurai une magnifique place. Tout le monde le dit, tout le monde le croit. » Et, comme la pensée d'une séparation attristait l'abbé : « Pour te contenter, réplique le cardinal, il aurait fallu se renfermer dans un berceau à Valréas, avec toute la nichée... Heureusement pour toi et pour moi, je n'ai pas été atteint de la même maladie. Tu vois que notre empereur a le bon sens de ne pas croire qu'il faille loger sous le même toit avec sa famille pour lui prouver son attachement et qu'il s'en sépare, au contraire, pour l'associer à sa destinée. » Et il ajoute : « Personne ne doute et n'a jamais douté, depuis mon arrivée, du *beau sort* qui m'est réservé. Ce ne sont pas les hommes, ce sont les pavés qui le disent intimement. On espère qu'avant la fin du

mois, son génie (de l'empereur) décidera la question qu'il médite et dont on dit que je fais partie. Je me conduis de mon mieux. Je m'efface le plus qu'il est possible..., et deviens à vue d'œil gros et gras... Ce serait bien autre chose, sans l'abominable habitude qui s'est introduite à Paris de dîner à sept heures du soir. »

Son admiration de fraîche date pour l'empereur était poussée jusqu'au fanatisme. Le zèle du néophyte l'enflammait au point de voir, dans toute opposition aux volontés du maître, une chose criminelle et monstrueuse. Il n'y avait guère en 1808, sur le continent européen, qu'un homme qui tînt tête à Napoléon, c'était Pie VII. La noble attitude du Souverain Pontife, qui fait l'admiration de l'histoire, était aux yeux de l'évêque de Montefiascone, de la pure démence.

« C'est Rome elle-même qui se jette par la fenêtre, écrit-il à son père, et elle seule pourra *s'en* préserver *(sic)* en accordant les choses raisonnables et très supportables qu'on lui demande... Je suis confondu d'étonnement et navré de la plus profonde douleur en voyant les Romains si arriérés en politique. Comment est-il possible que la soumission et la dégradation des grandes puissances ne les éclairent pas ? » Le cardinal eût préféré apparemment que cette dégradation eût gagné aussi la cour pontificale.

Maury connaissait mieux que personne, ainsi que nous l'allons voir, la situation inextricable causée au nouvel archevêque de Paris, par le refus du Souverain Pontife d'accorder l'investiture canonique. A l'offre de Napoléon, il répondit par une parole fort belle et de grande allure : « Sire, c'est donc pour

assister aux funérailles de la religion. » Mais Napoléon, qui avait appris à le connaître et qui savait ce que cachait cette grande éloquence méridionale, lui donna le temps de la réflexion, sûr de ce qu'elle amènerait.

Mais il fallait tourner l'obstacle opposé par Pie VII. L'éternelle question des investitures se représentait. Et Maury, grâce à son esprit fertile en expédients de toute sorte, eut le mérite de découvrir dans l'histoire des rapports de l'Église et de l'État, sous Louis XIV, un moyen d'éluder l'intervention pontificale. Voici ce qu'il proposa.

Selon le droit canonique, dans les diocèses vacants, les pouvoirs d'administration passent au chapitre de la cathédrale, et celui-ci les délègue à un vicaire capitulaire. Que le chapitre donnât cette délégation à l'évêque nommé et non institué, les fidèles, ignorant à quel titre celui-ci administre le diocèse, croiraient la vacance finie, et le Pape, quand il apprendrait plus tard cette possession intermédiaire, devrait l'accepter pour définitive. La manœuvre tentée réussit d'abord et Maury qui se vantait de l'avoir suggérée, y trouva aussitôt sa récompense. Muni des pouvoirs capitulaires, il les exerça comme si plus rien ne manquait à son titre. Mais son attitude et celle des autres évêques installés de même, inquiéta les chapitres. Des chrétiens courageux tentèrent de faire parvenir au Pape des informations, et leur dévouement, plus ingénieux que la police, réussit. Aussitôt le Pape répondit par des brefs qui défendaient aux chapitres de conférer aucun pouvoir aux évêques nommés et non institués, et par une sentence plus sévère où l'usurpation avait été plus audacieuse, il dé-

pouilla le cardinal Maury de toute juridiction (1).

La colère de Napoléon fut au comble, en apprenant la divulgation de cette condamnation. Pour rassurer l'empereur sur les sentiments du chapitre métropolitain à son endroit, Maury convoqua, en séance extraordinaire, les grands vicaires de Paris et les chanoines de la métropole et leur donna lecture de l'adresse qu'il avait rédigée.

M. Émery assistait à cette réunion. Personne n'eut plus à cœur que le supérieur de Saint-Sulpice, de mettre en pratique cette règle de conduite de l'Église, dans le gouvernement des âmes : être impitoyable à l'égard des doctrines fausses, mais plein de mansuétude envers les individus. Il n'avait rien gardé, pas même le souvenir, des outrages et des déloyales attaques du cardinal Maury, à son endroit, lors de l'affaire des serments et du concordat. Tout de suite, il avait renoué avec lui, à son retour en France, les liens d'amitié qui les unissaient dans les premiers jours de la Révolution, quand ils défendaient ensemble la cause de l'Église.

Aussi n'y avait-il aucun ressentiment personnel dans le cœur de M. Émery contre le cardinal, quand le vieillard se leva pour réfuter les arguments contenus dans l'adresse, refusant entièrement au chapitre le droit de révoquer les pouvoirs des grands vicaires pour les donner à l'évêque, nommé en dehors du Souverain Pontife, démolissant pièce par pièce l'œuvre édifiée par Maury et glorifiant le Pape prisonnier. Et quand l'assemblée fut appelée à apposer sa signature au bas de cette adresse, M. Émery opposa un refus catégorique et se retira.

(1) Bref du 5 novembre 1810.

Grâce à cette courageuse intervention, le projet de l'empereur échoua. Napoléon conçut un autre dessein. Pour résoudre les difficultés soulevées par l'opposition systématique du Pape, il constitua une commission ecclésiastique, composé de quelques-unes de ses créatures. On y voyait, à côté des cardinaux Fesch et Maury, de Pradt, archevêque nommé de Malines, un subalterne de l'intrigue, un impudent de la flatterie, l'homme qui s'appelait « l'aumônier du dieu Mars » ; de Barral, archevêque de Tours, gentilhomme qui pensait en chrétien, parlait en sceptique, agissait en courtisan ; Mannoy, évêque de Trèves, ancien professeur de Sorbonne, docte sur la matière gallicane ; surtout Duvivier, évêque de Nantes, à la fois exemplaire de mœurs, instruit, habile, grave et souple, de ces hommes qui cachent sous la dignité de leur vie, la faiblesse de leur caractère. Un seul homme indépendant leur était adjoint, M. Émery. L'empereur estimait sa fermeté, provoquait sa franchise, et après avoir appris de lui la difficulté, il chargeait les autres de la résoudre (1).

Ces hommes formaient un petit conseil d'état pour les affaires ecclésiatiques. Tel fut le dessein que le maître leur exposa. Devenu lui-même théologien, il voulait « établir les choses comme s'il n'y avait pas de Pape (2) ». A son ordinaire, il prenait prétexte de ce qui venait de lui être refusé pour accroître ses ses exigences. Le Pape, en refusant de pourvoir aux vacances des diocèses, avait abdiqué un droit dont l'exercice est nécessaire à l'Église. Or, l'autorité la plus haute après celle du Pape est celle des

(1) Etienne Lamy, *Les luttes entre l'Église et l'État.*
(2) *Napoléon.* Note pour le ministre des cultes, 10 avril 1810.

évêques. Il y avait en France des époques où les nouveaux évêques avaient été, sans intervention du Pape, institués par les évêques anciens. A l'épiscopat de recueillir la fonction que le Pape désertait et de donner les sièges vacants aux candidats de l'Empereur. Et, si le Pape essayait de troubler l'ordre ainsi rétabli, l'épiscopat, maintenu dans le respect des doctrines gallicanes, aurait conscience qu'assemblé il était supérieur au Pape, et la menace d'un concile œcuménique disciplinerait les prétentions pontificales.

Les moyens d'exécution que Napoléon proposait au comité ecclésiastique étaient les suivants : négocier d'abord avec Pie VII une modification au Concordat et demander que l'investiture des sièges vacants « faute d'avoir été donnée par le Pape, dans un certain délai, fût valablement conférée par l'archevêque ou un évêque de la province ecclésiastique. » Si le Pape se refusait à cette concession, renoncer au régime du Concordat, revenir à la Pragmatique Sanction ; et, pour rendre l'élection et l'investiture des nouveaux évêques à l'épiscopat, convoquer, selon que l'Empereur voudrait étendre la réforme à ses États seulement ou à toute la catholicité, un concile national ou œcuménique.

M. Émery avait prévu tous ces desseins, ainsi que le périlleux honneur de compter parmi les membres du comité. Aussi la tristesse, le dégoût, lui arrachaient cette plainte, qui revient comme un refrain douloureux, à toutes les pages de sa correspondance : « Oh ! que je bénirais une maladie qui m'arriverait dans ces circonstances, dût-elle m'emporter ! Aussi bien, je commence à m'ennuyer de vivre » (1). Et il

(1) Lettre à Mgr d'Alais.

adjurait ses amis de demander pour lui, à Dieu, la *force* et la *mesure* dont il avait besoin pour défendre les droits de l'Église.

Cette grâce ne lui fut pas refusée. Au cours des délibérations du comité, au-dessus duquel planait, comme un épouvantail, la terrible figure de l'Empereur, seul, M. Émery resta inébranlable, défendant les droits imprescriptibles de la liberté de l'Église, avec une fermeté simple, sans aucune de ces violences de langage qui nuisent aux meilleures causes, bien qu'elles paraissent à d'aucuns le comble de l'héroïsme. Dans les procès-verbaux de cette assemblée on voit *ce petit homme noir* prendre à parti Maury lui-même, réfuter un à un tous ses sophismes, démontrer l'inanité ou la fausseté de ses citations, exposer avec netteté la doctrine du concile de Trente, rappeler les principes du droit canon et de la théologie, et, au milieu de ces grandeurs avilies par une complaisance servile, représenter la justice, le droit, toujours victorieux, parce qu'immortels. M. de Barral, archevêque de Tours, essayait de le gagner ; mais un jour, M. Émery lui répéta jusqu'à dix fois, d'un ton saccadé : « *Non, Monseigneur, cela n'est pas !* » et il refusa de signer les réponses de la commission. Ce refus comportait un grand acte de courage, car il pouvait, ainsi qu'il arriva à M. d'Astros, vicaire général de Paris, conduire le supérieur de Saint-Sulpice dans les prisons de Vincennes. Mais qu'importait à ce vieillard intrépide qui, sans cesse, demandait à Dieu la grâce de quitter ce monde et d'aller à Lui ?

La commission eut, sitôt après ces mémorables séances, à se prononcer sur une grave question de morale et de discipline, l'annulation du mariage de

Napoléon avec Joséphine. Les discussions qu'elle suscita, ne se rapportent pas directement au sujet que nous nous sommes proposé de traiter dans cette étude. Elles intéressent la doctrine catholique et n'éclairent pas d'un jour nouveau les relations de l'autorité ecclésiastique avec le pouvoir civil. D'ailleurs, M. Émery nous l'apprend lui-même, « il n'eut aucune part à cette affaire » (1). Pour lui, comme pour tout théologien véritable, la solution de ces sortes de questions matrimoniales dépend essentiellement du Souverain Pontife. Aussi s'abstint-il d'assister à toutes les réunions du comité et de paraître, malgré ses titres officiels, aux cérémonies du mariage de l'Empereur avec Marie-Louise. Il vivait dans la paix de sa cellule, uniquement occupé à diriger sa compagnie et à remettre Saint-Sulpice en possession de tous les lieux sanctifiés par la présence de ses pieux prédécesseurs. Il avait réussi à faire l'acquisition d'Issy et il espérait finir ses jours dans son séminaire et « n'en sortir que pour entrer » dans la maison éternelle où il n'y aura pas un clou » à planter ». Mais la Providence lui réservait la douleur suprême, la plus sensible au cœur d'un vieillard, celle de quitter la demeure familiale, confidente de ses joies et de ses sollicitudes, et de s'en aller mourir sous un toit étranger.

(A suivre.) GILBERT CUSSAC.

(1) Lettre à M. Girod, 18 février 1810.

NOTES D'ART CHRÉTIEN

(Troisième article). (1)

LA RÉDEMPTION

D'APRÈS LES TEXTES BIBLIQUES

DANS LES MOSAÏQUES VÉNÉTO-BYZANTINES

Ἡ τῶν Ἁγίων Βασιλεία.

Collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium atque versatilem (2).

Deus manifeste veniet..... — Ignis in conspectu ejus exardescet..... — Advocavit coelum desursum: et terram discernere populum suum. — Congregate illi sanctos ejus..... — Et annuntiabunt coeli justitiam ejus (3).

Dominus regnavit,..... qui sedet super Cherubim (4).

Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum : et ea quae sub ipso erant replebant templum (5).

(1) Voir les numéros de septembre et novembre 1899.
(2) *Gen.*, III, 24.
(3) Ps. XLIX, 3-6.
(4) Ps. XCVIII, 1.
(5) ISAIE, VI, 1.

Quam pulchri super montes pedes annuntiantis,.... dicentis Sion, Regnabit Deus tuus (1) ?

..... Cumque aspicerem animalia, apparuit rota una super terram juxta animalia, habens quatuor facies. — Et super firmamentum, quod erat imminens capiti eorum, quasi aspectus lapidis sapphiri similitudo throni : et super similitudinem throni, similitudo quasi aspectus hominis desuper. — ..... Vidi quasi speciem ignis splendentis in circuitu. — Velut aspectum arcus cum fuerit in nube in die pluviae..... (2).

Aspiciebam donec throni positi sunt, et antiquus dierum sedit... thronus ejus flammae ignis : rotae ejus ignis accensus. — Fluvius igneus, rapidusque egrediebatur a facie ejus : millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei. . — ... Potestas ejus, potestas aeterna, quae non auferetur : et regnum ejus, quod non corrumpetur. — Suscipient autem regnum sancti Dei altissimi : et obtinebunt regnum usque in saeculum et saeculum saeculorum. — Donec venit antiquus dierum, et judicium dedit sanctis Excelsi, et tempus advenit, et regnum obtinebunt sancti. — Regnum autem, et potestas, et magnitudo regni... detur populo sanctorum Altissimi : cujus regnum, regnum sempiternum est (3).

Ecce super montes pedes evangelizantis (4).

Adveniat regnum tuum (5).

Fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum (6).

(1) *Ibid.*, LII, 7.
(2) EZECH., I, 15, 26, 27-28.
(3) DANIEL, VII, 9-10, 14, 18, 22, 27.
(4) NAHUM, I, 15.
(5) EV. SEC. MATTH, VI, 10.
(6) *Ibid.* XIII, 43.

In regeneratione cum sederit Filius hominis in sede majestatis suae, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israël (1).

Possidete paratum vobis regnum (2).

In vita regnabunt per unum Jesum Christum (3).

In revelatione Domini Jesu de coelo cum angelis virtutis ejus. — Cum venerit gloriari in sanctis suis (4).

Et ecce sedes posita erat in coelo, et supra sedem sedens. — ... Et iris erat in circuitu sedis... — Et in circuitu sedis sedilia viginti quatuor et super thronos seniores sedentes... — ... Et in circuitu sedis, quatuor animalia plena oculis ante et retro (5).

Fecisti nos Deo nostro regnum, et sacerdotes; et regnabimus super terram. — Et vidi et audivi vocem angelorum multorum in circuitu thoni, et animalium, et seniorum : et erat numerus eorum millia millium (6).

Regnum Dei nostri et potestas Christi ejus (7).

Et vidi sedes, et sederunt super eos (8).

Et descendit ignis a Deo de cœlo (9).

Dominus Deus illuminabit eos, et regnabunt in saecula saeculorum (10).

Voilà une bien longue série de citations. Le lecteur nous la pardonnera : il y a plaisir à suivre la marche d'une idée dans l'Écriture, et cette idée du *Règne des Saints* est capitale.

(1) Ev. sec. MATTH, XIX, 28.
(2) *Ibid.*, XXV, 34.
(3) Epist. ad Rom., V, 17
(4) II Ep. ad Thessal., I, 7, 10.
(5) Apoc. JOANN., IV, 2-4, 6.
(6) *Ibid.*, V. 10-11.
(7) *Ibid.*, XII, 10. Cf., XI, 15.
(8) *Ibid.*, XX, 4.
(9) *Ibid.*, XX, 9.
(10) *Ibid.*, XXII, 5.

En traduisant en langage iconographique de tels textes sacrés, le mosaïste s'est astreint à un double travail : travail d'herméneutique, tâche parfois fort lourde pour lui, à raison de l'écart entre l'art et les conceptions de la civilisation byzantine d'une part, et d'autre part le milieu asiatique dans lequel était placé l'écrivain hébreu : travail d'éclectisme, pour emprunter à la poésie plastique des divers auteurs inspirés, des objets susceptibles d'être coordonnés ensemble de manière à constituer une représentation unique.

Voyons maintenant comment, sur ce thème du *Règne des Saints,* les données bibliques ont été mises en œuvre, d'abord dans l'imposante scène qui remplit la troisième zone ou le troisième registre de la grande mosaïque de *Santa-Maria-di-Torcello :* nulle part ailleurs l'iconologie ne rencontrera un plus brillant spectacle.

Ὁ Ἰησοῦς Χριστός ὁ Βασιλεύς. Le Christ est assis au milieu de la longueur de la zone. Il est moins en grand que les apôtres, peut-être par un essai de perspective linéaire, mais tout d'abord pour laisser place à ce sur quoi il est posé. Il montre, sans les élever, ses mains ouvertes. On y voit, à la paume, les deux plaies. Le Seigneur ne prononce pas les sentences, comme au Jugement dernier ; il ne bénit pas les hommes encore dans la voie ; il se renferme, au milieu des Saints, dans la Béatitude éternelle. Sa tunique et son manteau sont, cette fois, de drap d'or. Beaucoup de noir forme, sur cet or, les plis du costume, et indique, sous ce dernier, le modelé du corps. Le nimbe est crucifère avec un fond doré ; les trois bras qui paraissent sont, dans leur champ, ponctués en blanc, comme pour représenter des perles ou des gemmes.

A gauche du manteau est écrit :

$\overline{\text{IC}}$,

et à droite :

$\overline{\text{XC}}$.

Τὸ στερέωμα κρυσταλλοειδές. La figure du Christ est placée toute entière sur un ovale blanc. L'abbé Bouillet voit, dans cet ovale, « une auréole » (1). Loin d'être le cercle lumineux des peintres, ce même ovale est un objet solide, le corps de la *Merkâbâ* (2) « char » qui est mue par les *Kéroubim* et porte la Majesté divine. Ce corps de la *Merkâbâ* est constitué par un plancher qu'Ezéchiel appelle un Firmament, parce que, considéré dans sa conception première, il ne diffère pas du Dôme des Cieux sur lequel Dieu serait posé. Pour Ezéchiel encore, ce Firmament formant le char du Très-Haut, ressemble à du cristal. S. Jean, dans l'*Apocalypse*, compare de même à cette pierre transparente « la mer », c'est-à-dire le grand bassin rempli de verre au lieu d'eau et substitué par cet apôtre au Firmament du prophète. Or, dans la conception grecque, c'est-à-dire celle du mosaïste byzantin, le cristal n'est qu'une transformation de l'eau pendant une longue période. Cette idée grecque reparaît chez les Chinois (3).

Comme le substantif *Kérah* du texte hébreu d'Ézéchiel, le terme κρύσταλλος signifie en premier lieu « eau gelée », et par dérivation seulement s'applique au cristal. La couleur qui caractérise cette pierre, est donc celle même de la glace, le blanc, car translucide en petite quantité, la glace devient blanche en grande masse. Voilà pourquoi le mosaïste

(1) *Loc. cit.*, p. 152.
(2) *I. Par.*, XXVIII, 18 ; *Eccli.*, XLIX, 10.
(3) Voy. *Journal Asiatique*, livr. de sept.-oct. 1895, p. 325.

a représenté en blanc le Firmament de la vision, au lieu de placer ici la figure du Christ sur le Firmament d'azur et constellé qui est la voûte céleste.

Ce Firmament de la vision, il l'a posé verticalement, soit par une convention de l'art qui serait bien forcée, soit plutôt pour n'avoir pas su interpréter exactement le texte sacré. C'est au contraire la position horizontale d'un plancher que le prophète attribue au même objet.

Τὸ τόξον. Un arc-en-ciel bleu, dont le bord extérieur est de la même couleur mais d'une teinte plus foncée, circonscrit l'ovale blanc. Nous retrouvons bien de la sorte la double donnée d'Ezéchiel (1) et de l'*Apocalypse* (2) ; de plus, le mosaïste a, conformément au second de ces deux passages et contrairement à la réalité physique, représenté monochrome l'arc-en-ciel ; mais la couleur bleue qu'il lui a donnée, n'est pas exactement le vert de l'émeraude attribué par saint Jean au même objet.

Deux raies concentriques et contigues, tirées en blanc-gris entre l'ovale du firmament et l'arc-en-ciel, établissent tout autour le passage du bleu de celui-ci au blanc du premier. Peut-être rappellent-elles les nuées.

Deux lignes bistres, parallèles et un peu arquées, dont la courbe se dirige en haut, tracent une étroite bande sur le firmament en dessous des mains du Christ. Elles passent derrière le Seigneur et vont d'un bout à l'autre. Deux autres semblables se voient un peu au-dessus de ses pieds. N'est-ce pas là quelque tentative indécise faite pour rendre le

(1) I, 28.
(2) IV, 3.

verset 27e du chapitre Ier d'Ézéchiel? Serait-ce là autrement « un double arc-en-ciel », comme le dit l'abbé Bouillet? Ce double arc-en-ciel n'aurait pas de couleur propre, présenterait une courbe peu naturelle et ferait double emploi aussi avec celui entourant le firmament entier. La position verticale donnée à celui-ci dans la mosaïque aurait occasionné cette anomalie. Quant à voir encore avec l'écrivain précité dans ce double arc le siège même sur lequel « le Christ est assis » (1), cela n'est peut-être pas d'une absolue nécessité. C'est un saphir qui, dans Ézéchiel, constitue le trône placé sur le firmament semblable à du cristal. Le mosaïste a renoncé à représenter un tel objet sur une telle assiette : il laisse le spectateur le supposer sous le Seigneur.

Οἱ Τετράμορφοι. Les deux Séraphins que l'abbé Bouillet (2) reconnaît au-dessous de son auréole et qui, selon lui, ont six ailes constellées d'yeux et enveloppant leur corps, sont, en réalité, deux chérubins *tétramorphes* à quatre ailes, appartenant au Char du Seigneur, avec deux autres, que par une convention de l'art, on doit supposer derrière eux, à moins qu'on ne veuille placer ces deux autres derrière le firmament lui-même, à la partie supérieure de celui-ci.

Ces quatre *Keroubim tétramorphes*, par lesquels, dans Ézéchiel, est mû la *Merkâbâ* de Dieu, et dont saint Jean ramène la forme à l'unité spécifique, se rattachent aux *Keroubim* paradisiaques eux-mêmes, et, considérés dans l'origine de figure en art plastique, ne sont qu'un corps vivant prêté par l'imagi-

1) *Loc. cit.* p. 152.
2) *Ibid.*

nation aux nuées du ciel. C'est sur celles-ci que Dieu, assis sur le Firmament, est porté dans ses marches. Rien, d'ailleurs, n'empêche de voir dans ces dernières, si l'on veut, les symboles d'esprits angéliques.

Notre mosaïste a placé ses deux Chérubins *tétramorphes* sous le Firmament de cristal, un de chaque côté, en laissant entre eux deux le plus d'intervalle possible. Il leur a donné à chacun deux mains nues et deux pieds nus, les têtes de l'homme, du lion et du taureau. Ils portent du côté tourné vers le Christ la lance ou le long glaive dont il les a armés et qui, selon l'abbé Bouillet, serait un *flabellum* (1).

Οἱ τροχοί. Que les deux roues placées dans la mosaïque, sous le Christ, entre les deux tétramorphes, une près de chaque Chérubin, représentent ou non deux Trônes, c'est une question rentrant principalement dans l'interprétation du texte de la vision d'Ézéchiel.

Il y faut voir directement ici les roues mises par le prophète près de chaque tétramorphe, sous la *Merkâbâ*. La mosaïque en donne deux pour quatre, comme elle fait à l'égard des Chérubins eux-mêmes. Chacune est à huit rais, tracée en rouge et en blanc. Ces roues paraissent avoir été originairement, dans la conception hébraïque, l'image du tonnerre dont les roulements retentissent du sein des nues figurées elles-mêmes par les *Kéroubim*. Une telle image diffère à peine du disque tournoyant et armé de lames tranchantes, placé par la *Genèse*, aussi avec des *Kéroubim* à l'entrée du Paradis, pour y figurer la foudre. Et il reste toujours permis à la dogmatique de voir sous le symbole ou derrière la réalité

(1) *Loc. cit.*

de ces objets d'ordre météréologique, les esprits angéliques remplissant les fonctions que le Très-Haut leur a assignées.

Un personnage assis sans qu'il paraisse rien de son siège ; pour plate-forme supportant ce trône, un soi-disant Firmament placé verticalement ; de mesquins *tétramorphes* chargés de supporter et de transporter un tel objet démesuré par rapport à eux ; sous celui-ci, des roues minuscules à la fois indépendantes de lui et des Tétramorphes tout en étant juxtaposées à ceux-ci et au Firmament; voilà ce que l'École byzantine a su nous donner ici et comme restitution archéologique illustrant le texte d'un Prophète, et comme symbole imposant de la Majesté du βασιλεύς éternel des Cieux. Rien de plus faux et de plus incohérent au premier point de vue ; rien de plus nul et de plus bizarre au second.

Pour mériter l'appprobation, l'art religieux doit garder le juste milieu entre deux excès opposés.

Il s'épuisera s'il s'immobilise en quelque sorte dans des formes hiératiques et surannées, inconnues dans la nature, comme de plus en plus étrangères aux conceptions actuelles, et différentes des objets placés journellement sous les yeux. Il s'affadira, d'autre part, s'il se cantonne dans l'atelier, sans aller, à la à la suite des artistes des beaux siècles de foi, recueillir sur les hauts sommets du dogme et dans les vallées plantureuses de la littérature scripturaire les arômes susceptibles de lui donner sa saveur propre. L'art byzantin est mort pour être tombé dans le premier de ces deux excès dont notre mosaïque nous donne ici un exemple : de nos jours, l'abus du néo-moyen âge ne tardera guère à nous donner une semblable leçon.

Dans nos conceptions cosmographiques modernes, le Ciel, le Monde, est figuré par la sphère. D'autre part, la liturgie nous a habitués à voir dans les quatre formes des *Keroubim* des visions bibliques, les symboles des Evangélistes. Jérôme Campagna a pris une grosse sphère qui paraît être de laiton et il a coulé des bronzes pour en constituer un groupe. Portés eux-mêmes sur les figures qui leur servent respectivement de symboles, les quatre Evangélistes soutiennent la sphère d'un effort vigoureux et tournent leur visage vers le Père. Celui-ci se tient debout sur ce globe, et il a la tête nimbée du nimbe triangulaire.

La Colombe appliquée sur la face antérieure de la même boule et le Christ en croix servant, au-devant de celle-ci, de crucifix à l'autel, complètent la représentation de la Sainte-Trinité. Ce groupe est d'un bel effet et d'une bonne ordonnance. On l'admire au maître-autel de *San Giorgio il Maggiore* dans une île en face de la *Piozzetta* de Venise. Voilà de l'art véritable en même temps qu'une heureuse appropriation des données bibliques et dogmatiques.

Ὁ ποταμὸς πυρός. La *Genèse* et le *Psautier*, Isaïe et Ezéchiel, Daniel et S. Jean placent du feu près de de la Divinité. Sans préjudice des enseignements dogmatiques, cela signifie, dans l'ordre physique et conformément au sens originel des symboles, que le Maître du monde manifeste sa puissance en lançant la foudre du haut des nues. Le fleuve de feu de Daniel part, dans notre mosaïque, de l'extrémité inférieure de l'arc-en-ciel entourant le Firmament. Il a ainsi sa source au-dessous des pieds du Christ.

Il est représenté en rouge et en blanc, et rappellerait par sa forme une queue d'écureuil démesuré-

ment allongée. C'est au travers des registres suivants qu'il prolonge de la sorte son cours.

Ἡ Θεοτόκος καὶ Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής. La Vierge se tient debout à gauche du Christ, c'est-à-dire à la droite de celui-ci. Elle est près de lui. A part des chaussures rouges, son costume entier est bleu. Le manteau qui, sur la tête, paraît tenir aussi lieu du voile, a des franges et une bordure dorées. Marie avance les deux mains vers son Fils. Elle regarde dans une attitude de suppliante ; elle intercède.

Le Précurseur fait de même en lui servant de pendant à droite du Βασιλεύς. Il est également debout. Il porte la barbe et chausse des sandales. Sa tunique est blanche ; son manteau de teinte verdâtre.

Οἱ Ἀρχάγγελοι. Près de Marie, à gauche, et, à droite, près de saint Jean, du côté opposé à celui du Christ, deux Archanges se tiennent debout, un peu en arrière. Le fond de leur tunique est bleu. A celle-ci sont superposées de larges bandes dorées, dont deux se croisent sur la poitrine. Les bordures de ce costume sont ponctuées de blanc (pour représenter des perles ?) et ornées de pierreries. Les deux personnages portent des chaussures rouges, de même ponctuées de blanc. L'Archange de gauche tient en main un sceptre.

Οἱ Ἀπόστολοι. Sur la même ligne que les cinq personnages occupant le milieu du premier plan, six Apôtres siègent de chaque côté, entre ceux-ci et le bord de la zone. Les pieds des Douze sont nus : telle est la caractéristique des Apôtres, conformément à la parole d'Isaïe et à celle de Nahum. Leurs tuniques sont bleuâtres, mais avec de larges reflets blancs. Bien que les manteaux varient de couleur, les tons blancs tendent à y dominer. Les mains font des

gestes variés. Deux des Apôtres placés à gauche n'ont pas de barbe Les uns tiennent des rouleaux, les autres des livres. Les plats de ces livres, à fond d'or, sont ornés de perles, de pierreries, et ils sont bordés d'émaux. Les trois clés que porte en outre saint Pierre, placé le premier à gauche, sont suspendues et forment un trousseau. Le Prince des Apôtres le tient au-dessus des clés elles-mêmes.

Οἱ Θρόνοι. Sauf sous le Christ, au milieu, le sol est représenté en vert. Couvert d'une draperie de même couleur ou peint en celle-ci, un banc, vu de face, forme de chaque côté, au premier plan, les six places occupées par les Apôtres. La séparation de ces places est indiquée au dossier. Ce sont là les sièges remplaçant les trônes. Ils ont l'avantage d'occuper un moindre espace dans la composition. Ils ramènent un peu trop la réunion du Collège apostolique à la mesure d'une séance ordinaire, bien inférieurs en grandiose à l'hémicycle des vingt-quatre trônes des vieillards de l'*Apocalypse*.

Οἱ Ἄγγελοι. Nimbés, eux aussi, comme tous les personnages du premier plan, un grand nombre d'anges sont placés en arrière de ceux-ci, dans toute la longueur du registre. On ne voit que leurs têtes. Tous ont à la chevelure un ornement. Les visages sont naturellement tous imberbes.

A *San Marco* l'intrados de la coupole centrale a été elle-même la surface choisie pour recevoir, comme à une place d'honneur, la mosaïque correspondant à la zone que nous venons d'étudier dans *Santa-Maria*.

Le Christ siège au sommet de la voûte. Ici, à Venise, il bénit au lieu de montrer simplement les plaies de ses mains, et, encore ici, un arc paraît lui tenir lieu de trône.

Le Firmament sur lequel il est placé, est ici en forme de cercle et non pas d'ovale comme à Torcello. Parce que le spectateur l'a au-dessus même de la tête, ce Firmament, représenté horizontalement, se trouve dans sa position normale, à la différence de *Santa-Maria*. De plus, il n'est pas, à la différence de celui-ci, le Firmament de cristal d'Ézéchiel, c'est celui de la nature. Le fond en est peint en azur et les petites figures à huit branches ou pointes qui se détachent, en or, sur le fond, représentent les étoiles.

Quatre anges soutiennent, en volant, ce firmament. Ils remplacent à la fois les tétramorphes d'Ézéchiel et les quatre êtres animés de l'*Apocalypse*. Ils remplissent, d'ailleurs, parfaitement leur rôle de *Keroubim*, selon les données comparées de la Bible.

Quinze grandes figures, disposées en cercle au-dessus des fenêtres, entourent celle du Christ, au lieu d'être placées de chaque côté d'elle, en rangée, comme dans la zone à surface plate et verticale de Torcello.

La figure à l'est est celle de Marie. La Vierge présente la paume des mains. Elle est placée entre deux Archanges. Ceux-ci montrent le Christ. Les Douze complètent le nombre des quinze figures. Ils ne sont pas assis et se trouvent séparés les uns des autres par les arbres du Paradis. Les livres qu'ils portent, se font ici encore remarquer par leur reliure enrichie d'or. Saint Pierre est placé à la droite de Marie.

Entre les seize fenêtres qui éclairent cette coupole, autant de figures, plus petites que celles du cercle supérieur, constituent un autre cercle extérieur, par rapport au précédent, et représentent les Vertus. Sous Marie, à l'est, la Force déchire la gueule d'un lion ; la Tempérance verse de la main droite de l'eau

dans le vase contenant du vin qu'ells soutient de la main gauche. Ainsi se trouve représenté d'une façon symbolique et presque abstraite le peuple des Saints ornés de ces vertus.

Les Évangélistes se voient aux pendentifs. Placés entre deux édicules, ils sont assis et écrivent.

Au-dessous des Évangélistes se trouvent encore les quatre fleuves regardés comme arrosant le Paradis terrestre. Chacun de ces quatre personnages est chargé d'un vase à col étroit et d'où l'eau coule. Enfin, sous chacun des quatre flots, croît un arbre paradisiaque.

Cette mosaïque est, elle aussi, du style byzantin ancien.

Au même art se rattachent les figures en mosaïque décorant l'abside de *Santa-Maria*. La Vierge y est représentée dans la coquille. Au-dessous, autour de l'hémicycle, en haut, se voient les douze apôtres. Ce n'est qu'une partie de l'assemblée sainte figurée, à l'autre extrémité de ce *chromo*, dans le troisième registre de la grande mosaïque.

Le collatéral nord de la nef de *San-Marco* contient une très large mosaïque exécutée par Louis Gaetano, d'après les cartons de Jérôme Pillotti. Elle figure le Paradis au sens de l'assemblée des saints. Elle n'appartient pas à notre sujet, étant étrangère à l'art byzantin.

Nous nous tairions de même sur une autre mosaïque de cette église, si elle ne nous paraissait reproduire, sous les formes de l'art moderne, les données d'une mosaïque byzantine occupant peut-être la même place antérieurement. C'est le mosaïste Barthélemy Bozza qui, d'après les cartons de Tintoret, l'a exécutée à la voûte en berceau couvrant dans

le grand axe de l'édifice entier le narthex intérieur. Une très large zone a, dans cette mosaïque, le sens même de l'Église. En tête, vers la nef de cette dernière, le Christ est assis dans des nues. Un arc-en-ciel forme un cercle autour des nues sur lesquelles il est assis. Un autre, de moindre diamètre, forme également un cercle autour de la tête et du buste. Un cercle blanc, placé derrière la tête, représente apparemment le Firmament de cristal.

Marie est debout à gauche ; saint Jean-Baptiste se voit à droite.

Dans la zone qui suit immédiatement cette première, à droite et à gauche, c'est-à-dire au nord et au sud, des anges, ayant chacun une branche de lis naturelle, apparemment substituée à un sceptre fleurdelisé byzantin, sont rangés et se tiennent debout sur des *cumulus*. Six apôtres sont assis au-devant d'eux, de chaque côté, sur les mêmes nues. Saint Paul est en tête au nord, sur la nef. A partir de celle-ci, saint Pierre est placé le cinquième, au sud.

Au Tintoret surtout sont dus les cartons de ces deux dernières zones.

Le Tintoret : voilà un nom rappelant et la plus vaste toile qui ait jamais été peinte, et la plus célèbre des représentations du Paradis. Le sujet traité est le même dans la scène byzantine du *Règne des Saints* et dans la *Gloria del Paradiso*. Ce qu'est devenue la composition, lors du plein épanouissement de la Renaissance, nous essaierons de le faire saisir dans des pages destinées à un organe consacré aux choses d'art.

Dr BOURDAIS.

LE « PRINCE DES THOMISTES »

A PROPOS DE LA NOUVELLE ÉDITION DE SES ŒUVRES (1)

Les érudits n'ignorent pas la place hors de pair que Jean Capréolus occupa au XVe siècle, parmi les maîtres de la science sacrée, et celle où le maintient encore la tradition des écoles, en l'appelant « le Prince des Thomistes ». Les théologiens de carrière savent de plus que son œuvre doctrinale est pour lui valoir cette place et ce surnom.

Il ne nous en reste qu'un ouvrage, le principal, il est vrai, celui où, à la fin de ses jours et dans la pleine maturité de son talent, il a condensé le travail d'une vie toute consacrée à l'étude de la science théologique. L'apparition de cet ouvrage fut à son époque un événement capital et d'un retentissement considérable dans le monde des penseurs chrétiens. Du vivant même de saint Thomas et davantage encore depuis sa mort, la doctrine du maître angélique était battue en brèche par la coalition de plusieurs écoles rivales qui eurent au XIIIe et au XIVe siècle des docteurs éminents. Les noms de Henri de Gand, de Scot, de Durand, d'Autol, pour ne citer que les plus illustres, désignent des contradicteurs d'une réelle puissance et que leurs émules des siècles postérieurs n'ont guère

(1) « JOHANNIS CAPREOLI Tholosani, O. P. Thomistarum Principis, *Defensiones Theologiae Divi Thomae Aquinatis* » chez M. Cattier, Tours.

surpassés. Au commencement du XVe siècle, malgré les efforts et le talent déployés par les disciples de de saint Thomas, l'influence de ces adversaires menaçait de prévaloir ; au moins faisait-elle échec à la maîtrise que le saint Docteur était en voie d'acquérir sur le haut enseignement théologique. On vit alors un Frère Prêcheur, maître en sacrée théologie, ancien professeur de l'Université de Paris et, depuis plus de dix ans, régent des célèbres « Études générales » de Toulouse, se demettre de ces hautes fonctions, s'enfermer dans un couvent du Rouergue (1), et là, sans relâche, six années durant, s'absorber dans une œuvre qui devait venger la doctrine de l'Angélique Maître, procurer sa victoire incontestée sur les écoles rivales, et donner à la théologie un monument immortel.

Cette œuvre, Capréolus l'intitule, avec une modestie où se montre le vrai disciple du plus humble des Docteurs : *Defensiones theologiae Divi Thomae Aquinatis*, ce qui peut se traduire « Raisons ou arguments qui défendent la théologie de saint Thomas ». Mais sous ce titre, il entreprend tout uniment d'exposer et de justifier l'ensemble des doctrines du Maître. Et, parce que le « Livre des Sentences » de Pierre Lombard est et doit demeurer longtemps encore dans les Écoles le texte de l'enseignement théologique, parce que, pour ce motif, « le commentaire de saint Thomas sur le « Livre des Sentences » est l'ouvrage le plus fréquenté par les théologiens, c'est ce commentaire qui sera l'objet des Études de Capréolus. Ceci n'empêchera pas le grand thomiste de rechercher

(1) Le couvent de Rodez où il avait pris l'habit de l'Ordre

l'enseignement du Docteur Angélique dans ses autres écrits et en particulier dans la « Somme Théologique », œuvre de sa maturité qui explique et rectifie en plusieurs points le « commentaire des Sentences » composé par saint Thomas pendant les premières années de son professorat.

La méthode de Capréolus est merveilleusement adaptée à son but. Il l'expose avec sa nerveuse concision dans les premières lignes des « Defensiones ». Pour défendre la doctrine de saint Thomas, il s'efforcera : premièrement, de la faire apparaître elle-même, et elle seule, dans sa pureté et son intégrité ; — puis, d'en faire ressortir les preuves ; — enfin, de résoudre les difficultés soulevées par ses contradicteurs.

Quelle est sur chaque question la vraie réponse ou *conclusion* du Maître ? Capréolus, suivant la tradition de l'École Dominicaine, le demande à la lettre même de saint Thomas, c'est dire présentement au « Commentaire » tout d'abord, puis, s'il est nécessaire, aux divers textes du saint Docteur diligemment recherchés dans ses autres ouvrages. Il s'agit alors, pour le disciple de saint Thomas, de rapprocher ces divers textes, de les comparer entre eux afin de dégager la pensée « génuine », l'enseignement authentique et concordant du Maître. Et ici, Capréolus proteste hautement que, dans cette partie de l'ouvrage, il ne veut rien mettre du sien, mais « seulement et simplement énoncer « *recitare* » les opinions qui lui paraissent avoir été celles de saint Thomas ». — Quant à leurs *preuves,* il promet de n'apporter que celles mêmes du saint Docteur, « sauf, dit-il, de rares exceptions », évidemment indispensables en ce genre de travail. — Même pro-

cédé pour les *objections*. Capréolus promet de les résoudre toutes « par les paroles mêmes de saint Thomas : *Per dicta sancti Thomae*. Si l'on réfléchit que ces difficultés sont celles de docteurs fameux et la plupart postérieurs à l'Ange de l'École, on éprouvera une admiration presque sans bornes devant une doctrine tellement solide, qu'à travers les siècles et contre des adversaires imprévus, dont les coups sembleraient devoir la prendre en défaut, elle suffit à se défendre toute seule, *mole sua stat*. Et cette admiration pour l'œuvre du Docteur des Docteurs se reportera dans une large mesure sur celle de son illustre disciple et apologiste. Car, pour défendre d'après cette méthode et contre de tels contradicteurs la doctrine de saint Thomas, il faut l'avoir explorée dans toutes ses parties, sondée dans ses bases et jusque dans ses derniers fondements, en un mot s'être identifié en quelque sorte à la pensée même du docteur angélique. Ceci suppose une intelligence de premier ordre, secondée par un travail immense. Encore croyons-nous que le génie et le travail y seraient impuissants, si la grâce de Dieu ne leur venait spécialement en aide.

Capréolus a-t-il mené son œuvre à bonne fin ? A-t-il eu tous ces dons dans la mesure nécessaire ? Nous n'avons pas qualité pour le dire nous-mêmes. Écoutons des juges autorisés : « L'ouvrage de » Capréolus, dit Échart, ne recevra jamais assez » d'éloges..... L'auteur a tellement pénétré la pensée » de saint Thomas et rendu si lumineuse sa doctrine, » qu'en tout mérite, depuis son époque, il garde le » surnom de Prince des Thomistes, d'Oracle et de » Vengeur de notre École. »

Isidore de Isolanis, dont les œuvres et la sainteté

ont reçu du cardinal Pie des éloges si exceptionnels, composa au commencement du XVIe siècle, en collaboration avec deux autres théologiens de son ordre, un résumé ou *Compendium* de l'ouvrage de Capréolus. On y peut lire dans la préface, ces paroles surprenantes au point de paraître exagérées : « qu'il faut donner à l'œuvre de Capréolus autant de » vénération qu'à celle de saint Thomas », paroles que l'auteur s'empresse de justifier en disant « que » l'Esprit-Saint avait fait passer dans le commenta- » teur l'esprit même du Docteur Angélique. » Cette grâce insigne, ajoute Isolanis, le disciple de saint Thomas la devait à une piété semblable à celle de son Maître. Comme lui, en effet, « Capréolus avait » une habitude qui lui était particulièrement chère : » de prier chaque jour de longues heures devant » l'image de la Bienheureuse Vierge Marie. »

Thomas de Saint-Germain renouvelle les mêmes éloges sous une autre forme, lorsque, remerciant la province dominicaine de Toulouse d'avoir communiqué à l'Italie le merveilleux trésor des œuvres de Capréolus « *mirandum hoc opus* », il ajoute que « cettte générosité est pour l'Italie une compensa- » tion de la perte qu'elle avait faite en donnant au » couvent de Toulouse le corps de l'angélique » Docteur. »

Tel est le jugement de l'antiquité dominicaine sur l'ouvrage et sur l'auteur. Si quelqu'un était tenté de n'y voir que le produit d'un enthousiasme irréfléchi, ou l'œuvre encore plus suspecte de l'une de ces confréries de congratulation mutuelle, si nombreuses de nos jours et qui trouveraient ainsi dans l'antiquité d'illustres modèles, nous lui ferions observer qu'au jugement de Baronius, le défaut dominant des Frères Prêcheurs n'est pas précisément de faire

valoir outre mesure leurs grands hommes (1). Et nous ajouterions dans l'espèce, que Capréolus a été l'objet des mêmes éloges de la part des écrivains étrangers à l'Ordre et à l'Ecole de Saint-Dominique. Il suffira de citer Possevin, Bellarmin et Labbe, Ellies Dupin, qui le proclament unanimement « le premier des théologiens de son siècle. »

L'ouvrage qui a motivé un tel jugement, ne peut être que de toute première valeur. Nous osons dire que la lecture en est indispensable au théologien qui veut connaître à fond la doctrine de saint Thomas et suivre son évolution à travers les siècles. Car il marque l'une des trois ou quatre grandes dates de cette évolution. Parmi ceux que l'on appelle dans l'Ecole « les quatre grands commentateurs dominicains », il a même cet avantage d'être le premier en date qui ait exposé avec méthode tout l'enseignement théologique du Maître (2). Un siècle et demi après la mort de saint Thomas l'auteur des « Defensiones » a recueilli cet enseignement tel qu'il ressort non-seulement du « Commentaire sur les Sentences », mais encore de l'ensemble de ses ouvrages, et, nous devons l'ajouter, tel également qu'il était compris et gardé à cette époque par l'Ordre qui en a reçu le glorieux dépôt. De la tradition dominicaine primitive Capréolus peut donc être regardé comme le représentant le plus autorisé. Les théologiens et les érudits de notre temps qui se préoccupent de réviser cette tradition et d'en contrôler la conformité avec l'enseignement du docteur Angélique, ne peuvent se dispenser d'étudier une œuvre aussi capitale.

(1) Le très docte Oratorien dit quelque part ces paroles que nous rougissons presque de transcrire : « *Insignis socordia fratrum Praedicatorum erga viros suos.* »

(2) On nomme ainsi : Capréolus, Cajetan, Ferrariensis et Jean de Saint-Thomas.

Cette étude était, jusqu'à cette heure, d'une extrême difficulté. La dernière édition de Capréolus, celle de Venise en 1589, outre qu'elle était grossièrement fautive en beaucoup de passages et imprimée en caractères défectueux, devenait à peu près introuvable dans les plus grandes bibliothèques.

Les disciples de saint Thomas et tous les théologiens dignes de ce nom souhaitaient une édition nouvelle des célèbres « Defensiones ». Le regretté cardinal Bourret se faisait l'interprète de leurs vœux lorsque, dans une lettre adressée au clergé de son diocèse, il la demandait avec instance, en sa double qualité d'appréciateur autorisé de l'ouvrage et de premier pasteur du diocèse où Capréolus a vu le jour. Il est donc juste de reconnaître que l'édition dont le premier volume a déjà paru comble une lacune et satisfait un vrai besoin des esprits dans le monde de la théologie catholique.

S. S. Léon XIII, en daignant faire à ceux qui l'ont entreprise, l'honneur très rare d'en accepter, non pas seulement le simple hommage, mais bien la *dédicace,* a témoigné suffisamment de l'importance qu'il attache à l'œuvre commencée, et de son assurance qu'elle sera menée à bien. C'est un puissant encouragement et déjà une récompense pour l'estimable éditeur, M. Cattier, et pour les deux professeurs du couvent de Toulouse (1), qui lui consacrent un labeur si long, si minutieux, si délicat, et où les vastes connaissances théologiques sont de première nécessité.

Fr. Thomas LASSALLE,
des Frères-Prêcheurs.

(1) Les RR. PP. Paban-Segond et Thomas Pègues.

LA PHILOSOPHIE DE L'HOMME

L'homme, sa personnalité, sa nature, le mécanisme de ses facultés, sa destinée morale : tel sera toujours le sujet principal des recherches philosophiques : car, à quoi bon philosopher si ce n'est pour se mieux connaître, se mieux conduire et ainsi accomplir finalement sa vraie destinée ?

Nous avons rassemblé, sous le titre de « Philosophie de l'homme », plusieurs études attachantes publiées en ces derniers temps.

Écrites par des auteurs de tempérament scientifique très divers, elles envisagent l'homme sous des jours différents, et ne peuvent qu'instruire grandement par la variété même des aspects découverts et des méthodes employées.

I. — LA PERSONNE HUMAINE (1)

Il y a une notion ancienne de la personne humaine, laquelle est toute substantialiste. Les phénoménistes ont créé une notion nouvelle de la même personnalité. Entre les deux concepts, il y a contradiction profonde et conflit aigu. M. l'abbé Piat s'est jeté dans la mêlée avec les armes excellentes d'un philosophe d'élite et d'un écrivain parfait. Son livre de *La personne humaine* est une nouvelle victoire du vieux substantialisme contre le

1. *La personne humaine*, par l'abbé C. Piat, professeur à l'Institut catholique de Paris, un vol. in-8° de 404 pages. Paris, Alcan, 108, boulevard Saint-Germain, 1897. Prix : 7 fr. 50.

moderne phénoménisme. Il porte aux philosophes de l'école actuelle de solides coups et fait recouvrer à la théorie traditionnelle presque toutes ses positions. Nous disons « presque », parce que M. l'abbé Piat nous semble un peu timide dans son ambition quand, page 65, il ne se propose de tirer des données de la conscience que « l'unité et l'identité du moi »; quand il ne croit pas devoir leur demander « la *substantialité* du moi » parce qu'elles n'y conduisent peut-être pas », parce que « c'est une question que la psychologie toute seule ne peut, au moins jusqu'ici, résoudre qu'imparfaitement » (p. 64); quand il croit ne pouvoir éclairer cette notion qu'à « la lumière de la théologie naturelle » ou « à la lumière de la foi »; quand surtout il ajoute : « D'ailleurs, la question elle-même n'a peut-être pas l'importance qu'on serait tenté d'y ajouter : elle n'intéresse qu'indirectement la personnalité humaine. Que je sois une substance ou non, je n'en reste pas moins un sujet indivisible et permanent, doué d'intelligence et de liberté, je n'en suis pas moins une personne ». La question semble, au contraire, intéressante et importante. D'autre part, M. l'abbé Piat ne quitte-t-il pas trop facilement une position excellente quand il refuse de se baser sur l'indépendance de l'*action* pour en déduire l'indépendance de l'*être* (p. 64).

L'être ne nous est guère révélé que par l'action et dans l'action. C'est l'existence de l'action qui trahit l'existence de l'être, la nature de l'action dénonce la nature de l'être ; n'est-ce pas ébranler ce principe que d'écrire : « Il s'agit de savoir si l'indépendance de l'action enveloppe l'indépendance de l'être; et cet enveloppement ne paraît pas clair? »

Mais donnons une brève analyse de l'ensemble. « Tout le monde s'accorde à reconnaître qu'il y a trois principales données de la conscience sur la personnalité : la perception, la réflexion et le sentiment de la responsabilité ». Ce sont là les terrains sur lesquels l'auteur va se rencontrer avec ses adversaires.

En premier lieu, la *perception*. Considérée en elle-même, ou bien dans son contenu, ou encore dans l'ensemble des représentations qui se meuvent à chaque instant sous le regard de la conscience, la perception est une chose absolument simple, littéralement indivisible, qui révèle un centre autour duquel elle rayonne et de l'activité duquel elle jaillit. « Il existe en moi quelqu'un qui perçoit à chaque instant tous les phénomènes de ma vie consciente et ce quelqu'un est un sujet indivisible... Je me sens *un* sous la multiplicité coexistante de mes états psychologiques » (p. 47, 48). L'étude du souvenir et de plusieurs autres phénomènes accuse à son tour la *persistance* de ce *moi* un et indivisible. « D'un bout à l'autre de son existence chacun de nous n'a qu'un *moi*, non point un *moi* phénoménal, illusoire, purement représentatif, mais un *moi* qui dépasse les faits et les explique, un *moi* sujet » (p. 58). Cette indivisibilité du *moi* a été vivement attaquée au nom d'une prétendue science nouvelle. Des observations nombreuses ont été apportées par lesquelles on a prétendu prouver ce que l'on a appelé « les altérations », « les dédoublements » de la personnalité. M. l'abbé Piat rapporte fidèlement, loyalement, les faits les plus saillants, les classe, les interroge et montre que les dédoublements soit successifs, soit simultanés de la conscience, loin d'infirmer l'unité radicale et essentielle de la personnalité, présentent au contraire des signes non équivoques de la permanence d'un même sujet, toujours identique en réalité, sous des manifestations en apparence opposées.

La perception se complète par la *réflexion* et c'est le second problème résolu par l'auteur. M. l'abbé Piat établit d'abord la nature de la réflexion, en considère l'objet et la manière dont elle le saisit ; il la distingue de l'association des images et de la raison impersonnelle : elle n'est ni l'une ni l'autre, plus élevée que celle-là, plus réelle et plus concrète que celle-ci. — C'est surtout l'origine de la réflexion qu'il importe de fixer. N'est-elle pas le résultat d'un progrès organique ; n'existe-t-elle pas au fond du

monde matériel ! Celui-ci, en se développant, ne met-il pas au jour une force de pensée inhérente à lui déposée en germe dans son sein ? L'auteur discute avec bonheur les faits dont s'autorise le transformisme et qui se réduisent aux trois chefs suivants : 1° d'un bout à l'autre de l'échelle de la vie, il y a gradation continue, *natura non facit saltus ;* 2° l'individu reproduit à l'état embryonnaire les phases qu'a traversées l'espèce ; 3° les êtres vivants ont une plasticité indéfinie : tout y peut devenir tout. Consultées successivement, l'anatomie, l'embryologie, la physiologie n'apportent aucun appui à l'origine organique de la réflexion. — La psychologie animale montre que l'instinct ne renferme pas davantage « l'aurore de la réflexion » ; il faut là aussi accepter une différence irréductible entre la réflexion et l'instinct des animaux, lesquels agissent à la fois avec trop d'habileté et trop de stupidité pour être gratifiés de la pensée. Ils ont des actions trop bien ordonnées du premier coup pour ne pas être plus intelligents que l'homme, s'ils les font d'eux mêmes ; et d'autre part, s'ils sont intelligents, on ne conçoit pas qu'ils soient si bêtes la plupart du temps. Il reste donc que leur instinct procède à la fois de leur créateur en ce qu'il a de merveilleusement ordonné et de leurs perceptions imparfaites en ce qu'il contient d'imprévoyance et d'infériorité. Enfin la linguistique vient confirmer les données de la psychologie comparée et nous apprend que le langage des bêtes ne révèle pas plus de réflexion que leur instinct.

La personne humaine n'est pas seulement une et identique en son fond ; elle n'est pas seulement douée de réflexion, elle possède encore un dernier caractère, spécifique celui-là : elle est *responsable*. Trois voix proclament la responsabilité de l'homme. La conscience d'abord qui affirme que chacun se croit responsable ; que responsabilité suppose liberté ; que chacun est responsable dans la mesure même où il est libre. Or, ces données de la conscience sont bonnes encore aujourd'hui et il n'y a pas lieu de les remplacer par la philosophie de M. Tarde sur l'idée

du *mien* substitut de la notion du *moi*. La conscience a établi l'existence de la responsabilité ; la science invoquée contre elle a, au contraire, confirmé et précisé ses données. Nous savions que l'homme est responsable ; les observations scientifiques récentes nous apprennent d'une façon plus nette dans quelles limites l'homme est responsable et quelles causes peuvent faire varier ou diminuer sa responsabilité. L'habitude, la dégénérescence causée par l'excès de misère ou de fortune, par le surmenage et par l'alcoolisme, la descendance, voilà trois causes d'altération dans la responsabilité dont les effets sont de plus en plus évidents à une époque où les caractères s'affaiblissent, où la moralité subit une éclipse douloureuse. La dernière voix qui proclame la responsabilité de la personne humaine, est la raison. Elle affirme la possibilité intime et essentielle de cette responsabilité.

Ainsi se trouve rétablie la notion philosophique de la personne humaine. « Ils ne sont donc qu'apparents tous ces conflits qu'on a soulevés entre les données de la conscience et les données de la science sur la nature de notre *moi*. Ils s'évanouissent quand on les considère avec cette sérénité qui convient à l'étude des choses éternelles ; et la personne humaine, mieux connue, redevient comme auparavant un sujet libre et par là-même responsable. » (p. 396, 397).

Cette notion est-elle tout à fait d'accord avec celle de la personne que l'on enseigne en théologie ? Nous n'oserions trop le soutenir. Car, si pour constituer une personne il suffit d'être un sujet un et identique de phénomènes multiples, d'user de réflexion, d'être libre et responsable c'est-à-dire d'être le père de ses actes et leur cause première, nous ne voyons pas comment Notre Seigneur n'est pas une personne humaine, lui qui, comme homme, est un sujet un, permanent d'énergie humaine et de phénomènes finis, lui qui possède une réflexion et une liberté semblables à la nôtre, lui qui est la cause première et libre de ses opérations et qui répond à son Père pour ses actes humains.

Est-ce à dire qu'il faille rejeter ou la notion théologique ou cette définition philosophique de la personne ? Nullement. Les deux doivent être respectées et il faudrait peu de chose à celle-ci pour être mise en pleine corformité avec celle-là. Au demeurant, nous avons surtout des éloges à donner à l'auteur de *la Personne humaine*. Il excelle à développer une noble philosophie en une langue délicate.

II. — LA DESTINÉE HUMAINE (1)

C'est toujours le même charme de style qui rend la lecture de *Destinée de l'homme* aussi captivante que celle de l'ouvrage précédent. Mais sous une identique perfection de forme, le raisonnement ne nous paraît pas aussi victorieux. Non pas certes que M. l'abbé Piat n'ait suffisamment établi l'immortalité de l'âme humaine ; mais pourquoi ne pas employer pour la défense d'une position aussi importante que celle de nos destinées impérissables, toutes les armes que fournit l'arsenal de la philosophie chrétienne, pourquoi surtout accuser d'impuissance des méthodes qui, pensons-nous, ont toujours conservé leur antique valeur ?

La division de l'ouvrage est simple et saisissante par là même. Un premier livre est intitulé *Certitudes*. En effet, « considérée au point de vue ontologique, la question de la destinée humaine a des abords où il fait clair, et c'est par là qu'il convient d'y entrer. » Nous ne nous y arrêterons pas cependant : car cette première partie est le résumé de *la Personne humaine* du même auteur, sauf un chapitre intitulé « la vie de l'esprit », où nous aurions aimé voir épuisées davantage et mises au jour *toutes* les certitudes que nous possédons sur cette vie. Nous aurions voulu surtout y voir fixée d'une façon nette et décisive, la délimitation entre l'image sensible et l'idée,

(1) *Destinée de l'homme*, par M. l'abbé C. Piat, professeur à l'école des Carmes ; un vol. in-8° de 204 pages. — Paris, Félix Alcan, 108, boulevard Saint-Germain, 1898. Prix : 3 fr.

car l'image sensible n'est d'aucune utilité pour la démonstration de la thèse de l'immortalité. Tout l'effort doit donc porter sur l'idée, vraie base d'argument. A ce point de vue, il est intéressant de distinguer des « ondulations nerveuses » et des « vibrations cérébrales », la « représentation psychologique » ; mais c'est trop peu, car la sensation est, elle aussi, distincte de ces ondulations nerveuses et de ces vibrations cérébrales. Il faut aller plus loin pour établir l'immatérialité de l'idée.

Le livre II a pour titre *Mécomptes*. On essaie d'y montrer que l'ontologie de l'âme ne suffit pas à fonder le dogme de l'immortalité, comme l'ontologie de la matière ne suffit pas à le ruiner. Ni les passions, ni l'idée, ni la liberté ne se découvrent entièrement au regard de la réflexion ; il reste toujours quelque chose d'elles en dehors du champ de la conscience. Si elles ont toujours une part d'inconnaissable, elles ne peuvent donc nous conduire jusqu'aux confins de notre être mental, ni nous apprendre si notre âme est radicalement distincte ou non de tout le reste. Telle est la théorie de l'auteur. Elle nous paraît trop découragée. Nous ne savons le tout de rien. Cela est et sera longtemps vrai ici-bas. Mais par la conscience nous savons quelque chose et ce quelque chose que nous savons est lié avec ce qui est resté inexploré ; un tel lien est précieux, il sert de trame aux raisonnements. Pourquoi ce que la conscience nous découvre de nos idées surtout et de notre liberté, ne serait-il pas un échantillon suffisant pour, à l'aide du raisonnement, juger de l'âme qui échappe à notre intuition immédiate ? L'être ne saurait envelopper la contradiction, et si nos idées, dans ce qu'elles apparaissent, laissent briller la spiritualité et l'autonomie personnelle, où ont-elles puisés ces caractères essentiels sinon dans la nature même de l'âme qui les produit et qui les vit ? Nous ne saurions donc nous résigner à croire impossible le passage de la nature des opérations à la nature de l'âme.

Nous applaudissons davantage au plaidoyer de l'auteur

contre les prétentions du matérialisme. Avec lui nous répudions toute assimilation de la matière et de l'esprit. La mortalité des êtres inférieurs ne prouve pas la mortalité de l'âme, leur origine organique n'ébranle pas la thèse de la création de l'âme et celle-ci peut dépendre du corps dans certaines de ses activités sans cesser d'être spirituelle.

Le livre III est intitulé : *Croyances*. Pourquoi ce titre ? Ce livre ne prétend-il pas nous donner des certitudes, lui aussi, et même des certitudes égales à celles des « lois de la science expérimentale ? » (p. 239). Ce livre soutient « que le dogme de l'immortalité » est prouvé par la loi de finalité et n'est prouvé que par elle. Nous acceptons la première partie de cette affirmation. La seconde ne nous sourit guère, d'autant plus qu'il nous semble retrouver un peu du vieux formalisme tant reproché et si justement aux scolastiques de la décadence dans cette distinction si souvent rappelée des preuves tirées de l'ontologie, et de celles qui se basent sur la finalité. Finalité et ontologie ont une étroite parenté, si étroite que nous ne trouverions pas trop audacieux ceux qui prétendraient prouver l'une par l'autre. La fin des êtres est toujours proportionnée à leur nature, comme inversement Dieu crée les natures conformément aux buts qu'il poursuit : il y a proportion et équivalence entre les fins et les natures qui sont les moyens ordonnés aux fins. Dès lors, ne craint-on pas d'ébranler les preuves tirées de la finalité quand on commence par nier celles qui viennent de l'ontologie ? Au demeurant, M. l'abbé Piat a fort bien démontré que ce monde ne suffit ni à notre pensée, ni à notre amour, ni à notre action morale, qu'il nous faut un au-delà et que par conséquent cet au-delà existe.

En finissant nous ferons quelques observations de détail. L'auteur n'a-t-il pas un peu forcé la note quand il écrit : « notre intelligence est susceptible de fatigue aussi bien que les fonctions inférieures de la vie... » ; « l'on ne peut dire que ce phénomène se produit tout entier par

ricochet, qu'il procède non de l'intelligence elle-même, mais des cellules cérébrales que l'intelligence surmène par sa persistante activité » ; « nous éprouvons une sorte d'impuissance qui est bien un état de notre pensée rationnelle », « un épuisement qui s'opère peu à peu dans l'esprit lui-même. » P. 86-87.

N'y a-t-il pas une imprécision de langage peu théologique dans les lignes suivantes où est décrite l'activité libre de Dieu créant le monde : « Il faut qu'un événement soit venu rompre l'homogénéité de l'Éternel : il faut qu'il se soit fait comme un vide dans l'immutabilité de la cause des causes. L'Être premier a tiré de lui-même un commencement absolu ; il a produit un acte libre, acte qui sans doute persiste toujours dans la nature entière. Et voilà l'origine première du drame immense qui se déroule dans l'Univers. »

Arrêtons-nous ici. Un jour, un architecte distingué à qui nous avions fait visiter un certain nombre d'édifices qu'il avait parcourus sans rien dire, arrivé à une dernière église se mit à formuler un certain nombre de critiques. Et comme nous lui demandions pourquoi il avait gardé le silence en face des autres monuments moins beaux à notre sens et pourquoi tout à coup il se montrait si sévère ; il nous répondit : « On ne critique pas ce qui n'a pas de style : il y aurait trop à redire ; la critique ne s'exerce utilement qu'auprès des œuvres de valeur. » Nous avons fait un certain nombre de réserves à la « Destinée de l'homme. » nous y avons été poussés, comme l'architecte, par le sentiment que nous nous trouvions en face d'un livre de véritable valeur.

III. — LE BONHEUR HUMAIN (1)

Le bonheur est une réalité, même ici-bas. Car le bonheur n'est pas seulement au terme du voyage de la vie parfaite ;

(1) *La philosophie de l'homme heureux*, par M. l'abbé Henry Bolo, un vol. in-12 de XXIX-313 pages. Paris, René Haton, 35, rue Bonaparte. Prix : 2 fr. 50.

là, il existe dans sa totalité, mais il rayonne déjà avec une intensité partielle plus ou moins grande sur toute la route qui mène à lui. C'est ce bonheur, résidant au sein des choses vécues sur la terre et avant-goût du bonheur de l'au-delà, que M. l'abbé Henry Bolo cherche à définir dans ce livre où brillent toutes les qualités de ses autres ouvrages.

Disons, en quelques mots, sa méthode et ses conclusions.

La méthode consiste à passer en revue tous les biens de ce monde et à se demander si, malgré la diversité des appréciations contraires dont ils sont l'objet, il n'y aurait pas, au fond de tous, un élément commun qui pût être proclamé à l'unanimité, béatifiant par son essence même. Cet élément, l'auteur l'a rencontré partout où les hommes estiment qu'il se rencontre quelque bonheur. Bien plus, les choses que l'humanité proclame heureuses au-dessus de tout, sont celles qui renferment cet élément en plus grande proportion. Celles qui en contiennent moins sont classées, à l'unanimité des gens compétents, au rang des voluptés inférieures. Cet élément est entièrement absent de tout phénomène qui constitue une douleur. En lui consiste « la substance même du bonheur ».

Le résultat de cette méthode, c'est que le bonheur n'est pas dans les objets extérieurs, il est en nous, il est un état de l'âme. Cet état d'âme est essentiellement conscient et empreint d'activité. « La béatitude de l'esprit humain est en raison directe de sa mise en activité et en raison inverse de sa passivité ». Or, « plus nos facultés et les phénomènes qui s'y rapportent, sont matériels, plus ils sont passifs; plus les unes et les autres, au contraire, sont dégagés de la matière, plus ils sont actifs ». La spiritualité dans les actes est donc la mesure du bonheur qu'ils peuvent apporter. C'est à la lumière de ce principe que l'auteur étudie successivement sous le titre de la *Tyrannie de la matière*, l'instinct de vivre et de croître, les actes vitaux ou la santé, la satisfaction des besoins matériels, la volupté, la possession de l'argent; et sous le titre de la *Royauté de*

l'esprit, le travail, la domination, l'amour, la contemplation. Par contemplation, il entend la joie d'imaginer, la joie scientifique de découvrir, la joie philosophique de penser. De ces études diverses, il résulte que les objets capables de nous béatifier ne sauraient être matériels. Si ceux-ci contiennent parfois une étincelle de félicité, c'est qu'il s'y trouve, comme des pépites d'un métal précieux, quelques parcelles d'esprit et d'activité spirituelle. Les activités de ce monde nous font jouir dans la mesure même où elles s'élèvent au-dessus de la matière et où leurs horizons dépassent ceux du temps.

M. l'abbé H. Bolo a écrit sur ce thème du bonheur des pages vécues et que l'expérience de chaque jour rend plus claires et plus utiles. Puissent ces pages réaliser l'ambition de l'auteur et servir à la « démonstration de la vérité par le bonheur qu'elle apporte avec elle » (p. XIX).

IV. — LES ACTES HUMAINS (1)

Sous le titre de *Philosophia Lacensis*, les Pères de la Compagnie de Jésus ont publié un ensemble de volumes fort remarquables où toutes les parties de la philosophie chrétienne sont supérieurement traitées. Trois volumes de logique, deux de philosophie naturelle, trois de psychologie, un de théodicée, un de droit naturel : c'est là certes un fort joli bilan (2). Les hommes studieux des sciences

(1) *De actibus humanis ontologice et psychologice consideratis* seu disquisitiones psychologicae-theologicae de voluntate in ordine ad mores, auctore VICTORE FRINS, s. j. 1 vol. in-8 de IV-442 pages. Fribourg en Brisgau. Herder, 1897. — Prix : broché, 7 fr. ; relié, 9 fr.

(2) Nous avons déjà dit que la collection de la *Philosophia Lacensis* a été résumée, sous le titre de *Cursus philosophicus in usum scholarum*, en petits traités qui constituent la partie de l'élève. Ces résumés vont leur chemin rapidement et nous sommes heureux d'annoncer l'apparition chez M. Herder :

1° de la seconde édition de la *Philosophia naturalis in usum scholarum*, par le R. P. H. HAAN, s. j. un vol. in-12 de XII, 234 pages, 1898. Prix : 3,75 broché et 4,25 relié ;

2° de la seconde édition de la *Psychologia rationalis in*

rationelles qui possèdent la *Philosophia Lacencis,* voudront y joindre le traité du P. Victor Frins sur les actes humains. C'est un ouvrage fort sérieux où l'auteur remonte aux principes métaphysiques, les éclaire des données de la psychologie la plus détaillée et prépare ainsi à ceux qui se trouvent en lutte avec les adversaires modernes de la morale des armes solides et sûrement victorieuses. Je dis qu'il prépare des armes parce qu'il n'aborde pas lui-même les systèmes de morale contemporains et ne leur livre pas directement assaut. A part quelques allusions fugitives à Kant, nous vivons en pleine période scolastique avec Suarez, Valentia, de Lugo. Jean de Saint-Thomas, Ripalda, Molina. Toutes les questions agitées par les moralistes de l'Ecole sont minutieusement exposées ; c'est parfois presque un raffinement de détails qui exige une attention fort soutenue et une étude ardue.

Trois sections se partagent le volume. La première traite de la fin en général, de l'efficacité particulière de la cause finale, de la valeur intrinsèque des moyens par rapport à la fin, de la fin dernière de l'homme. La deuxième section est consacrée au volontaire, à sa définition, à ses conditions et à ses modes, à ses empêchements, aux circonstances des actes humains. A noter dans cette section une étude longue et fouillée de la fameuse question de la prédétermination physique ou morale. Les actes humains produits ou commandés par la volonté, la fruition, remplissent le cadre de la troisième section.

usum scholarum, par le R. P. B. Boedder, s. j. un vol. in-12 de XVIII, 422 pages, 1899. Prix : broché 5 fr., relié 6,50 ;

3° de la troisième édition de la *Philosophia moralis* du R. P. V. Cathrein, un vol. in-12 de XX, 472 pages, 1900. Prix : broché 5 fr., relié 6,50.

Ces ouvrages ont été soigneusement revus par les auteurs et mis au courant des questions ou des solutions que chaque jour introduit dans le programme des études philosophiques. Aussi nous ne saurions que répéter ce que nous en avons déjà dit et féliciter les jeunes gens formés par les maîtres du *Cursus philosophicus*. Ils sont à bonne école et ne peuvent qu'y acquérir un vigoureux tempérament philosophique.

Tout l'ouvrage porte l'empreinte de l'idée que l'auteur a émise d'abord sur les actes humains et qui nous paraît contestable, du moins dans les termes. Selon lui les actes humains sont ceux-là seuls qui peuvent être dits appartenir à l'homme en tant qu'homme, ou bien ceux qui le distinguent des êtres irrationnels. Or il n'admet sous cette dénomination que les actes libres : il en exclut même formellement la première pensée de tout homme, celle qui paraît à l'aurore de la vie intellectuelle et précède par conséquent toute délibération. Il en exclut encore l'amour spontané qui accompagne nécessairement l'intuition de Dieu et dépasse ainsi toute délibération. Il en donne pour raison qu'ils n'appartiennent pas au mode propre de procéder et d'agir de l'homme considéré comme homme et comme être moral. Nous ne voyons pas que ces actes n'appartiennent pas essentiellement à la vie spécifique de l'homme ni même à sa vie morale : car ils sont les deux termes de la vie intellectuelle comme de l'évolution morale de l'âme humaine, l'un lui tient lieu de point de départ, l'autre en est l'aboutissant. Peut-on dans une chaîne unique attribuer le premier et le dernier anneau à une catégorie différente du reste de la chaîne ?

En retour, nous louons grandement l'auteur d'avoir fondé la moralité des actes humains sur la métaphysique et sur la psychologie. C'est la vraie et seule base de toute éthique sage et féconde. Nous attendons avec impatience le second volume qui nous est promis et qui doit étudier la moralité en général, la bonté et la malice morales, les règles de la moralité, conscience et lois, enfin les violations de la moralité par le péché. Cette seconde partie ne saurait être que le digne complément de la première.

V. — LES ASPIRATIONS HUMAINES (1)

Nos lecteurs connaissent la *bibliothèque philosophique* éditée par la maison Lethielleux. Déjà, nous avons eu

1 *Les passions et la volonté*, par M. J. Gardair. Un vol. in-12 de 506 pages. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. Prix : 3 fr. 50 ; le même en reliure souple : 4 fr. 50.

l'occasion de leur recommander le plus grand nombre des volumes qui la composent et dus à la plume de savants comme le R. P. Pascal, le R. P. Zahm, le R. P. Pesch, M. l'abbé Piat, M. Gardair. Nous aurons prochainement le plaisir de les entretenir de plusieurs autres numéros de cette utile série d'études philosophiques. Attirons aujourd'hui leur attention sur le cours professé en Sorbonne pendant l'année 1892 par M. J. Gardair, et intitulé : *Les Passions et la Volonté*. C'est, comme dans les autres cours du même auteur, la même compétence, le même amour et, disons-le, la même passion envers la doctrine de l'angélique docteur. A l'école de saint Thomas, M. Gardair commence par montrer le lien essentiel de l'objet particulier de son étude avec l'activité qui caractérise chaque être. Tout ce qui existe agit. Tout ce qui agit a des inclinations. Il y a des inclinations en Dieu ; il y en a, à l'autre bout du champ de l'existence, chez les êtres sans connaissance. Entre les deux, chez les êtres connaissants, il y a des tendances aussi. Et de même que l'activité est proportionnée à l'être, pareillement les inclinations et tendances varient à chaque échelon de l'activité universelle. Les êtres doués de connaissance présentent donc un caractère spécial dans leurs aspirations : ce caractère leur a fait donner le nom approprié de « passions », quand il s'agit surtout des inclinations correspondant aux connaissances sensibles, et de « volonté » dans l'ordre des connaissances immatérielles.

Mais sous leurs propriétés spécifiques, passions et volonté participent aux qualités communes à toute inclination. Il est utile de le remarquer et M. Gardair l'a fort bien fait ; il a évité ainsi d'isoler entièrement les passions au milieu du champ infini des activités et des inclinations universelles.

Les passions, qui appartiennent aussi dans une certaine mesure à la région de l'activité spirituelle, sont cependant attribuées plus proprement à la sensibilité. La connaissance sensible provoque la passion, c'est-à-dire suscite

des modifications organiques et des émotions corrélatives à son objet. Ces passions sont partagées en deux camps : les unes obéissent à l'appétit concupiscible ; les autres à l'appétit irascible. Dans la première catégorie, l'amour, la haine, le désir, l'aversion, le plaisir et la douleur sont analysées d'après le texte de S. Thomas et suivant une méthode uniforme qui explore successivement la nature, les causes et les effets de chaque passion. L'espérance, le désespoir, la crainte, l'audace, la colère qui appartiennent à l'appétit irascible viennent ensuite confesser leurs élans bons ou mauvais.

De la connaissance rationnelle jaillit un appétit immatériel, la volonté. Comment celle-ci est-elle libre ? Que faut-il penser du déterminisme, soit que, sous sa forme psychologique, il déclare insuffisant le témoignage de la conscience, proclame le caractère nécessitant des motifs fournis par la raison, ou apporte les attestations d'une certaine expérience ; soit enfin que, sous sa forme métaphysique, il proclame l'incompatibilité du libre arbitre avec l'ordre prétendu nécessaire de l'univers, avec la perfection et la sainteté de Dieu, avec la prescience et le gouvernement infaillibles de la Providence ? Quel est le pouvoir de la volonté sur les autres facultés de l'homme ? Toutes ces questions sont largement traitées et convenablement résolues. Comme couronnement du cours, une dernière leçon sur le bonheur dit d'abord où il n'est pas, c'est-à-dire dans les richesses, les honneurs, la gloire, le pouvoir, les biens du corps, la volupté, ni même dans les biens de l'âme. C'est cependant par l'âme que l'homme possède le souverain bien, c'est par la vision intellectuelle, par un acte sublime de contemplation éternelle que l'âme s'unit à son terme et entre en possession de sa félicité suprême.

Cette courte analyse montre l'intérêt que présente un ouvrage auquel nous souhaitons beaucoup de lecteurs et une suite prochaine dans les autres ouvrages annoncés du même auteur.

VI. — LA LIBERTÉ HUMAINE (1)

Le problème de la liberté a de tous temps préoccupé théologiens et philosophes. L'homme est-il libre ? Comment est-il libre ? Dans quelle mesure l'est-il ? Qu'il se croie libre, qu'il en ait la conscience nette, certaine, universelle, c'est là un fait incontestable. Mais que vaut cette conscience ? Est-il vrai que « notre illusion du libre arbitre n'est que l'ignorance des motifs qui nous font agir ? » La question est toujours actuelle parce que l'usage de la liberté est d'application quotidienne et qu'il n'y a pas de philosophie contemporaine qui n'ait essayé d'y apporter une solution.

Rechercher quelle est la pensée de Kant au sujet de la liberté, montrer qu'elle aboutit à établir une irrémédiable opposition entre deux tendances fondamentales de l'âme, entre la science qui rejette la liberté et la conscience qui l'exige ; consulter les écoles contemporaines, entendre l'une au nom du déterminisme, décider pour la science contre la morale ; l'autre, au nom de l'indéterminisme, se prononcer en faveur de la morale contre la science ; puis toutes ces consultations finies, s'adresser au grand maître S. Thomas ; muni d'une sage critique, analyser à sa suite les opérations psychologiques où se manifeste et s'exerce la liberté ; démontrer que la conscience a raison et que la liberté existe ; que la science est possible pourtant et que le déterminisme n'est pas faux en tout et partout ; c'est là un programme intéressant : c'était celui de M. l'abbé Noël. Ajoutons qu'il l'a rempli à souhait dans le volume que M. Lethielleux vient d'ajouter à sa *Bibliothèque philosophique*.

L'auteur a lu, discuté, réfuté toutes les tentatives récentes contre la liberté ou pour la philosophie de la contingence. Son livre met la question au point. Après

(1) *La conscience du libre arbitre*, par M. Léon Noël, agrégé de philosophie de l'école Saint-Thomas d'Aquin à Louvain, un vol. in-12 de VII, 288 pages. Paris, Lethelleux, 1899. Prix : 3 fr. 50.

l'avoir étudié on a fait connaissance avec les théories de Stuart Mill, Herbert Spencer, de William James, de M. Ribot, de M. Fouillée, de Wundt, de MM. Balfour, Renouvier, Boutroux et Bergson. Aucun de ces philosophes n'a sauvé la science, tous ont compromis la liberté, d'aucuns ont définitivement fait sombrer l'idée morale, comme ce M. Wéber, qui s'écrie : « La véritable morale, c'est l'amoralisme du fait. L'homme de génie est profondément immoral, mais il n'appartient pas à quiconque d'être immoral. Le pécheur qui se repent, mérite les tourments de son âme contrite, car il n'était pas assez fort pour transgresser la loi, il était indigne de pécher ; le criminel impuni que le remords torture, qui vient se livrer et avouer, mérite le châtiment, car il n'a pas été assez fort pour porter, d'une âme impassible, le terrible poids du crime ». (p. 151.)

Tous ne sont pas aussi immoraux, ni aussi clairs. L'obscurité et la multiplicité des théories qu'il doit analyser et réfuter, donne au livre de M. Noël une certaine confusion, qui, nonobstant une langue philosophique très châtiée, en rend la lecture assez difficile. La nécessité de combattre pied à pied contre l'erreur, de répondre à chaque pas aux objections qu'elle soulève, ajoute encore à la difficulté. Néanmoins, on parcourt cette œuvre avec intérêt et profit, et c'est avec bonheur, qu'à la fin, on suit l'auteur dans la description si fine, si détaillée et si juste de l'acte libre. Le concours simultané de l'intelligence, de la volonté, la part qu'il faut donner à la finalité dans l'exercice du libre arbitre, sont parfaitement établis, et cette étude fait honneur à celui qui l'a signée, comme à l'école qui l'a inspirée.

A. CHOLLET.

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE 1900

DOCUMENTS

1° *Bulle d'indiction.*

LEO EPISCOPUS SERVUS SERVORUM DEI

UNIVERSIS CHRISTIFIDELIBUS

PRAESENTES LITTERAS INSPECTURIS SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Properante ad exitum saeculo, quod annuente Deo Nos ipsi prope totum emensi vivendo sumus, animum volentes induximus rem ex instituto majorum decernere, quae saluti populo christiano sit, ac simul curarum Nostrarum, qualescumque in gerendo Pontificatu maximo fuerint, extremum velut vestigium ostendat. JUBILAEUM MAGNUM dicimus, jam inde antiquitus in christianos mores inductum, decessorumque Nostrorum providentia sancitum : quem tradita a patribus consuetudo Annum sanctum appellat, tum quod solet esse caeremoniis sanctissimis comitatior, tum maxime quod castigandis moribus renovandisque ad sanctitatem animis adjumenta uberiora suppeditat. Testes Ipsi sumus quanto opere is ad salutem valuit qui postremo actus est ritu solemni, Nobis videlicet adolescentibus, Leone XII pontifice maximo : quo tempore magnum tutissimumque religioni publicae theatrum Roma praebuit. Memoria tenemus ac videre propemodum etiam nunc videmur peregrinorum frequentiam : circumeuntem templa augustissima, disposito agmine, multitudinem : viros apostolicos concionantes in publico : celeberrima Urbis loca divinis laudibus personantia, pietatis caritatisque exempla edentem in oculis omnium, magno Cardinalium comitatu, Pontificem. Cujus recordatione

memoriae ex temporibus iis ad ea, quae nunc sunt, mens acerbius revocatur. Earum quippe rerum quas diximus, quaeque si in luce civitatis, nulla re impediente, peragantur, mire alere atque incitare pietatem popularem solent ; nunc quidem, mutato Urbis statu, aut nulla facultas est, aut in alieno posita arbitrio.

Utcumque sit, fore confidimus ut salubrium consiliorum adjutor Deus voluntati huic Nostrae, quam in ejus gratiam gloriamque suscepimus, cursum prosperum ac sine offensione largiatur. Quo enim spectamus, aut quid volumus ? Hoc nempe unice, efficere homines, quanto plures nitendo possumus, salutis aeternae compotes, hujusque rei gratia morbis animorum ea ipsa, quae Jesus Christus in potestate Nostra esse voluit, adhibere remedia. Atque id a Nobis non modo munus apostolicum, sed ipsa ratio temporis plane videtur postulare. Non quod recte factorum laudumque christianarum sit sterile saeculum : quin imo abundant, adjuvante Deo, exempla optima, nec virtutum genus est ullum tam excelsum tamque arduum, in quo non excellere magnum numerum videamus : vim namque procreandi alendique virtutes habet christiana religio divinitus insitam, eamque inexhaustam ac perpetuam. Verum si circumspiciendo quis intuetur in partem alteram, quae tenebrae, quantus error, quam ingens multitudo in interitum sempiternum ! Angimur praecipuo quodam dolore, quotiescumque venit in mentem quanta pars christianorum, qui, sentiendi cogitandique licentia deliniti, malarum doctrinarum veneno sitienter hausto fidei divinae in se ipsi grande munus quotidie corrumpant. Hinc christianae taedium vitae, et late fusa morum labes : hinc illa rerum, quae sensibus percipiantur, acerrima atque inexplebilis appetentia, curaeque et cogitationes omnes aversae a Deo, humi defixae. Ex quo fonte teterrimo dici vix potest quanta jam in ea ipsa, quae sunt civitatum fundamenta, pernicies influxit. Nam contumaces vulgo spiritus, motus turbidi popularium cupiditatum, caeca pericula, tragica scelera, nihil denique sunt aliud, si libet causam introspicere, nisi quaedam de adipiscendis fruendisque rebus mortalibus exlex atque effrenata decertatio.

Ergo interest privatim et publice admoneri homines officii sui, excitari consopita veterno pectora, atque ad studium

salutis revocari quotquot in singulas prope horas discrimen temere adeunt pereundi, perdendique per socordiam aut superbiam coelestia atque immutabilia bona, ad quae sola nati sumus. Atqui huc omnino pertinet annus sacer : etenim per id tempus totum Ecclesia parens, nonnisi lenitatis et misericordiae memor, omni qua potest ope studioque contendit ut in melius humana consilia referantur, et quod quisque deliquit, luat emendatrix vitae poenitentia. Hoc illa proposito, multiplicata obsecratione auctaque instanti, placare nititur violatum Dei numen, arcessere e coelo munerum divinorum copiam : lateque reclusis gratiae thesauris, qui sibi sunt ad dispensandum commissi, vocat ad spem veniae universitatem christianorum, tota in eo ut reluctantes etiam voluntates abundantia quadam amoris indulgentiaeque pervincat. Quibus ex rebus quidni expectemus fructus uberes, si Deo placet, ac tempori accommodatos ?

Augent opportunitatem rei extraordinaria quaedam solemnia de quibus jam, opinamur, satis notitia percrebuit : quae quidem solemnia excessum undevicesimi saeculi vicesimique ortum quodam modo consecraverint. Intelligi de honoribus volumus Jesu Christo Servatori medio eo tempore ubique terrarum habendis. Hac de re excogitatum privatorum pietate consilium laudavimus libentes ac probavimus : quid enim fieri sanctius aut salutarius queat ? Quae genus humanum appetat, quae diligat, quae speret, ad quae tendat, in unigenito Dei Filio sunt omnia : is enim est salus, vita, resurrectio nostra : quem velle deserere, est velle funditus interire. Quamobrem etsi numquam silet, imo perpetua viget omnibus locis ea, quae Domino nostro Jesu Christo debetur, adoratio, laus, honos, gratiarum actio, tamen nullae gratiae nullique honores possunt esse tanti, quin longe plures ei debeantur longeque majores. Praeterea num paucos saeculum tulit immemori ingratoque animo, qui divino Servatori suo pro pietate contemptum, pro beneficiis injurias referre consueverint ? Certe ipsa ab ejus legibus praeceptisque vita discrepans plurimorum argumento est flagitiosae ingratissimaeque voluntatis. Quid quod de ipsa Jesu divinitate Arianum scelus non semel renovatum nostra vidit aetas ? Macti itaque animo, quotquot populari incitamentum pietati consilio isto novo pulcherrimoque praebuistis ; quod tamen ita efficere oportet, nihil ut Jubilaei

curriculum, nihil statuta solemnia impediat. In proxima ista catholicorum hominum significatione religionis ac fidei id quoque propositum inerit, detestari quaecumque impie dicta patratave memoria nostra sint, deque injuriis, augustissimo Jesu Christi numini praesertim publice illatis, publice satisfacere. Nunc autem, si vera quaerimus, genus satisfactionis maxime optabile et solidum et expressum et inustum notis veritatis illud omnino est deliquisse poenitere, et pace a Deo veniaque implorata, virtutum officia aut impensius colere aut intermissa repetere. Cui quidem rei cum tantas habeat annus sacer opportunitates, quantas initio attigimus, rursus apparet oportere atque opus esse ut populus christianus accingat se plenus animi ac spei.

Quapropter sublatis in coelum oculis, divitem in misericordia Deum enixe adprecati, ut votis inceptisque Nostris benigne annuere, ac virtute sua illustrare hominum mentes itemque permovere animos pro bonitate sua velit, Romanorum Pontificum decessorum Nostrorum vestigia sequuti, de venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium assensu, universale maximumque Jubilaeum in hac sacra Urbe a prima vespera Natalis Domini anno millesimo octingentesimo nonagesimo nono inchoandum, et ad primam vesperam Natalis Domini anno millesimo noningentesimo finiendum, auctoritate omnipotentis Dei, beatorum apostolorum Petri et Pauli ac Nostra, quod gloriae divinae, animarum saluti, Ecclesiae incremento bene vertat, indicimus per has litteras et promulgamus, ac pro indicto promulgatoque haberi volumus.

Quo quidem Jubilaei anno durante, omnibus utriusque sexus Christifidelibus vere poenitentibus et confessis sacraque Communione refectis, qui beatorum Petri et Pauli, item Sancti Joannis Lateranensis et Sanctae Mariae Majoris de Urbe Basilicas semel saltem in die per viginti continuos aut interpolatos dies sive naturales sive ecclesiasticos, nimirum a primis vesperis unius diei ad integrum subsequentis diei vespertinum crepusculum computandos, si Romae degant cives aut incolae : si vero peregre venerint, per decem saltem ejusmodi dies, devote visitaverint, et pro Ecclesiae exaltatione, haeresum extirpatione, catholicorum Principum concordia, et christiani populi salute pias ad

Deum preces effuderint, plenissimam peccatorum suorum indulgentiam, remissionem et veniam misericorditer in Domino concedimus et impertimus.

Quoniamque potest usuvenire nonnullis ut ea, quae supra praescripta sunt, exequi, etsi maxime velint, tamen aut nullo modo aut tantummodo ex parte queant, morbo scilicet aliaque causa legitima in Urbe aut ipso in itinere prohibiti ; idcirco Nos piae eorum voluntati, quantum in Domino possumus, tribuimus ut vere poenitentes et confessione rite abluti et sacra communione refecti, indulgentiae et remissionis supra dictae participes perinde fiant, ac si Basilicas, quas memoravimus, diebus per Nos definitis reipsa visitassent.

Quotquot igitur ubique estis, dilecti filii, quibus commodum est adesse, ad sinum Roma suum vos amanter invitat. Sed tempore sacro decet catholicum hominem, si consentaneus sibi esse velit, non aliter versari Romae, nisi fide christiana comite. Propterea posthabere nominatim oportet leviorum profanarumve rerum intempestiva spectacula, ad ea converso potius animo quae religionem pietatemque suadeant. Suadet autem imprimis, si alte consideretur, nativum ingenium Urbis, atque ejus impressa divinitus effigies, nullo mortalium consilio, nulla vi mutabilis. Unam enim ex omnibus Romanam urbem ad munera excelsiora atque altiora humanis delegit, sibique sacravit Servator humani generis Jesus Christus. Hic domicilium imperii sui non sine diuturna atque arcana praeparatione constituit : hic sedem Vicarii sui stare jussit in perpetuitate temporum : hic coelestis doctrinae lumen sancte inviolateque custodiri, atque hinc tamquam a capite augustissimoque fonte in omnes late terras propagari voluit, ita quidem ut a Christo ipso dissentiat quicumque a fide Romana dissenserit. Augent sanctitudinem avita religionis monumenta, singularis templorum majestas, principum Apostolorum sepulcra, hypogea martyrum fortissimorum. Quarum rerum omnium qui probe sciat excipere voces, sentiet profecto non tam peregrinari se in civitate aliena, quam versari in sua, ac melior, adjuvante Deo, discessurus est quam venerit.

Ut autem praesentes Litterae ad omnium fidelium notitiam facilius perveniant, volumus earum exemplis etiam impres-

sis, manu tamen alicujus notarii publici subscriptis ac sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eam dem prorsus adhiberi fidem, quae ipsis praesentibus haberetur, si forent exhibitae vel ostensae.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae indictionis, promulgationis, concessionis et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei, ac beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo nonagesimo nono, quinto Idus Maii, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

C. *Card.* ALOISI-MASELLA. *Pro-Dat.* A. *Card.* MACCHI.

VISA : DE CURIA J. DE AQUILA E VICECOMITIBUS.

Loco ✠ *Plumbi.*

Reg. in Secret. Brevium

J. CUGNONIUS.

Anno a Nativitate Domini millesimo octingentesimo nonagesimo nono, die undecimo Maii, festo Ascensionis Domini nostri Jesu Christi, Pontificatus Sanctissimi in Christo Patris et Domini nostri Leonis divina providentia Papae XIII anno vicesimo secundo, praesentes litteras apostolicas in atrio sacrosanctae Basilicae Vaticanae de Urbe, adstante populo, legi et solemniter publicavi.

Ego : Joseph DE AQUILA E VICECOMITIBUS
Abbreviator de Curia.

2° *Lettres apostoliques sur les pouvoirs des confesseurs à Rome.*

Sanctissimi Domini nostri Leonis divina providentia Papae XIII Litterae apostolicae quibus Poenitentiariis in Basilicis et ecclesiis Urbis per Cardinalem Majorem Poenitentiarium deputatis, et confessariis a Cardinali Urbis Vicario designandis, facultates pro anno jubilaei conceduntur.

LEO EPISCOPUS

Servus servorum Dei ad perpetuam rei memoriam

Quoniam divinae bonitatis munere contigit Nobis jubilaeum magnum indicere in annum proximum, nihil jam restat quod exoptemus, quodque studeamus vehementius, quam ut successus prosperos habeat ac sperata beneficia, adjuvante Deo, affatim pariat. Nos quidem dabimus diligenter operam, ut civium aeque et peregrinorum saluti commoditatique toto eo tempore serviatur, summa voluntate providendo, ut ex rebus iis quae religioni, virtuti, pietati, usui esse queant, nemo ullam in Urbe desideret. Verum ut, qui gravius aegrotant corpore, eorum valetudini assidere studiosius proximi solent eosque nituntur omni ratione adducere ut se sanari patiantur, ita Nos eorum conditione magis movemur qui morbis animorum, hoc est delictis vitiisque altius impliciti teneantur. Eluere conscientiae labes poenitentia, et redintegrare Dei omnipotentis gratiam redintegratione virtutum, is nimirum fructus est Jubilaei maxime proprius. Hujus rei causa memores officii et caritatis, admissorum vinclis liberari atque ad sanitatem redire cupientibus Nos quidem, quantum in potestate Nostra est, minuendas difficultates et patens expediendum iter curabimus, videlicet ligandi et solvendi supremo interposito arbitrio.

Hoc consilio, quod decessores Nostri simili in tempore consueverunt, item Nos Confessariorum quum augendum numerum, tum dilitandam muneris potestatem censuimus. Sed quum talem pontificalis officii partem recte prudenterque administrari oporteat, omninoque de limitibus usuque facultatum praesto esse quod liqueat, idcirco Constitutioni inhaerentes f. r. Benedicti XIV — *Convocatis*, — in qua hoc de genere toto ea quae necessaria sunt perspicue absoluteque praecipiuntur, Nostro motu proprio certaque scientia ac de apostolicae potestatis pletitudine rem universam ad eum modum, quem his Litteris praescribimus, ordinandam ac dirigendam jubemus.

I. Venerabili Fratri Nostro Cardinali Majori Poenitentiario per praesentes committimus ac demandamus, ut juxta memorati Benedicti XIV Constitutionem, cujus initium —

In Apostolicae Poenitentiariae officio — praeter consuetos trium Basilicarum S. Joannis Lateranensis, S. Petri in Vaticano et S. Mariae Majoris Poenitentiarios minores, pro Basilica etiam S. Pauli via Ostiensi, toto Anno Sancto, similes Poenitentiarios designet, praetereaque alios, a se jam electos vel eligendos, tam in memoratis quatuor Basilicis, quam in reliquis quoque sive Saecularium, sive Regularium, ac praesertim, quoad fieri poterit, in variarum nationum Urbis ecclesiis, novos similiter Poenitentiarios deputet, et extra ordinem abunde multiplicet.

II. Porro hisce Poenitentiariis sive in quatuor Basilicis, sive in aliis Urbis Ecclesiis per Cardinalem Majorem Poenitentiarium, ut praefertur, deputatis, vel per Anni Sancti cursum deputandis, subsequentes facultates, hoc duntaxat Anno Sancto duraturas, de Apostolicae potestatis plenitudine concedimus et largimur ; videlicet :

III. Absolvere possint per se ipsos tantum, et in foro duntaxat conscientiae, quascumque personas sibi confitentes, etiam religiosas et regulares cujuscumque sint Ordinis, Congregationis, et Instituti etiamsi ex praescripto Superiorum, vel suarum Constitutionum etiam a Sede Apostolica approbatarum, vel alias ex indulto, decreto, aut praecepto Apostolico extra propriam Religionem peccata sua confiteri prohibeantur, a quibuscumque sententiis excommunicationis, aliisque ecclesiasticis censuris, etiam speciali modo, in Constitutione — *Apostolicae Sedis* — reservatis, nec non ab omnibus peccatis et excessibus, quantumcumque gravibus et enormibus, etiam Sedi Apostolicae reservatis : injunctis tamen salutaribus poenitentiis et aliis de jure iisdem poenitentibus injungendis. — Excepto tamen crimine absolutionis complicis, quod ter aut amplius admissum fuerit.

IV. Absolvere item possint a supra dictis censuris et peccatis, pro quibus facultas concessa est § III, poenitentes quamvis censurae, quibus adstricti sunt, publicae sint, in locis unde venerunt, et quamvis deductae aut nominatim declaratae, ac denunciatae in iisdem locis sint per Ordinarios, aut alios quoscumque Judices ; praemonitis tamen poenitentibus de libello, ut infra, in his casibus publicis Poenitentiariae Apostolicae omnino submittendo. Post absolutionem nimirum conficiant libellum supplicem, expresso nomine, cognomine,

ac dioecesi poenitentis, et casu hujusmodi censurae publicae subjecto, et subtus scribant testimonium absolutionis ab eadem censura concessae, eumdemque poenitentem dirigant ad Officium Poenitentiariae Apostolicae, ut recipere possit Breve in forma *missi*, vel *remissi* absoluti, juxta praxim ejusdem Officii Poenitentiariae.

Haereticos vero, qui fuerint publici dogmatizantes, non absolvant, nisi abjurata haeresi, scandalum, ut par est, reparaverint.

Eos quoque, qui sectis vetitis massonicis aut aliis ejusdem generis nomen dederint, si occulti sint, absolvere possint, injunctis de jure injungendis : si vero occulti non sint, absolvere quidem eodem pacto possint, dummodo tamen iidem scandalum reparaverint.

V. A censura ab homine seu a quocumque judice de partibus nominatim lata absolvere possint, pro foro interno tantum, ita ut pro foro externo ea absolutio nullatenus suffragetur.

VI. Qui bona vel jura ecclesiastica acquisierunt sine venia, non absolventur, nisi iis restitutis, aut nisi se composuerint, vel sincere promiserint se compositurros apud Ordinarium vel apud S. Sedem.

VII. Possint omnia et singula simplicia vota, etiam Sedi Apostolicae reservata, etiam jurata, commutare dispensando in alia pia opera.

VIII. Votum tamen perpetuae castitatis commutare dispensando possint tantum ob periculum incontinentiae ad effectum nubendi, monito poenitente facturum ipsum contra votum, si extra usum matrimonialem delinquat : remansurum proinde eodem prorsus ac antea voto castitatis obstrictum, si conjugi supervixerit. — Si autem votum istud emissum fuerit ante exactum annum sextum et decimum, nec postea tanquam novum ratum habitum, possint illud absolute dispensare commutando, justa existente causa ; qua in re confessarii conscientia oneratur.

IX. Votum etiam ingrediendae aut profitendae religionis commutare dispensando possint ad effectum nubendi ob praedictum periculum incontinentiae; ad effectum vero vitam tantum caelibem in saeculo ducendi, si poenitentes onera Religionis ferre se posse rationabiliter diffidant, vel si dote sufficienti ad ingrediendam Religionem careant.

X. Meminerint vero, sibi abstinendum ab eorum votorum commutatione, in quibus agitur de praejudicio *tertii*. Quare in eo quod pertinet ad vota, quamvis simplicia, seu perseverantiae, seu alia emitti solita in aliqua Congregatione vel Communitate, ac vota obligatoria a tertio accepta, non se ingerant. Abstineant pariter a commutatione voti de non ludendo, praesertim quoad personas ecclesiasticas, seu saeculares, seu regulares : quoad alios vero, si forte, attenta personarum conditione et circumstantiis, justa ratio pro commutatione afferatur, non aliter in casu ipsam concedant, quam excepto ludo alias quomodocumque prohibito, et iis praeterea conditionibus praescriptis unde ludus ex commutatione permissus honeste fiat. Nec dissimiliter se gerant circa vota poenalia, seu praeservativa a peccatis, ne detur ansa peccandi liberius. Quod si fortasse ejusmodi occurrant adjuncta, quae aliquam commutationem merito exposcant, non aliam certe concedant, quam quae non minus a peccato committendo refrenet, quam prior voti materia.

XI. Dispensare possint cum constitutis in sacris super irregularitate ob delictum occultum, excepto homicidio voluntario.

XII. Cum illis qui, scienter vel ignoranter, cum impedimento gradus secundi et tertii, vel tertii solius, aut tertii et quarti, vel quarti solius consanguinitatis, vel affinitatis etiam ex copula licita provenientis, matrimonium jam contraxerunt, dummodo hujusmodi impedimentum occultum remaneat, dispensare pro foro tantum conscientiae possint ad remanendum in matrimonio.

XIII. Similiter, pro foro conscientiae tantum, dispensare valeant super impedimento dirimente occulto tam primi et secundi, quam primi tantum aut secundi tantum gradus affinitatis ex copula illicita provenientis in matrimonio contracto ; atque etiam, dummodo causae graves et quae canonice sufficientes habentur intersint, in contrahendo : ita tamen ut, si hujusmodi affinitas proveniat ex copula cum matre desponsatae, vel desponsandae, hujus nativitas copulam antecesserit, et non aliter.

XIV. Dispensare similiter, pro eodem foro, tam de contracto quam de contrahendo possint super impedimento cognationis spiritualis, itemque super occulto impedimento criminis,

neutro tamen machinante, id est quando solum concurrant adulterium et fides data de matrimonio contrahendo post conjugis mortem.

XV. Dispensare ad petendum debitum possint in casu affinitatis incestuosae matrimonio supervenientis.

XVI. Ad petendum pariter debitum cum illis qui voto simplici castitatis obstricti matrimonium contraxerunt, dispensare valeant, illos monendo facturos contra id votum, si extra usum matrimonialem delinquant, ac remansuros eodem prorsus ac antea voto obstrictos, si conjugi supervixerint.

XVII. Super visitatione quatuor Basilicarum cum exteris, qui vel ob paupertatem, vel ob gravem aliam causam in Urbe remanere non possunt, dispensare valeant, vel reducendo ad tres saltem dies visitationes earumdem Basilicarum alioquin per decem dies ab iisden visitandarum, vel visitationes praescriptas in alia pia opera, prudenti suo quisque arbitrio, commutando.

XVIII. Cum civibus autem et incolis Romanis, qui morbo, vel aliquo legitimo impedimento detenti, non valeant memoratas Basilicas visitare, possint praescriptas per viginti dies visitationes in alia pia opera, quae ab ipsis adimpleri queant, dispensando commutare: suam tamen conscientiam oneraturi, si super hujusmodi visitationibus inconsulto et sine justa et rationabili causa sive cum exteris, sive cum Romanis civibus aut incolis dispensaverint.

XIX. Ceterum alias facultates praedictis trium Basilicarum Poenitentiariis minoribus pridem concessas, aut forsitan concedendas per Cardinalem Majorem Poenitentiarium vi generalium facultatum, quibus ex Benedicti XIV Constitutione — *Pastor bonus* — vel alias a Sancta Sede et a Nobis ipsis est instructus, salvas et firmas hoc ipso Jubilaei anno esse et fore, atque ab iis hoc etiam anno durante non secus ac alio quovis tempore erga omnes exerceri, juxta ejusdem Constitutionis aliarumque respective concessionum tenorem, debere, et licite posse, decernimus et declaramus.

XX. Easdem vero facultates, tam in memorata Benedicti XIV Constitutione — *Pastor bonus* — et alias etiam ab Apostolica Sede vel a Nobis ipsis Cardinali Majori Poenitentiario tributas, quam in praesentibus Nostris Litteris expressas atque contentas, praedicto Majori Poenitentiario,

et Apostolicae Poenitentiariae Officio confirmamus, et respective, quatenus opus sit, pro hoc Anno Sancto concedimus et impertimur, ad hoc ut ipse Major Poenitentiarius iis omnibus et singulis tam per se ipsum, quam per alios quoscumque a se eligendos confessarios in Urbe, uti licite valeat. Si quos autem casus ad ipsum Poenitentiariae Officium, vel ad aliquem ex dictis Poenitentiariis seu confessariis deferri contingat, de quibus haud fuerit hisce in Litteris Nostris dispositum, vel qui in iisdem excepti sint; officium erit praefati Majoris Poenitentiarii, cui Poenitentiarii minores et Confessarii praedicti varios ejusmodi casus rite patefacient, Apostolatum Nostrum super illis consulere : Nos autem eidem praescribere non omittemus quidquid opportunum in Domino judicabimus, ut animarum vulneribus sanandis idonea remedia afferantur.

XXI. Quum autem, ad majora animarum lucra anno isto salutaris expiationis comparanda, multiplicandos adhuc esse operarios, augescente messis copia, probe intelligamus; Praedecessorum Nostrorum vestigiis insistentes, Dilecto Filio Nostro Cardinali in Urbe ejusque Districtu Vicario in spiritualibus Generali committimus; ut ex confessariis, tam saecularibus quam regularibus, ab se alias ad audiendas confessiones approbatis, seu approbandis, quamplures, vel si id satius censuerit, omnes etiam designet, qui facultates infra scriptas per Anni Sancti decursum exercere libere possint, ut nempe ipsi obeundo sanctissimo ministerio utilius adlaborent.

XXII. Quare iidem confessarii absolvere possint per se ipsos tantum et in foro duntaxat conscientiae personas sibi confitentes, non exceptis religiosis aut regularibus extra suum Ordinem confiteri prohibitis, a quibuscumque ecclesiasticis censuris etiam Summo Pontifici et Sedi Apostolicae, etiam speciali modo, in Constitutione — *Apostolicae Sedis* — reservatis (dummodo tamen hujusmodi censurae non sint publicae), nec non ab omnibus peccatis, excessibus quantumlibet gravibus, etiam Sedi Apostolicae reservatis; injunctis tamen salutaribus poenitentiis, et aliis de jure iisdem poenitentibus injungendis. — Excepto, eodem modo ac supra § III, crimine absolutionis complicis.

XXIII. Omnia et singula simplicia vota, etiam jurata, etiam Sedi Apostolicae reservata, exceptis castitatis, religionis,

aliisque superius § X memoratis votis, dispensare commutando in alia pia opera valeant.

XXIV. Dispensare possint circa visitationes praescriptas quatuor Basilicarum, easque commutare eodem omnino modo ac conceditur Poenitentiariis § XVII et XVIII. Praeter hanc autem facultatem dispensandi circa praedictas visitationes sciant nullam aliam dispensandi cum quoquam facultatem sibi concedi.

XXV. Firmas singulis praeterea remanere volumus facultates, quas forte a S. Sede per S. Poenitentiariam aut alio legitimo modo consecuti sunt vel consequentur.

XXVI. Hisce autem amplioribus facultatibus, per praesentes Litteras ex Apostolicae benignitatis indulgentia attributis, intelligant omnes tam Poenitentiarii minores, quam confessarii ceteri iisdem respective uniendi, uti se non posse, nisi cum iis poenitentibus, qui praesens Jubilaeum consequi sincere et serio volunt, atque in hoc animi proposito ipsum lucrandi et reliqua opera ad id lucrandum necessaria adimplendi, ad confessionem apud ipsos peragendam accedunt : neque item posse iidem uti cum iis poenitentibus. qui hujus Anni Sancti Jubilaeum semel jam lucrati fuissent.

XXVII. Praeterea Religiosorum quoque utilitati uberius consulere, augendoque numero confessariorum, ex Jubilaei consuetudine, prospicere volentes, praemissas nuper facultates, quas confessariis a Cardinale Vicario designandis hoc anno competere statuimus §§ XXII, XXIII, XXIV, easdem omnes et singulas pari modo, pro eodem anno tribuimus omnibus confessariis regularibus seu religiosis, etiam in Institutis votorum simplicium ab Apostolica Sede approbatis, qui ad audiendas suorum religiosorum confessiones fuerint rite, juxta normam cujusque Ordinis aut Instituti, deputati, ad hunc scilicet effectum, ut iidem confessarii facultates hujusmodi erga solos proprii Ordinis sive Instituti religiosos poenitentes, hoc Jubilaeum lucrari volentes, exercere in suis quisque coenobiis seu domibus libere et licite valeant. Quibus etiam religiosis confessariis facultatem dispensandi cum iisdem religiosis poenitentibus in sacris ordinibus constitutis super irregularitate ob delictum occultum contracta, quemadmodum concessum est § XI, tenore praesentium, sacri ejusdem Jubilaei gratia concedimus et impertimur.

XXVIII. Nostrae itidem caritatis providentiam ad eos convertemus, qui legitima causa praepediuntur quominus decretas quatuor Basilicarum visitationes exequantur, quales sunt praesertim Moniales aliaeque virgines, seu mulieres in perpetua clausura viventes, vel oblatae, aliaeque in religiosis, aut piis Domibus, seu Conservatoriis degentes, itemque carceribus seu custodiis detenti, et morbis affecti : aliis quippe nostris peculiaribus Litteris statuemus quae in Domino magis expedire videantur, ut et ipsi praemissarum absolutionum ac plenarii Jubilaei participes effici valeant.

XXIX. Quum vero de recto peculiarium hujus generis facultatum usu saluberrima *Monita* praelaudatus Praedecessor Noster fel. rec. Benedictus XIV, pro ea qua praestabat sacrarum rerum peritia, memoratis suis Litteris, quarum initium — *Convocatis* — proposuerit, ea iterum edi separatim mandavimus, ut qui fidelium animabus per Poenitentiae Sacramentum adjuvandis praeficiuntur, sumant inde regulam, ad quam in perdifficili munere consilia ac judicia sua religiose componant. Ac omnibus idcirco confessariis, qui praestitutis facultatibus uti velunt, eadem perlegi diligenterque considerari volumus, ne in re gravissima quidpiam a recto alienum ob rerum ignorationem, sibi vel invitis, excidisse, non sine acerbo animi dolore aliquando nanciscantur.

XXX. Cunctos interim sacrorum administros, quibus praestantissimum ejusmodi officium committi contingat, paterno affectu admonemus ut rite ipso, et, quibus par est, religionis, caritatis, prudentiae studiis perfungantur : quumque Ecclesiae filios ingemiscamus ex errorum invalescentium colluvie circumferri omni vento doctrinae, id in primis enitantur, ut cunctos doceant vias Domini, eosque a sapientia propellant quae secundum Deum non est. Aequo autem animo, atque ad patientiam comparato excipiant universos, exemplo Illius confirmati, cujus personam gerere sibi datum est. Hac ratione fiet, ut poenitentes quum sibi viscera misericordiae coelestesque thesauros undique reserari conspiciant, alacriores convertantur ad Dominum, ac per Poenitentiae Sacramentum sese eidem reconciliare sollicite studeant.

Praesentes vero Litteras, omnesque et singulas concessiones, limitationes, monita, déclarationes, ac voluntatis Nostrae significationes in iis contentas de nullo defectu impugnari et redargui posse, sed omnimoda firmitate validas esse,

et censeri, et ab iis omnibus, ad quos pertinet, exactissisme observari, eisque etiam, quorum favorem respective concernunt, plenissime suffragari volumus atque decernimus. Non obstantibus praemissis Nostris aliisque Apostolicis, seu in Universalibus, Provincialibus, aut Synodalibus conciliis editis Constitutionibus, et Ordinationibus, necnon quarumcumque personarum, aut Ordinum etiam Mendicantium, Congregationum, Societatum et Institutorum, etiam specialem et individuam mentionem promerentium, etiam juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis, legibus, usibus, et consuetudinibus, etiam immemorabilibus, Indultis quoque et Privilegiis sub quibuscumque tenoribus, et formis; et quibusvis etiam suspensionum et derogatoriarum derogatoriis, aliisque efficacioribus clausulis, seu irritantibus Decretis, etiam simili motu, scientia, et potestatis plenitudine, et alias quomodolibet concessis, et iteratis vicibus confirmatis, et innovatis. Quibus omnibus et singulis, quatenus praesentibus in aliquo adversari dignoscantur, illis alias in suo robore permansuris, pro hac vice duntaxat amplissime et latissime, ac specialiter et expresse, velut si eorum tenores praesentibus per extensum inserti forent, derogamus, et derogatum censeri volumus et decernimus.

Nulli ergo omnino hominum liceat paginam hanc Nostrarum concessionum, limitationum, monitorum, declarationum mandatorum, decretorum, et voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, ac Beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum Anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo nonagesimo nono, duodecimo Kalendas Novembris, Pontificatus Nostri Anno vicesimo secundo.

C. Card. ALOISI-MASELLA, *Pro.-Dat.*
A. Card. MACCHI.

Visa :

DE CURIA I. DE AQUILA E VICECOMITIBUS

Loco ✠ Plumbi.

Reg. in Secret, Brevium

J. CUGNONIUS

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

LE SUBJECTIVISME KANTIEN

(Deuxième article) (1).

8. — Après avoir détruit la réalité du sujet pensant Kant, dans la seconde partie de la dialutique transcendantale, s'occupe des deux autres idées de la Raison pure : le monde et Dieu ; et pour mieux établir que ces concepts sont purement subjectifs et ne répondent à aucune réalité, il invente ses quatre fameuses antinomies ou propositions contradictoires dont chaque thèse est détruite par l'antithèse qui la suit. La raison pure peut soutenir avec une égale certitude : 1° que le monde est éternel et infini, ou qu'il a commencé dans le temps et dans l'espace ; 2° qu'il est composé de substances simples, ou que ces substances n'existent pas ; 3° qu'il y a dans le monde des êtres libres, ou qu'il n'y en a pas et que tout est soumis au déterminisme ; 4° qu'il y a dans le monde un être absolument nécessaire, ou que cet être n'existe pas.

Nous n'avons pas à discuter les arguments très abstraits et très obscurs qui sont la démonstration de ces thèses et de ces antithèses.

Ces antinomies n'existent pas dans la doctrine

(1) Voir, dans les numéros de février et mars 1900, nos articles sur l'*Encyclique au clergé français et l'enseignement de la philosophie*, et, dans le numéro d'avril, notre premier article sur *Le subjectivisme kantien*.

scolastique. La philosophie de Saint Thomas a des solutions très justes et très claires sur chacune de ces questions ; elle s'appuie sur les faits, sur la conscience, sur la force objective des premiers principes, surtout du principe de causalité, et elle répond avec une puissance qui entraîne l'adhésion, à toutes les objections soulevées contre ces grandes vérités. Mais le père du subjectivisme, qui dénie toute valeur objective à l'expérience, aux idées de la raison et aux premiers principes, ne pouvait évidemment déduire de ses principes a priori les existences du monde, des substances simples, ou de la liberté et de Dieu, sans s'exposer à de nouvelles et criantes contradictions.

Aussi il déclare que cette lutte de la raison contre elle-même d'où résultent les antinomies vient d'un malentendu, facilement dissipé par l'*idéalisme transcendantal*. Le malentendu consiste à attribuer une réalité objective aux phénomènes. Il faut se rappeler que nous ne pouvons rien connaître des choses en soi, c'est-à-dire placées en dehors de notre faculté sensible. Le conflit naît de l'illusion naturelle qui nous porte à prendre les apparences pour des réalités. Quand on se rend compte de cela, « les deux » parties seront convaincues que si elles peuvent » bien se réfuter l'une l'autre, c'est qu'elles se dis- » putent pour rien et qu'une certaine apparence » transcendantale leur a présenté une réalité là où » il n'y en a aucune. »

En se persuadant bien que les idées de la raison pure sur le monde, sur l'âme, sur la liberté et sur Dieu, ne correspondent à rien de réel, mais sont uniquement des principes *régulateurs* qui donnent une plus large unité à nos connaissances, et n'ont aucune

valeur en dehors de cet usage, les antinomies disparaissent comme par enchantement. La solution des deux dernières mérite une mention spéciale, puisqu'elle fait saisir une fois de plus la contradiction du Kantisme et montre clairement le but que Kant s'était proposé en écrivant sa critique. Une même action, dit-il, peut être en même temps libre et non libre, c'est-à-dire nécessaire ; cela dépend du point de vue où nous nous plaçons pour la considérer. Si nous l'envisageons comme un phénomène, un effet dans le monde sensible, elle est nécessairement déterminée par ce qui précède : elle n'est pas libre. Mais le phénomène n'est pas la chose en soi, et doit avoir pour fondement une chose en soi.

« Rien ne nous empêche d'attribuer à cet objet » transcendantal, outre la propriété qui en fait un » phénomène, une causalité qui n'est pas un phéno- » mène, bien que son effet se rencontre dans le » phénomène. »

Éclairons ceci par un exemple : Je veux aller me promener. Ma conscience me dit que cette volition est libre ; rien ne me force à l'avoir. Erreur, dit Kant, cet acte est un phénomène déterminé par la série des causes et des effets ; la conscience que j'ai de cette action et du moi d'où elle émane est encore un phénomène : tout cela est fatal. Mais il y a probablement un moi nouménal dont je ne puis avoir conscience, c'est celui-là qui est libre, puisqu'il échappe à la loi du phénomène. Celui-ci est l'effet dont le moi nouménal est la cause. C'est ainsi que la volonté de me promener est et n'est pas libre. « Ainsi, conclut Kant, la liberté et la nature se ren- » contrent ensemble, sans *aucune contradiction* (!!!) » suivant qu'on les rapproche de leurs causes intel-

» ligibles ou de leurs causes sensibles. » Indépendamment de l'énorme contradiction qui éclate ici, signalons la destruction de la théorie du noumène. Tout à l'heure, le noumène était une chose dont nous ne savions rien, à moins qu'il ne soit rien du tout, ou une simple limite, ce qui est plus probable. Ici le noumène est donné comme la cause d'un acte libre, en dépit de la loi qui régit les catégories de l'entendement pur. Cette consolation, d'ailleurs, ne tardera pas à lui être enlevée quand nous parlerons de l'*idéal transcendantal de la raison pure*.

Dans l'exposé de quatrième antinomie, Kant s'attaque surtout à la preuve ontologique, connue sous le nom d'argument de saint Anselme, emprunté à Platon et développé par Descartes et Leibnitz, et fait voir, par de bonnes raisons, son impuissance à démontrer *a priori* l'existence réelle de Dieu. Mais c'est à tort qu'il attribue cette preuve à tous les philosophes anciens ; saint Thomas l'a combattue, et, avec lui, les principaux penseurs du moyen âge. Quant aux autres preuves, comme elles ne sont que le développement du principe de causalité, leur valeur objective est nulle, puisque l'application des catégories doit être restreinte à l'intuition sensible. D'après la Critique, il ne reste des prétendues preuves de l'existence de Dieu, rien autre chose qu'un *idéal* de la Raison pure, c'est-à-dire un concept de l'être suprême qui termine et couronne toute la connaissance humaine ; mais la raison spéculative est impuissante à démontrer la réalité objective de ce concept.

Certes, la raison humaine est une puissance supérieure qui conçoit de grandes et de nobles idées, *un idéal transcendantal*. Faire de ces idées des

substances, c'est se rendre coupable d'une subreption transcendantale. Leur fonction unique est de donner, aux actes de l'entendement, une certaine unité à laquelle celui-ci n'atteint pas par lui-même. Les principes *constitutifs* de l'expérience sont les catégories ; les principes *régulateurs* sont les idées, qui fournissent à la science l'unité nécessaire.

Sur l'idée du monde et de la totalité des phénomènes externes, repose le principe des genres, sans lequel l'entendement se perdrait dans l'infinie variété des phénomènes. L'idée du moi nous permet de rattacher tous les actes de notre esprit, à une unité qui forme le fil conducteur de l'expérience interne, **comme si** cet esprit était une substance simple et identique. L'idée de la cause suprême réunit en un système plus coordonné les autres connaissances, mais ne peut produire d'autres effets. Demander si la cause suprême est une substance, est une question oiseuse, dépourvue de toute signification, puisque les catégories n'ont d'autre usage que l'usage empirique. Nous pouvons dire des choses et des événements, avec une vérité égale : « Dieu l'a ainsi voulu dans sa sagesse ». Ou bien : « La nature l'a ainsi sagement ordonné ». Car le principe de cette finalité nous demeure inconnu.

Malheureusement, nous transformons cet usage *régulateur* des idées de la raison en usage *constitutif*, c'est-à-dire que nous prenons les idées transcendantales pour des concepts de choses réelles, et alors, nous nous égarons dans un monde imaginaire. Cette illusion naturelle et inévitable doit être dissipée ; et c'est l'œuvre de la *Méthodologie*, dernière partie de la Critique.

Dans ces chapitres, Kant insiste sur la distinction

entre les mathématiques et la philosophie. Les mathématiques, seules, définissent et démontrent ; seules, elles peuvent avoir des axiomes et donner une science certaine. La philosophie n'en a pas : elle ne doit pas affecter des airs dogmatiques inconvenants. Qu'elle s'applique à découvrir les illusions de la raison, qu'elle cesse ses recherches inutiles sur les dogmes transcendants. Jamais on n'arrivera à prouver qu'il y a un Dieu, une vie future. « Où la raison (1) pren-
» drait-elle les principes de ces affirmations synthé-
» tiques, qui ne se rapportent pas à des objets
» d'expérience ? » On peut, d'ailleurs, admettre ces deux propositions sur l'existence de Dieu et de l'âme, mais à condition que nous ne leur donnerons d'autre valeur que de nous guider dans le champ de l'expérience. Les admettre, même à titre d'hypothèse, pour expliquer les phénomènes réels, ce serait vouloir expliquer, par quelque chose dont on ne comprend rien, quelque chose que l'on ne comprend pas suffisamment. Les réalités objectives ne sont pas démontrables. L'humanité, dans son enfance, était dogmatique ; puis elle est devenue sceptique, erreur aussi dangereuse que la précédente. Maintenant, l'âge mûr est arrivé, grâce à la *Critique*, qui nous révèle le secret et la nécessité de notre ignorance à l'endroit des objets de la raison pure : l'âme spirituelle et Dieu qui, ne tombant pas dans l'intuition sensible, sont pour nous absolument inconnaissables.

9. — Voilà donc à quoi vient aboutir ce grand effort intellectuel du puissant esprit qui a conçu la Critique de la Raison Pure ! Nous ne pouvons rien savoir en dehors de l'intuition sensible et celle-ci ne

(1) *Critique*, tome II, p. 312.

nous offre que les phénomènes, de simples illusions ! Toutes les erreurs contemporaines, le Positivisme, le Phénoménisme, le Panthéisme, l'Athéisme, le Matérialisme, l'Idéalisme, le Nihilisme, sont sortis de là ; toutes ces vieilles erreurs ont emprunté à Kant et à son vain formalisme, le vêtement extérieur, sous lequel elles se déguisent. Il voulait les combattre, et il n'a réussi qu'à leur donner une apparence de jeunesse nouvelle. Il voulait triompher de Berkeley et de son idéalisme absolu ; et nous avons montré que les formes subjectives aboutissent au parfait illusionisme ! Il voulait triompher du scepticisme qui, anéantissant le principe de causalité, enlève à la science son appui nécessaire, et sa causalité subjective est inapplicable aux choses naturelles, objet de la science ! Il voulait triompher de ce qu'il appelle dédaigneusement le dogmatisme spiritualisme de Leibnitz, et du spiritualisme infiniment plus solide des philosophes du Moyen-Age — que d'ailleurs il ne connaissait guère (1). Mais sa critique est fallacieuse ; elle est un dogmatisme très absolu ; il y a plus de dogmes dans son livre que dans tous les symboles de l'Église catholique. Qu'est-ce que les formes subjectives de la sensibilité, les catégories subjectives de l'entendement pur, la théorie du Noumène, l'idéal transcendantal, sinon des assertions gratuites, dénuées de preuves et parfaitement inintelligibles, des hypothèses contradictoires et démenties par les faits et par l'expérience du genre humain ? Qu'est-ce que cette chose en soi dont nous ne pouvons rien savoir et dont cependant, contrairement à ses principes, il proclame si souvent l'existence ?

(1) P. Pesch, *Die Haltlosigkeit*, ch. 13, *Das Ding an sich als bekanntes*, p. 113 et suiv.

Malgré le subjectivisme idéaliste qui est le fond de sa doctrine, le philosophe allemand se sentit accablé par ce fait que, malgré nous, nos représentations sensibles se présentent à nous comme des représeutations de choses qui existent en dehors de nous et sont indépendantes de notre connaissance. Il ne tint pas compte de ce fait. Il refuse à ces choses la substantialité, la causalité, l'unité, l'activité, l'existence même. L'idée de substance, dit-il, « nous est nécessaire pour penser le changement dans les phénomènes, mais dans les choses, nous ne savons pas s'il y a quelque chose de permanent, de substantiel. » La substance est un mode de notre représentation, le substratum permanent de toutes les déterminations du temps. Le temps est la forme permanente de l'intuition interne ; Kant lui donne toutes les propriétés de la substance ; il en fait le support de phénomènes, qui eux-mêmes ne s'écoulent pas. Tel est la doctrine fondamental du Kantisme.

Ce subjectivisme effréné offre cependant une fissure. Passons par là et nous verrons que la chose n'est pas si inconnue qu'on le prétend à Kœnigsberg.

Le philosophe ne peut s'empêcher de reconnaître que les choses en soi nous affectent, mettent en mouvement notre activité intellectuelle, donnent naissance aux sensations. Celles-ci sont un effet, dont la chose en soi est une cause. Nous sortons des limites de l'immanence, nous pénétrons dans le domaine de la transcendance.

Kant admettait, d'autre part, qu'il y a d'autres consciences que la mienne et que je puis rester en relation avec ces consciences étrangères. Pour admettre cette vérité, il avouait avoir besoin de la chose en soi. Plusieurs hommes ont donc les mêmes

représentations que moi. Je vois avec dix de mes amis un seul arbre. Si quelque chose, qui est un, n'existe pas en soi, en dehors de notre vision, comment se fait-il que nous voyions tous la même chose ? Donc, l'unité est une propriété de la chose en soi.

Mais ce qui est cause, qui est un, agit nécessairement sur moi et mes semblables ; ce qui agit, existe réellement. Donc, la réalité, l'existence, l'activité sont des déterminations de la chose en soi.

Si les choses agissent sur moi, elles agissent les unes sur les autres. Autrement nulles relations possibles entre les hommes. Je serre la main de mon ami, lequel a conscience d'avoir la main serrée par moi ; ce n'est pas seulement, dans son esprit, une succession de représentations subjectives : il a l'évidence de ce fait : la chose en soi de son corps subit une action dont la chose en soi de mon corps est l'auteur, la vraie cause. Donc, la chose en soi est soumise à la loi de la causalité et de la nécessité qui en résulte.

Mais la chose en soi m'affecte en des moments différents, sans que ce changement ait son fondement en moi. Je suis immobile et je regarde l'arbre agité (1) par le vent ou les multiples mouvements d'un cheval qui court. Nouvelle détermination de la chose en soi. Ce qui demeure sous les mouvements de l'arbre et du cheval, je l'appelle substance ; ce qui passe, est l'accident.

Autre différence, ajoute le savant jésuite : Certaines choses en soi exercent un mode d'action qui naît d'elles ; certaines autres ne l'exercent pas. Je remarque une différence entre les mouvements du

(1) P. Pesch, p. 318.

cheval entier et le mouvement de ses pieds et de ses oreilles. Dans les premiers, il y a une spontanéité, une indépendance qui n'existent pas dans les seconds. Ce qui se meut d'une façon indépendante, je l'appelle subsistance. Comme subsistants, nous apparaissent l'homme, la bête, la plante, la molécule d'eau ; comme non subsistants, le membre, la fleur, l'atome d'oxygène qui se trouve dans l'eau. Car tout cela reçoit du tout, dans lequel il est contenu, sa manière d'être et d'agir.

Par un travail semblable, je puis attribuer à la chose en soi toutes les autres catégories objectives d'Aristote, le multiple, le successif, le juxtaposé... pendant que toutes les catégories subjectives de l'entendement s'évanouissent comme une vapeur légère.

« N'est-il pas honteux, conclut le P. Pesch, que dans un monde orgueilleux de sa science, comme le nôtre, on doive affirmer et prouver des choses aussi simples, opposées comme une forteresse aux allégations d'un homme qu'on représente comme le plus grand génie des temps modernes. Cela ne prouve-t-il pas l'incohérence de la science actuelle de chercher son salut dans des rêves aussi creux. L'orgueil du démon a osé ce blasphème, que dans un siècle Kant régnerait à la place de Jésus-Christ. Pour caractériser l'influence du professeur de Kœnisberg, il est plus juste de dire que les fantasmagories de la *Critique de la Raison pure* sont une inspiration de ce destructeur génial qui, dès le commencement, se déclara l'adversaire de Dieu ».

10. — Mais nous l'avons déjà remarqué, la vraie doctrine Kantienne sur la chose en soi est très ondoyante, très indéterminée : « Je ne puis pas, dit

» le Maître, percevoir les choses extérieures, mais
» seulement conclure de mes perceptions internes à
» l'existence des choses. Mes perceptions sont un
» effet qui doit avoir une cause extérieure. Mais
» cette conclusion d'un effet donné à une cause
» déterminée n'est pas sûre : car l'effet peut venir de
» plus d'une cause. Dans le rapport de la perception
» à la cause, il y a du doute : on ne peut savoir si
» celle-ci est intérieure ou extérieure, si les percep-
» tions ne sont pas un pur jeu de notre sensibilité ou si
» elles se rapportent à des objets réellement exté-
» rieurs. L'existence de ces derniers est seulement
» conclue, et il y a là le danger inhérent à toutes con-
» clusions... » Telle est la doctrine exprimée sous mille formes différentes dans la *Critique*.

Puisque la chose en soi est si problématique, supprimons-la donc, à l'exemple des plus illustres disciples de Kant, et jugeons le système sans en tenir compte. Et pour rendre notre critique plus sensible, servons-nous d'une comparaison tirée des événements contemporains.

Les journaux du monde entier nous apprennent que l'Angleterre a déclaré la guerre aux Républiques Transwaaliennes, situées dans l'Afrique australe.

Au début, les opérations n'ont pas du tout été heureuses pour les sujets de sa Gracieuse Majesté. D'abord plusieurs transports mal construits, mal affrétés, ont fait naufrage dans la tempête ou se sont brisés sur les écueils. Pendant ce temps, les Boërs ont gagné plusieurs batailles ; au premier combat de Colenso, il s'est produit une particularité étrange. Les mules anglaises, se trompant de direction, sont allées tout droit dans le camp ennemi. Les villes de Ladysmith, de Kimberley, de Mafeking, ont été

investies et assiégées par les républicains. Plusieurs milliers de soldats d'Albion ont été faits prisonniers ; des combats sanglants se sont livrés sur les bords des rivières Modder et Tugela. Comme les Boërs excellents tireurs ne manquent presque jamais leur but, les Anglais ont donné un autre costume à leurs soldats : la tunique rouge qui se voit de loin et sert de point de mire, est remplacée par une vareuse de couleur sombre et terreuse. Mais les victimes anglaises sont toujours en grand nombre, car l'artillerie des Boërs est excellente ; ils possèdent des canons qui lancent des obus de cent livres et qui ont incendié un nombre considérable de maisons dans les villes investies. Toutefois l'Angleterre espère toujours vaincre ; elle a envoyé là-bas cent cinquante mille hommes qui sont arrivés. Lord Roberts vient de débloquer Kimberley et poursuit le corps du général Cronje sur la route de Blœmfontein, capitale de l'Orange.

Voilà ce que les journaux racontent; on les croit, on est persuadé qu'ils ne trompent pas. Les journalistes n'ont pas vu de leurs yeux, mais ils admettent comme vrai les témoignages de ceux qui ont vu, entendu, senti, touché.

Le kantiste, qui s'est bien assimilé la critique, ne peut s'empêcher de sourire de pitié devant une crédulité si naïve. Des obus de cent livres, la couleur des tuniques, pures sensations dit-il. « Les sensations ne sont que des modifications du sujet pensant. » En cela il est d'accord avec les cartésiens qui estiment que le son, la couleur et les actes sensibles ne sont pas dans l'objet. Le disciple de Kant, suivant les traces du maître et fidèle à sa doctrine, suit ce principe dans toutes ses conséquences. D'après

Descartes, il y a un espace objectif. Illusion ridicule, réplique le savant critique, les Anglais n'avaient pas besoin de se déplacer, ni d'affréter des navires. L'Océan, le Transvaal, l'Orange, l'Afrique même, tout cela ce sont des déterminations spaciales : et l'espace n'existe pas en soi, c'est une forme pure du moi sentant. Les Anglais mentent en attribuant leurs premiers revers au retard de leurs préparatifs : les événements ci-dessus se sont passés tous ensemble ou plutôt se passent encore. L'avant, l'après, la succession, le retard, sont des déterminations du du temps ; et le temps est subjectif. Kant l'a proclamé dans l'esthétique transcendantale.

Les mères des victimes de cette guerre infâme ont grand tort de déplorer, avec des larmes si abondantes, la mort de leurs enfants, comme si réellement ils avaient été tués par les balles des Mauser ou les éclats d'obus du Creusot. Cette mort est simplement illusoire. Ce serait un effet transcendantal produit par une cause objective. Rien de cela n'existe. L'analytique transcendantale démontre supérieurement que la causalité n'a pas d'application dans le monde en soi. En effet, continue le kantiste, l'intuition sensible, pure illusion, s'est coulée dans les douze compartiments de mon moi : de là vient l'apparence de ces obus meurtriers et de ce sang humain répandu dans les plaines du Transvaal. En fait et de vrai, il n'y a pas de Transvaal, ni d'Orange, ni d'Angleterre, ni d'Anglais, ni de Boërs, ni de canons, ni de guerre. Le monde n'existe pas. Il est une pure idee de la raison. Ou s'il existe, la raison n'en peut rien savoir. Moi-même, ajoute-t-il tristement en forme de conclusion, je ne suis qu'un phénomène, je n'existe pas. Il y a bien un rêve, mais pas de rêveur.

Ce rêve se rêve lui-même. Cette conclusion nihiliste est très logique, très kantienne, comme nous le démontrions tout à l'heure.

11. Mais il y a des disciples de Kant, qui ne s'en contentent pas. La suppression de la chose en soi, cet inconnu et inconnaissable et d'ailleurs parfaitement inutile, mène à l'illusionnisme absolu, au parfait nihilisme. Elle aboutit aussi au panthéisme subjectif ou mieux à l'absolu idéalisme. Fichte tira cette conclusion des principes kantiens. Puisque l'âme, dit-il, ne peut rien connaître, sinon un monde construit par elle-même, il n'est pas besoin de supposer qu'il existe une matière qui produit la sensation. La connaissance ne résulte pas d'un double principe : le sujet et l'objet ; elle n'a pas besoin de secours extérieur, elle prend son origine dans la seule activité subjective.

Donc, au-dessus du moi phénomènal, il y a le *moi pur*, dépourvu de la connaissance de soi-même et du monde, dépourvu de toute conscience, absolument purifié de toute représentation ; il est infini et indivisible. On doit bien se garder de comparer ce moi avec ce moi phénoménal que je suis et que vous êtes. Ce moi pur, par l'activité spontanée qui lui est essentielle, se pose, se crée lui-même comme moi pur, sans relation à un sujet, à un objet déterminé. Ensuite par la réflexion qui lui est essentielle, ce moi revient sur lui-même et se divise en sujet et en objet de la réflexion. Ce sujet, c'est le moi non-pur ; cet objet, c'est le non-moi. Ce sujet, ce moi non-pur a la conscience de soi-même, il est divisible et fini ; c'est vous, c'est moi, c'est toute personne humaine. Le non-moi, objet, est également déterminé, divisible et fini. Le moi pur est Dieu ; le moi non-pur, le sujet,

c'est l'intelligence de l'homme ; le non-moi, l'objet, c'est le monde. La connaissance est une création du moi, lequel est la mesure de toute science et de toute réalité.

Voilà le rêve de Fichte, disciple de Kant.

Ce rêve ne convint pas à Schelling, autre disciple de Kant, partisan comme Fichte des principes de la critique. Schelling résolut donc de former un autre rêve. Il s'accorde à proclamer comme Fichte que le principe de la connaissance est unique, mais le moi pur de ce dernier philosophe est relatif ; le moi non-pur et le non-moi sont constitués par la réflexion du moi pur, et présentent entre eux des différences. Schelling bannit ces différences et ces relations, et trouve que le principe de la connaissance est l'identité absolue, qui renferme en elle-même le sujet et l'objet, l'esprit et la matière, l'idéal et le réel. Cette Identité, qui est Dieu, se manifeste par une évolution immanente perpétuelle, sous les formes de réel et d'idéal, d'objectif et de substantif, de matière et d'esprit ; ces manifestations sont de pures apparences, qui ne se distinguent pas de l'identité absolue, avec laquelle elles sont une seule et même chose. L'esprit humain n'est rien autre chose qu'une forme sous laquelle se fait voir l'Identité. Pour connaître, l'esprit humain n'a qu'à regarder en lui-même, il verra l'Identité et ses évolutions, c'est-à-dire toutes les apparences des choses. L'intuition crée ces phénomènes ; l'intelligence de l'homme possède cette intuition en se considérant elle-même.

A l'identité qui renferme le sujet et l'objet, le réel et l'idéal, Hégel substitua l'Idée, la pensée pure, n'ayant aucune relation avec un sujet ou un objet quelconque. Cette Idée sans contenu, sans intelli-

gence qui la pense, et dépouillée de toute détermination, enferme en soi toute réalité. Elle est tout être et se développe en trois moments. Dans la première évolution, elle se pose elle-même dans sa pureté et son indétermination ; dans la seconde, elle sort de soi et pose le monde ; dans la troisième, elle pose l'esprit humain. Celui-ci n'est rien autre chose que l'Idée-Être qui acquiert la conscience de soi. La connaissance n'est donc rien autre chose que la réflexion de l'Idée-Être sur soi-même.

Si l'on se demande comment il est possible que des hommes, ayant le libre usage de leurs facultés, puissent inventer sérieusement de pareilles extravagances, on n'a qu'à se rappeler les principales conclusions de la Critique kantienne. L'Idée Pure de Hegel, le Pur-Absolu de Schelling, le Moi-Pur de Fichte qui sont non pas des substances ni des causes mais des abstractions réalisées, procèdent directement de la doctrine qui établit l'Idéal transcendantal de la Raison pure, les catégories de l'entendement pur, les formes de la sensibilité pure.

Cette pureté ne signifie rien autre chose que la négation de tout objet réel dans la connaissance. Descartes a commencé à purifier la sensation de tout contenu objectif, en prétendant que les qualités sensibles, la couleur, le poids, la saveur, le son, l'odeur, ne résident pas dans les corps, mais sont de simples affections du sujet sentant, en réduisant la substance des corps à la pure étendue, en plaçant le principe de sa méthode dans le seul moi.

Il fut sauvé des excès de la spéculation subjectiviste par sa foi chrétienne qui s'accordait si peu avec sa philosophie.

12. — Kant ne fut pas retenu par ce frein. Animé

contre l'Église catholique, en sa qualité de vieux luthérien libre-penseur, d'une haine profonde et dépourvu de toutes croyances religieuses, il ne paraît avoir eu d'autre but en composant son livre que d'attaquer les principales conclusions de la philosophie spiritualiste : l'existence d'une âme humaine immatérielle et l'existence de Dieu.

Comme la meilleure preuve de la spiritualité du principe qui pense en nous, est la faculté intellectuelle capable de saisir ce qui est supra-sensible et immatériel dans les choses visibles, il lui enlève ce pouvoir en niant l'existence des objets extérieurs, en réduisant tout à l'apparence, en interdisant à la raison le pouvoir de s'élever du spectacle du monde sensible à la connaissance des réalités immatérielles et de Dieu. La preuve la plus solide de la théologie naturelle est la preuve cosmologique qui de l'existence d'un être contingent fait conclure à l'exis-d'un être nécessaire. Kant s'est illusionné s'il a cru sérieusement ébranler cette démonstration parce qu'il a décrété, — sans preuve aucune d'ailleurs — que le principe de causalité n'a pas une valeur universelle et ne peut s'appliquer en dehors du domaine de l'expérience sensible.

L'existence de Dieu et de l'âme spirituelle sont de ces vérités inébranlables dont les rêves creux et les agitations des sophistes font mieux voir la solidité. Pour les révoquer en doute, un philosophe illustre, le maître presque incontesté de la pensée contemporaine, s'est vu obligé de nier les vérités les plus évidentes, de nier la raison et les premiers principes, de raisonner, à l'encontre du sens commun, à l'encontre du témoignage de la conscience du genre humain, de nier l'évidence la plus claire et la plus

indémontrable puisqu'on la voit sans raisonnement, de nier le soleil en plein midi, de douter de l'existence du monde et de sa propre existence à lui-même.

Devant un scepticisme aussi radical, on se demande d'ou vient la popularité de la doctrine kantiste, et l'on comprend l'amertume des plaintes formulées par le Souverain Pontife dans sa récente encyclique : « Ce nous est une profonde douleur d'apprendre que, depuis plusieurs années, des catholiques ont cru devoir se mettre à la remorque d'une philosophie, qui sous le prétexte spécieux d'affranchir la raison humaine de toute idée préconçne et de toute illusion, lui dénie le droit d'affirmer rien au-delà de ses propres opérations, sacrifiant ainsi à un subjectivisme radical toutes les certitudes de la métaphysique traditionnelle. »

Comment se fait-il que ce scepticisme doctrinal, d'importante étrangère et d'origine protestante ait pu être accueilli avec tant de faveur dans un pays justement célèbre, dit le Pape, pour la clarté des idées et du langage ? C'est ce que nous rechercherons dans la seconde partie de ce travail.

H. GOUJON.

SERMON INÉDIT DE BOURDALOUE

SUR LA

PASSION DE NOTRE SEIGNEUR

Du même manuscrit de la Bibliothèque de Grenoble dont j'ai parlé dans le précédent article (1), est tiré le sermon du *Vendredi-Saint* qu'on va lire. C'est un inédit au sens du sermon de l'Annonciation. Il est aisé en effet de reconnaître, dans le Carême de l'édition Bretonneau, les idées et le plan de cette Passion. Notre manuscrit nous en fournit donc une rédaction prêchée en une autre circonstance que le sermon édité pour la première fois en 1707, et qui faisait partie d'un carême donné à la Cour (2).

Serait-il impossible de dater, du moins par conjecture, le sermon du recueil de Grenoble ? Peut-être il vaut la peine de l'essayer, à condition de ne pas donner aux suppositions un peu fragiles, qu'il faudra mettre en œuvre, plus de certitude qu'elles n'en peuvent offrir. Une particularité de notre manuscrit, sur laquelle s'appuieront nos hypothèses, c'est qu'il porte en vedette, après le texte de l'Écriture sainte, le mot : Monseigneur. Il en faudrait donc conclure que le discours a été prononcé devant Monsieur, frère du Roi, auditeur du reste assez assidu des sermons de Bourdaloue.

Nous savons, par la *Gazette de France* que, le 31 mars 1673, Monsieur entendit, à Saint-Eustache, sa paroisse, la Passion prêchée par Bourdaloue. Il peut donc se faire que la copie du manuscrit actuellement à Grenoble et qui

1 *Revue des Sciences ecclésiastiques*, mars 1900, p. 225.
2 Ed. princeps, t. IV, § III du Carême, p. 275-320.

paraît avoir été écrit à Paris, soit celle du sermon de Saint-Eustache.

Toutefois, pour ne rien dissimuler, il faudrait tout d'abord être sûr que le mot *Monseigneur* désigne bien ici le frère du roi et ne peut s'appliquer à aucun autre personnage princier. Or il était certainement usité en plus d'une circonstance, et nous l'avons vu, ici même (1) appliqué à un cardinal, dans le sermon de vêture de Mademoiselle d'Elbeuf, nièce du grand aumônier, le cardinal de Bouillon. Mais, même sous le bénéfice de cette réserve et supposé établi ce point que rien pourtant ne garantit, il n'est pas permis encore de s'en tenir à l'hypothèse du Carême de l'année 1673.

Nous sommes loin d'être certains, en effet, que, de 1670, date du premier carême de Bourdaloue, à Paris, à 1701 (Monsieur mourut cette année-là, le 9 juin), le sermon du Vendredi-Saint en 1673, fut la seule Passion de Bourdaloue que Monsieur ait entendue.

Tout au contraire, nous voyons dans la *Gazette*, que le 8 avril 1678. Bourdaloue prêcha, à Saint-Sulpice, le sermon de la Passion devant « Monsieur, Madame et Mademoiselle » (2).

Les seuls points d'appui un peu fermes que nous puissions prendre, ce sont les témoignages positifs, empruntés aux journaux du temps, qui nous montrant Monsieur, assistant, le vendredi-saint, au sermon d'un autre prédicateur que Bourdaloue, nous permettent d'exclure successivement le plus grand nombre d'années qu'il sera possible, dans les limites des deux dates extrêmes, de 1670 à 1701. Cette méthode d'élimination, bien que longue et pénible, resserrera du moins dans un champ de plus en plus restreint, la série de nos hypothèses.

Nous l'essayons ici, sauf à la reprendre ailleurs avec plus de précision. Bornons-nous, pour déblayer le terrain,

(1) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, août 1899, p. 106.
(2) *Gazette* n° 38, p. 338.

à écarter sommairement les années qui semblent improbables et peu compatibles *a priori* avec l'apostrophe directe : *Monseigneur*. C'est ainsi qu'il faudrait enlever d'un trait les cinq carêmes prêchés par Bourdaloue à la chapelle royale, savoir : les années 1672, 1674, 1676, 1680 et 1682.

On peut éliminer encore le 4 avril 1670, où la *Gazette* nous montre Monsieur entendant, à Saint-Eustache, le sermon du P. Jean Damascène, cordelier (1). Otons, de plus, le carême de 1677, prêché à Rouen, et celui de 1686, à Montpellier. Laissons de côté, enfin, l'année 1695, pour laquelle la *Liste des Prédicateurs* n'indique Bourdaloue que pour *les mercredis* à Saint-Germain-en-Laye, " devant Sa Majesté Britannique ". De 1697 jusqu'à sa mort, en 1704, notre orateur n'est plus désigné pour aucun carême complet. Cependant, il ne faut pas omettre de mentionner qu'il prêcha le sermon du vendredi-saint, en 1700 et 1701, dans la chapelle des Nouvelles Catholiques de la rue Neuve-Sainte-Anne. Qui sait même s'il ne faudrait pas voir une allusion à un carême composite de ce genre donné par différents prédicateurs, dans la phrase suivante extraite de notre manuscrit. « Ceux qui m'ont précédé dans ce ministère, qui vous ont annoncé dans cette chaire la parole de Dieu, ne vous ont parlé que des humiliations, des peines et de l'agonie de Jésus-Christ. Mais je veux vous parler, non pas de ses humiliations, mais de sa gloire... » Volontiers, on supposerait que Bourdaloue, désigné pour le sermon de la Passion, aurait suivi, comme auditeur, une partie de la station qu'il devait, pour ainsi dire, couronner. Les « prédicateurs qui l'ont précédé »..... dans cette chaire seraient donc, en ce cas, ceux du carême de 1701. En 1700, en effet, lorsque Bourdaloue donna, dans cette même communauté, les sermons de l'Annonciation, du Vendredi-Saint et du jour de Pâques, la *Liste* ne signale, avec lui, qu'un prédicateur unique : M. de Paris,

(1) *Gazette*, n° 41, p. 260.

ecclésiastique » pour « tous les dimanches de carême ». L'année suivante, la série est un peu plus nombreuse et la feuille officielle annonce les noms suivants, qui ne sont pas tous des inconnus. « Les premier, troisième, quatrième et sixième dimanches, M. l'abbé Druillet, docteur de Sorbonne, archidiacre et Grand-Vicaire de Mans ; le deuxième dimanche, M. l'abbé Brunet, docteur de Sorbonne ; le cinquième dimanche et le Vendredi-Saint, le R. P. Bourdaloue, jésuite ; le jour de l'Annonciation, le R. P. de Combes, de l'Oratoire ; et le jour de Pasques, M. l'abbé Anselme. Le R. P. de la Tour, général de l'Oratoire, fera aussi des Conférences tous les vendredis de carême ». On voit qu'il aurait ici de quoi expliquer la phrase de Bourdaloue, citée plus haut.

Néanmoins, ne faisons pas trop de fond sur cette branlante hypothèse : outre que cette espèce de profession de foi se séparant des orateurs entendus auparavant, viendrait un peu tard cette année-là, où Bourdaloue prêcha aussi le cinquième dimanche, elle peut aussi fort bien n'être qu'une formule générale, n'ayant pas d'autre sens que le passage qui semble l'avoir remplacée, dans le texte révisé par le premier éditeur. Or, on lit dans le sermon imprimé : « En deux mots, mes chers auditeurs, qui vont partager cet entretien : vous n'avez peut-être jusqu'à présent considéré la mort du Sauveur, que comme le mystère de son humilité et de sa faiblesse ; et moi, je vais vous montrer, que c'est dans ce mystère qu'il a fait paroître toute l'étendue de sa puissance : ce sera la première partie. Le monde jusques à présent n'a regardé ce mystère que comme une folie ; et moy je vais vous faire voir que c'est dans ce mystère que Dieu a fait éclater plus hautement sa sagesse : ce sera la seconde partie. »

Ne voyons donc dans la liste des dates non éliminées que les attributions *possibles* plutôt que *probables* d'époques auxquelles serait assigné notre sermon. La série reste longue encore des années entre lesquelles le choix reste ouvert. L'hésitation portera donc sur un champ très

vaste que des recherches ultérieures arriveront peut-être à resserrer. Voici les carêmes que, Bourdaloue prêchant à Paris, Monsieur aura pu suivre, en partie du moins :

1671, Carême à Notre-Dame.
1673, — à Saint-Eustache.
1675, à Saint-Germain l'Auxerrois.
1678, à Saint-Sulpice.
1679, à Saint-Jacques de la Boucherie.
1681, à Saint-Germain l'Auxerrois.
1683, à Saint-Paul.
1685, à Saint-Roch (1).
1688, à Saint-Eustache.
1691, à Saint-Louis de la Salpêtrière.
1700, aux Nouvelles Catholiques.
1701, Ibid.

Année par année on peut suivre dans la *Gazette* les Passions qu'a entendues Monsieur, et le relevé en servirait à éliminer sûrement un certain nombre d'années qui ne peuvent être celles de notre Passion de Bourdaloue.

A ne compter même que les premières années de Bourdaloue à Paris, le sermon de la Passion a pu être prêché devant Monsieur à plus d'une reprise, témoin ces extraits de la *Gazette de France :*

De Paris, le 5 avril 1670 : « Hier, Monsieur entendit dans l'Eglise de S. Eustache sa Parroisse, le sermon de la Passion qui fut fait par le Père Jean Damascène, Cordelier... (*Gazette* du 5 avril 1670, num. 41, p. 336. (Voilà pour écarter l'hypothèse de l'année 1670).

De Paris, le 26 mars 1671... Le 26, Monsieur, après avoir assisté aux Ténèbres, dans le monastère des Religieuses de Chaliot (Chaillot), arriva en cette ville. Le lendemain 27), Son Altesse Royale, suivie de toute sa Maison, alla à pied faire ses Stations en la cathédrale, où Elle entendit le

1 La *Liste* ne désigne Bourdaloue pour aucun carême dans les années 1687, 1689, 1693, 1694, et enfin, sauf les deux exceptions citées de 1700 et 1701, à partir de 1697 jusqu'à la la mort de Bourdaloue.

Sermon de la Passion du Père Bourdaloüe, Iésüite, qui s'en aquita avec grand applaudissement de son Auditoire... [Le Jubilé avait été ouvert à Notre-Dame le 23 mars] *Gaz.* du 26 mars, Num. 38, p. 316.

Pour 1672, on voit à la *Gazette* du 23 avril, num. 50, p. 396, que Monsieur entend à Saint-Roch la Passion du P. Chaussemer. (Cette année-là, d'ailleurs, Bourdaloue prêchait à la Cour, où peut-être il redonnait sa Passion de l'année précédente, ce qu'il fit plus d'une fois).

La *Gazette* est encore assez explicite, pour l'année 1673, où de nouveau Monsieur entendit encore une passion prêchée par Bourdaloue. Il y avait aussi un jubilé « accordé par le Pape, afin d'implorer l'Assistance divine sur la Pologne contre les Turcs » et qui était ouvert à Paris et dans le diocèse depuis le 22 mars. (*Gaz.* du 18, num. 32, p. 256).

Le 31, il (Monsieur) alla en l'Église S. Eustache, sa Parroisse, entendre le Sermon de la Passion que le Père de Bourdaloüe, Iésüite, fit avec un merveilleux succès : et au retour, Leurs Altesses Royales, avec lesquelles estoit Mademoiselle, allèrent en l'Église des Feuillans, assister à l'Office du jour. (*Gaz.* du 1er avril 1673, num. 38, p. 292).

La Gazette du 8 reprend cette nouvelle et dit : « Le 31 du Passé, Monsieur entendit en l'Église Saint-Eustache, sa Parroisse, le Sermon de la Passion que le Père Bourdaloüe, Iésüite, fit avec une grande édification de son auditoire. L'apresdinée son Altesse Royale fut à pied faire ses Stations du Jubilé... (suit l'énumération de ces visites aux Églises, pour lesquelles *La Gazette* avait sans doute voulu compléter sa première information).

En 1874, la *Gazette* écrit : De Paris le 24 mars 1874 ; Hier, Monsieur et Madame qui étoient arrivés le jour précédent en cette ville, furent entendre en l'église Saint-Eustache, leur paroisse, le sermon de la Passion que le Père Giroux (Giroust), jésuite, fit avec grande satisfaction de son auditoire.

En 1675, *La Gazette* est muette sur le sermon de la Passion. Peut-être la maladie de Madame fut-elle cause que Monsieur n'alla pas à Saint-Eustache entendre le P. Ménétrier, S. J., comme il fit le jour de Pâques, mais seul, cette année là, ainsi que le marque *La Gazette* : De Paris le 20 avril 1875. Le 14 de ce mois, jour de la Résurrection, Monsieur alla à Saint-Eustache entendre les vespres et le sermon du P. Ménétrier (n° 40, p. 284).

La *Gazette* du 4 avril 1676 nous indique quelle Passion Monsieur suivit le 3 de cette année : « Hier, Monsieur entendit dans l'Église de Saint-Roch le sermon de la Passion que le Père Brossamin, jésuite, fit d'une manière très touchante et avec un grand applaudissement... L'après-dînée, Monsieur et Madame, accompagnés de Mademoiselle, allèrent entendre l'Office de Ténèbres au Val-de-Grâce (n°. 31, p. 264].

En 1677, Monsieur, qui avait gagné le dimanche des Rameaux la bataille du Mont-Cassel, n'entendit probablement aucun sermon de la Passion, ou du moins ce fut loin de Paris et du prédicateur qu'il devait retrouver l'année suivante en la fête des Rameaux, et le jour du Vendredi-Saint à Saint-Sulpice. Ce fut en 1678, comme nous le verrons ailleurs, que Monsieur fut complimenté par Bourdaloue en l'anniversaire de sa victoire, curieux sermon et bien daté, celui-là, qui nous livrera du Bourdaloue bien authentique.

C'est à Saint-Roch encore qu'en 1679, Monsieur put retrouver le P. Girou. On trouve en effet dans *La Gazette* de cette année-là : « De Paris, le 1er avril 1679 ; Hier, Monsieur et Madame entendirent le sermon du P. Girou à Saint-Roch et vinrent ensuite assister à l'office dans l'église des Feuillans de la rue Saint-Honoré » (n° 26, p. 156).

En l'année 1680, le P. Hubert, de l'Oratoire, prêchait le Carême à Saint-Eustache, et c'est son sermon de la Passion que suivit Monsieur, pendant qu'à la Cour, dans la chapelle du vieux Chasteau, le Roi, la Reine, le Dauphin et la Dauphine, dont le récent mariage dut écourter le Carême

de la chapelle royale, entendaient le 19 avril « le sermon du P. Bourdaloue, jésuite. » « Hier, écrit-on dans *La Gazette*, de Paris le 20 avril 1680, ils (Monsieur, Madame et Mademoiselle) entendirent le sermon de la Passion, du Père Hubert, prestre de l'Oratoire » (nº 32, p. 191).

Ce fut Bourdaloue encore qu'alla entendre, pour le sermon de la Passion de 1681, Monsieur, accompagné de Madame, et cela, en dehors de la paroisse Saint-Eustache, ce qui prouve une fois de plus avec quel empressement étaient recherchés les sermons de Bourdaloue, tout répétés qu'ils pouvaient être. La *Gazette* de 1681 disait : De Paris, le 5 avril : Le 3, Leurs Altesses Royales assistèrent encor (comme la veille) au service à la Paroisse de S. Cloud et aux Ténèbres dans le Couvent des Religieuses de Sainte-Marie à Challiot. Hier (le 4), Elles entendirent Ténèbres au Val de Grâce où Mademoiselle est depuis quinze jours, pour se préparer à sa première Communion. (*Gazette* du 5 av., nº 32, p. 214).

Somme toute et jusqu'à plus ample informé, on peut compter, parmi les dates à signaler comme possibles, outre les sermons de 1700 et 1701 aux Nouvelles Catholiques, la Passion à Notre-Dame, en 1671, à Saint-Germain, en 1681, les deux Carêmes de Saint-Eustache, 1673 et 1688, et celui de 1678 à Saint-Sulpice, comme les occasions auxquelles nous pouvons rattacher, avec quelque vraisemblance, le sermon qu'on va lire et que nous supposons prêché devant le frère du roi, dans quelqu'une des églises de Paris. On ne nous accusera point d'avoir exagéré la certitude, fort relative, de nos conclusions, dans cet essai d'établissement d'une date qui se dérobe. Par bonheur, le texte reste indépendant de la chronologie, et il y aura profit et plaisir à retrouver, dans sa saveur originale, un sermon dont peut-être nous ignorerons toujours l'histoire.

EUGÈNE GRISELLE, S. J.

PASSION DE NOTRE-SEIGNEUR JÉSUS-CHRIST [1]

Nos autem praedicamus Christum crucifixum, Judaeis quidem scandalum gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Judaeis et Graecis, Christum Dei virtutem et sapientiam. I ad Cor. cap. I. (2).

MONSEIGNEUR,

Voilà en deux mots le grand mystère que l'Église célèbre aujourd'hui et qui fait tout le sujet de la dévotion des fidèles. Nous célébrons les funérailles d'un Dieu qui, par le zèle infini de sa charité, après nous avoir aimé de toute éternité dans le sein de son Père, après s'être incarné pour nous dans celui de sa mère, a voulu nous donner les dernières preuves de son amour, en souffrant la mort cruelle et ignominieuse de la croix. C'est le grand mystère d'un Dieu qui nous a aimés jusques à devenir anathème pour nous, jusques à supporter, outre les malédictions des hommes, tout le poids de la colère et de la vengeance de son Père, jusques à se charger du fardeau de nos péchés, où plutôt, selon le langage de l'apôtre, jusques à être traité de Dieu comme s'il eût été le péché même. *Eum qui non noverat*

(1) Ce sermon, le n° 13 du manuscrit de Grenoble, y occupe les pp. 121-138. Les mots placés entre crochets manquent dans le manuscrit.

(2) I. *Cor.*, I. 23, 24... *Judaeis atque Graecis, Christum Dei virtutem et Dei sapientiam.*

peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso (1). Or qui a fait tout cela, sinon sa grande, son excessive et son incompréhensible charité? Saint Ambroise, faisant l'éloge funèbre de l'empereur Valentinien le Jeune, en présence de tout le peuple de Milan, leur disait des paroles très capables d'imprimer de la douleur dans le cœur des plus insensibles. *Solvemus bono principi stipendiarias lachrimas, ipse mortuus est* (2). Pleurons, mes frères, leur disoit-il et ne refusons pas le tribut de nos larmes dues à ce prince débonnaire qui s'est sacrifié pour nous. Ces paroles étoient belles, elles étoient fortes et énergiques dans la bouche de saint Ambroise, mais, à dire le vrai, elles ne pouvoient être véritablement appliquées qu'à faire l'éloge d'un Dieu immolé pour nous et devenu victime de tout le genre humain. Ce sont donc les funérailles de ce roi débonnaire que nous faisons aujourd'hui ; c'est de ce souverain du ciel et de la terre, qui s'est sacrifié pour nous jusques aux dépens de son honneur et de sa vie, que nous renouvelons la mémoire de sa triste et de sa sanglante mort. Serions-nous donc si méconnoissants et si endurcis que de lui refuser, dans cette pompe funèbre, le tribut de nos larmes? (3) Il n'y a point de créature, pour insensible qu'elle soit, qui ne compâtisse à ses souffrances : le soleil s'éclipse, la terre tremble, le voile du temple se déchire, le ciel se couvre de ténèbres et de deuil, les

(1) II. *Cor.*, V. 21.

(2) *De obitu Valentiniani consolatio, N° 2, M. t. XVI, col. 1358. Solvemus bono principi stipendiarias lachrimas, quia ille nobis solvit etiam mortis suae stipendium.*

(3) Il faut noter que l'allusion au texte de saint Ambroise n'a pas été conservée dans l'édition, dont l'exorde traite l'idée que nous allons retrouver ici, après l'invocation à la Croix.

éléments sont dans la confusion universelle. N'y aurait-il que nous qui serions immobiles dans cette générale émotion de tous les êtres ? Ah ! une insensibilité pareille seroit une marque d'une réprobation infaillible ! Cependant le croiriez-vous ? Ce ne sont pas des larmes que je veux tirer de vos yeux : c'est l'aveuglement de vos esprits que je m'efforcerai de dissiper, ou d'émouvoir vos cœurs (1) par le récit de la mort de Jésus-Christ que vous avez cent fois entendue (2). Je veux vous faire entrer dans le mystère d'un Dieu, je tâcherai de vous en faire comprendre le secret, et, quoique le dessein que Dieu m'a inspiré soit éloigné de celui que vous attendez de moi, il vous sera peut-être plus fructueux et fera plus d'impression dans vos esprits, pour donner lieu aux plus justes et aux plus raisonnables ressentiments de vos âmes.

Mais à qui pourroi-je m'adresser dans ce discours, pour en obtenir le secours que j'en espère ? Le ciel est en colère, la terre se trouble. Marie même, qui est mon avocate ordinaire et tout l'objet de mes espérances, est tellement pénétrée de douleur qu'elle cherche partout de la consolation. Il n'y a en ce jour

(1) Il doit y avoir ici quelque lacune que je ne me suis pas risqué à combler. Peut-être y avait-il : ... que je m'efforcerai de dissiper (plutôt que d'essayer de toucher) ou d'émouvoir...

(2) Au second volume des manuscrits Phelipeaux, p. 1062, se rencontre un sermon, sans attribution, sur la « Passion de N. S. », peut-être du P. Giroust, à qui semblent appartenir tous les sermons de ce second volume, sauf pourtant le beau sermon du dimanche des Rameaux, sur le « triomphe de la croix qui est un *inédit* de Bourdaloue, identifié à coup sûr, grâce au manuscrit. *Montausier II*, Séminaire de St-Sulpice, où il se retrouve à quelques variantes près tel que chez Phelipeaux. Quand au sermon sur la *Passion*, bien qu'il paraisse entièrement dans la manière de Giroust, je ne puis me défendre d'en citer ici deux idées assez voisines de celles qu'exprime Bourdaloue, se promettant d'instruire plutôt que de toucher :

qu'un seul objet qui me fortifie, c'est la croix. Et comme le Sauveur du monde a trouvé toute sa force, dans une apparente faiblesse, j'espère y trouver la mienne. Et c'est pour cet effet qu'aujourd'hui je me prosterne humblement à ses pieds avec l'Eglise, avec les paroles qu'elle me met en bouche pour la saluer, en lui disant : *O Crux ave* (1).

« ... Je vous prie de bonne foi que, dans ce discours, vous ne mesuriez pas les douleurs du Fils de Dieu à la foiblesse de mes paroles et de mes pensées, si vous ne voulez pas que ce discours vous soit plus pernicieux que profitable, mais armez-vous de cette salutaire pensée, qui est que tout ce que vous pouvez feire, vous et moi, pour témoigner mes ressentiments à la passion du Sauveur, n'est rien en comparaison de ce qu'il a souffert pour nous..., enfin que vous vous préveniez vous-mêmes et disposiez à entendre ce qui se peut dire de la passion pour votre instruction. Je n'en veux pas à vos yeux, les larmes coulent aussi facilement qu'elles se tarissent, et souvent elles se répandent pour un bon et un mauvais motif. Ne voit-on pas des personnes qui versent des larmes, en entendant la passion et qui, pour cela n'en deviennent pas meilleures ? Il suffit de dire à une dame que son mari est mort, et qu'il lui lui a recommandé en mourant de conserver ses intérêts et de se souvenir de lui ; elle ne sauroit tenir ses larmes, ni arrêter ses soupirs, quand elle l'aime tendrement. Ainsi, pour vous donner, chrétiens, des sentiments de douleur dans la passion, il ne vous faut dire sinon que votre bienfaiteur est mort, que votre père, que votre époux, que votre roi, que votre Dieu est mort et que tout ce qu'il a recommandé en sa mort est que vous vous ressouveniez de l'amour qu'il a eu pour vous. Je n'en veux donc ni à vos yeux ni à vos oreilles, mais seulement à vos cœurs, afin de les exciter à se convertir, en voyant ce que Jésus-Christ a souffert pour eux. Pour le faire utilement, adressons-nous à sa croix et nous prosternons à ses pieds, pour lui demander le véritable esprit de pénitence et la parfaite conversion de nos cœurs. O CRUX AVE.

(1) La rédaction notablement plus sobre donnée par le P. Bretonneau résume et reflète la fin de l'exorde dans notre manuscrit de Grenoble : « ...Je vous demande, Seigneur, cette grâce et je l'obtiendrai par les mérites de votre croix même. Car oubliant aujourd'hui Marie, je n'envisage que votre croix notre unique espérance, et je vais lui rendre d'abord l'hommage et le culte que lui rend solennellement toute l'Eglise. O CRUX AVE. » (Car. t.III, p. 279).

Si jamais prédicateur de l'évangile doit avoir honte de son ministère, il semble que ce doit être aujourd'hui, puisqu'il est obligé de parler des foiblesses d'un Dieu tout-puissant, de la confusion d'un Dieu infiniment sage, des souffrances d'un Dieu nécessairement heureux, de la mort d'un Dieu dont la nature est l'éternité et l'immortalité même. Cependant, chrétiens, saint Paul est dans des sentiments bien opposés, et raisonnant sur un principe bien différent de celui-là, non seulement je proteste que l'évangile de Jésus-Christ ne me fait pas rougir, *non erubesco evangelium* (1), mais je me fais un honneur et une gloire spéciale de la croix de mon maître. *Mihi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi.* Mais il va plus avant et prétend que prêcher la croix de Jésus-Christ, c'est justement le moyen de soutenir et de faire valoir la gloire de l'Evangile, et qu'en un mot, il n'y a rien de si grand, rien de si divin, rien en un mot de si capable de satisfaire la curiosité de l'esprit des hommes, que de leur prêcher Jésus-Christ crucifié. *Judaei signa petunt et Graeci sapientiam quaerunt* (2). Les Juifs veulent voir des miracles et les Grecs se piquent de chercher la véritable sagesse, et moi, dit saint Paul, pour satisfaire la curiosité des uns, pour terminer l'amour de la sagesse des autres, je n'ai qu'une chose à leur opposer. Quelle est-elle? Jésus-Christ crucifié. Pourquoi ? Parce que sa croix toute seule étant par excellence, l'ouvrage de la toute puissance de Dieu, et le chef-d'œuvre de sa sagesse, elle est toute seule capable de satisfaire à ces premiers qui demandent des miracles, que la toute puissance opère, et à ces

(1) *Rom.* I. 16. *Non enim erubesco...*
(2) I *Cor.* I. 22.

seconds qui s'attachent à l'étude de la sagesse, qui n'est qu'une participation de celle qui est en Dieu. *Nos autem praedicamus Jesum Christum crucifixum. Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam.* Admirable idée que saint Paul conçoit de la passion du Fils de Dieu, se la représentant comme un mystère de puissance et de sagesse, au lieu que les autres ne la regardent que comme un mystère de foiblesse, qui les scandalise, et un ouvrage de folie qui les rebute.

C'est à cette idée du grand Apôtre que je me suis arrêté, l'ayant trouvée la plus digne de votre audience, la plus propre au temps et la plus glorieuse à Jésus-Christ (1). Je sais bien que je puis parler

(1 Voici de nouveau un extrait du sermon anonyme sur la Passion de N. S., tiré du second volume des manuscrits Phelipeaux : « Quand on dit aux Juifs que le véritable Messie, c'est-à-dire le Fils de Dieu, est mort, ils s'en scandalisent, quand on le dit aux païens, ils s'en moquent et prennent cela pour folie, mais quand on le dit à un chrétien qui est instruit des vérités de sa religion, il le doit croire avec une grande soumission, mais en même temps il doit entrer dans un profond étonnement, puisque l'esprit des fidèles se perd, quand il veut aller bien avant dans les mystères de notre religion, et principalement dans les grands mystères de l'Incarnation et de la croix, où les humiliations et les sciences que Jésus-Christ y fait paroître semblent indignes de lui. En effet, comment ne se troubleroit-on pas à ce lamentable spectacle de la Passion, puisque la terre trembla, le soleil se cacha, en un mot que toute la terre fut dans une étrange et épouvantable confusion ? Toutefois, à considérer la chose de plus près, je dis que si la croix du Sauveur est le scandale des Juifs et la foiblesse des gentils, elle doit être la sagesse de ceux qui sont appelés à la vie éternelle, soit Juifs, soit gentils. *Nos autem praedicamus Christum, Judaeis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, Judaeis atque Graecis Christum Dei virtutem et sapientiam*, dit l'Apôtre, de sorte que tout ce qui choque dans notre foi est cela même qui la rend véritable. Si on croyoit des choses apparemment probables, je dirois que cette religion est fausse, parce qu'elle seroit appuyée sur la lumière des sens et de la raison, qui ne peuvent nous conduire aux vérités de la foi, et je serois de l'avis de saint Augustin, qui dit, dans le livre de ses *Confes-*

à des gens qui, quoique chrétiens, ayant pour l'ordinaire peu d'intelligence des mystères de notre foi, ne laissent pas d'être souvent troublés de celui de la croix, n'y considérant que les opprobres, les douleurs, les souffrances, les abandonnemonts, les anéantissements de la mort d'un Dieu qui rend l'âme entre ses bras. C'est donc avec justice que j'entreprends son apologie, pour détruire ce scandale. Ceux qui m'ont précédé dans ce ministère, qui vous ont annoncé dans cette chaire la parole de Dieu, ne vous ont parlé que des humiliations, des peines et de l'agonie de Jésus-Christ, mais je veux vous parler non pas de ses humiliations, mais de sa gloire, non de ses foiblesses, mais de sa force, non pas de sa confusion, mais de sa sagesse. *Nos autem praedicamus Jesum crucifixum*. Jusqu'ici vous avez conçu que la croix étoit un mystère d'infirmité et de foiblesse et aujourd'hui je veux vous convaincre que c'est un mystère où Jésus-Christ fait paroître toute la force et toute la vertu d'un Dieu. *Christum Dei virtutem :* ce sera mon premier point. Jusqu'ici vous avez cru que la croix étoit le mystère d'une sainte folie. Je veux vous faire voir que c'est le mystère de la plus haute et de la plus excellente sagesse d'un Dieu, *Dei sapientiam :* ce sera mon second point. Force de Dieu dans ses souffrances, sagesse de Dieu dans une apparente folie, deux propositions qui

sions, qu'il y a de certaines gens qui, sans aucun fondement que celui de la raison, oseront soutenir que c'est une chose indigne qu'un Dieu soit mort pour le salut des hommes et qu'il ait souffert tant d'ignominies et d'opprobres. Ah ! bien loin, dit ce grand docteur, que les ignominies, que les affronts et la mort d'un Dieu soient indignes de sa grandeur, il n'y a rien de si convenable à sa grandeur, ni de si digne de sa gloire..... »

renfermeront les plus grandes vérités de la religion, et qui feront tout le partage de ce discours.

I POINT

Qu'un Dieu agisse souverainement, qu'un Dieu, en vertu d'une seule parole, crée le ciel et la terre, qu'un Dieu fasse des miracles, ce sont des choses, qui lui sont si naturelles, qu'elles ne nous surprennent jamais, quand on nous les expose devant les yeux ; mais qu'un Dieu souffre, qu'un Dieu soit dans les tourments et dans les douleurs, qu'un Dieu qui a en partage la force, la joie et l'immortalité, se trouve dans des foiblesses, se trouve accablé de peines et qu'il éprouve la mort, ou, pour me servir des termes de saint Paul, qu'il la goûte : *ut gratia* [*Dei*] *pro omnibus gustaret mortem* (1), c'est ce qu'on ne peut pas comprendre. C'est pourquoi Jérémie vouloit que les portes du ciel s'ouvrissent et que tout l'empyrée fût dans le tourment : *obstupescite caeli super hoc et portae ejus desolamini* (2).

C'est cependant le mystère que nous adorons, et, ce qui est le plus surprenant, c'est le mystère où la force et la vertu de Dieu paroît avec éclat. Il est mort, il est vrai, mais je ne prétends pas vous faire une proposition qui vous doive surprendre, si je vous dis qu'il a souffert et qu'il est mort en Dieu, c'est-à-dire d'une manière qui est tellement propre à un Dieu, qu'il n'y avoit qu'un Dieu-homme qui pût mourir de la sorte. D'où vient que saint Paul, sans autre preuve

(1) *Heb. II, 9..... videmus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum : ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem.* Le copiste, qui ignorait sans doute le latin, a écrit : *ut gratia pro omnibus gustavit mortem.*

(2) *Jerem. II, 12... desolamini vehementer.*

que celle-là, le reconnoît dans ce mystère pour la vertu et pour la force de son Père. *Christum Dei virtutem.* Oui, ce crucifié que vous voyez attaché à un gibet, c'est la vertu d'un Dieu. Ce qui nous le fait méconnoître (1), c'est l'étrange humiliation à laquelle il est réduit : et moi, je vous dis que c'est par là que vous devez être convaincu de sa force; jamais il n'y a eu de meilleure preuve que sa croix. *Christum Dei virtutem.* Voilà en abrégé toute la théologie de saint Paul, que vous n'avez peut-être jamais bien conçue, et qu'il vous est cependant très important de comprendre. Entrons donc dans le sens de ces paroles, tâchons d'en tirer tout l'éclaircissement pour l'instruction de vos esprits et l'édification de vos âmes. J'ai dit que le Sauveur étoit mort en Dieu, et d'une telle manière qu'il n'y avoit qu'un Dieu-homme qui pût mourir de la sorte. Voyons si la seule exposition des choses, sans autre raisonnement, ne nous en convaincra pas. Premièrement, j'appelle un homme qui meurt en Dieu un homme qui meurt après avoir montré clairement et désigné en particulier jusqu'aux moindres circonstances de sa mort. Secondement, un homme qui meurt faisant actuellement des miracles. Troisièmement, un homme qui meurt par un pur effet de sa puissance. Quatrièmement, un homme enfin qui meurt et qui, par les ignominies de sa mort, se met en possession de toute la gloire dont un Dieu est capable, et qui se rend (2) le maître du monde en humiliant notre orgueil. Voilà ce que j'appelle être crucifié et mourir en Dieu, et voilà sur quoi saint Paul se fondoit, quand il considéra le mystère de la croix comme un mystère de vertu et

(1) *Ms.* reconnoître.
(2) *Ms.* et ce qui le rend le maître...

de force. *Christum Dei virtutem.* Ne séparez pas ces quatre preuves et vous avouerez qu'elles contiennent des vérités de la dernière importance.

En effet il n'appartient qu'à un Dieu de disposer des choses, d'en terminer les succès, d'en fixer les événements, et de dire avec autant de certitude et d'infaillibilité : *ce sera*, comme si effectivement il l'avait déjà été. Il n'appartient qu'à Dieu de pénétrer dans les secrets des cœurs, de découvrir l'intérieur des âmes jusques à pouvoir dire sans hésiter : les choses se passeront de telle et telle manière. Or c'est ce que Jésus-Christ a fait au sujet de sa passion. A l'entendre parler à ses apôtres sur le sujet de sa mort, à le voir entre les mains des soldats et des bourreaux, vous diriez qu'il ne souffre, qu'il ne meurt, que pour accomplir à la lettre tout ce qui a auparavant été prédit de lui-même. Enfin, disoit-il à ses apôtres, vous nous voyez à la veille de ce qui a été prophétisé du Fils de l'homme, nous allons monter en Jérusalem, et là toutes les prophéties qui me regardent s'accompliront. Pourquoi leur parle-t-il de la sorte ? C'est afin, dit saint Jérôme, qu'ils ne se scandalisassent point de sa croix, afin que les prophéties qui avoient parlé de lui, leur donnassent une espèce de vénération pour ses souffrances. C'étoit que, prévoyant qu'ils seroient choqués de ses humiliations, de sa mort, il étoit bien aise de les prévenir, pour arrêter leur trouble et leur soupçon. Ainsi, leur disoit-il, ce que les prophètes ont dit de moi en figure va être exécuté. Vous en allez voir l'accomplissement effectif dans ma personne, je veux bien vous avertir afin que vous ne vous en choquiez pas : *ecce ascendimus Jerusalem et consummabuntur omnia quae scripta sunt de Filio hominis*

per prophetas (1). Les Juifs, au lieu de me juger selon la loi, insulteront cruellement à ma misère : *tradetur gentibus et illudetur* (2), les soldats, contre les formes de la justice, me cracheront au visage : *conspuetur*, mes disciples mêmes, contre la reconnoissance de l'amitié, me trahiront : *tradetur*, on me mettra, contre les règles ordinaires, une couronne d'épines sur la tête, je serai fouetté, joué, bâtonné, dépouillé, mes habits seront jetés au sort et partagés, et ensuite on m'attachera à la croix : *flagellabitur, et, postquam flagellaverint, occident eum* (3), et ce qu'Isaïe a dit de moi s'accomplira à la lettre. On me mènera comme une brebis à la boucherie, on me chargera de coups comme un agneau qu'on assomme, je n'ouvrirai pas même la bouche pour me plaindre : *quemadmodum ovis ad occisionem ductus est et sicut agnus coram tondente se sine voce non aperuit os suum* (4). Cette prophétie et l'exécution qui en a été faite parurent autrefois si fortes à l'eunuque de la reine d'Ethiopie qu'il est dit aux Actes des Apôtres qu'elles furent les motifs de sa conversion, lorsque Philippe, envoyé du Ciel, pour lui expliquer ce passage lui montra qu'il s'entendoit de Jésus-Christ,

(1) *Luc.* XVII, 31 ... *quae scripta sunt per prophetas de Filio hominis.* Cf. *Mat.* XX, 18 : *Marc.* X, 33.

(2) *Luc.* XVIII, 32. *Tradetur enim gentibus et illudetur et flagellabitur et conspuetur.*

(3) *Ibid.* 33.

(4) *Is.* LIII, 7. *Sicut ovis ad occisionem ducetur et quasi agnus coram tondente se obmutescet, et non aperiet os suum.* Mais le texte cité par l'orateur, de mémoire pourtant et avec des variantes, se rapproche davantage du passage des *Actes* auquel d'ailleurs son développement fait ensuite allusion. On lit en effet, *Act.* VIII, 32, dans l'épisode de l'eunuque converti par le diacre Philippe : *Locus autem scripturae quam legebat erat hic : Tanquam ovis ad occisionem ductus est, et sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum.*

qui avant de souffrir sa passion, en avoit marqué jusques aux moindres circonstances à ses apôtres. Or n'est-ce pas là mourir en Dieu ? En effet, si le droit de Dieu est de connoître les mouvements intérieurs de l'âme, de révéler les choses futures comme si elles étoient présentes, n'est-ce pas ce que Jésus-Christ a fait dans sa passion ? Il avertit saint Pierre qu'il le renieroit par trois fois, il désigne Judas entre ses apôtres comme celui qui le trahiroit, il prédit à la Madeleine que cette action qu'elle fait en répandant du baume sur lui, sera publiée par tout le monde, il pleure sur la ville de Jérusalem, prévoyant sa destruction qui étoit proche. Or cette science, cette infaillibilité, cette détermination de certaines choses, n'est-elle pas une marque évidente de sa divinité et par conséquent de sa vertu et de sa force ? *Christum Dei virtutem.*

Ce n'est pas assez, il meurt en faisant des miracles, et jamais prodiges ne furent plus surprenants et plus extraordinaires que ceux-là. Du moment qu'il fut attaché à la croix, il fait trembler la terre, obscurcir le soleil, ressusciter les saints morts, déchirer le voile du temple, mettre toute la nature dans la confusion et tous ces étranges tourments furent des démonstrations si convaincantes de sa divinité, que les bourreaux mêmes en furent touchés, et ces parricides, comme dit saint Augustin, quelque courage qu'ils eussent, s'en retournèrent tous convertis. Voilà à quoi vous n'avez peut-être jamais fait de réflexion. Le centenier, dit saint Luc, qui se trouva à la mort du Fils de Dieu, effrayé de tous ces signes, glorifia Dieu, protestant hautement que cet homme étoit un homme juste et tous les autres qui avaient été aussi bien que lui, présents à ce triste

spectacle, frappant leurs poitrines de regret, s'en retournèrent convaincus que c'étoit le véritable Messie qu'ils avoient attaché en croix. *Videns centurio quod factum fuerat glorificavit Deum, dicens : vere hic homo justus erat, et omnis turba eorum qui simul aderant ad spectaculum illud et videbant quae fiebant, percutientes pectora sua revertebantur* (1). Je sais que ces malheureux demeurèrent dans leur infidélité, qu'ils doutèrent de la vérité de ces miracles, qu'ils tâchèrent de les combattre, mais leur impiété se réfutoit par elle-même et leur conscience donnoit le démenti à la préoccupation affectée de leur esprit. Je sais que, dans la suite des siècles, on a nié tous ces prodiges et qu'on s'est soulevé contre les évangélistes qui ont écrit les circonstances de la passion, et qu'on a tâché de les faire passer pour des imposteurs. Mais qui ne voit le fondement de cette objection ? Car quel intérêt pouvoit les obliger à faire une description exacte de toutes ces choses ? Tout l'avantage qu'ils pouvoient espérer, n'étoit que de s'attirer la haine de toutes les nations, les fouets, les prisons, les derniers supplices. Bien loin de les soupçonner de préoccupation, il faudroit plutôt s'étonner comment ils ont été assez heureux pour faire un détail si fidèle de la mort de Jésus-Christ, et reconnoître qu'il n'y avoit que le Fils de Dieu qui pût leur inspirer ces ouvrages. En effet, ils ont composé toute cette histoire sans y mêler ni du zèle pour Jésus-Christ, ni de l'indignation contre les Juifs, racontant simplement les choses comme elles s'étoient passées, s'arrêtant plus à nous décrire les foiblesses que tous les autres

1 *Luc.* XXIII, 47, 48. *Videns autem centurio... simul aderant ad spectaculum istud...*

miracles, montrant par là que, bien loin de parler en hommes passionnés, ils ne parloient que comme témoins et historiens fidèles de la vérité. S'ils avoient été des imposteurs, les Juifs qui avoient intérêt de tromper la postérité, se seroient inscrits en faux contre eux, auroient nié cette éclipse du soleil, cette résurrection des morts, ce tremblement de terre, ce qu'ils n'ont jamais fait.

Tertullien, deux siècles après, en parle encore aux païens comme d'une chose incontestable, et dont ils conservent la tradition dans leurs archives (1). Et l'un de ces miracles fut suffisant pour convertir le plus sage de l'Aréopage et lui faire dire qu'il falloit ou que le Dieu de la nature souffrît, ou que toute la machine du monde fût renversée. *Aut Deus patitur, aut mundi machina dissolvitur.* Tant il est vrai que Jésus-Christ crucifié portoit dans le fort de ses douleurs et de ses opprobres, tous les caractères de la force de Dieu. *Christum Dei virtutem.* Un des voleurs qui étoient à ses côtés ne lui en rendit-il pas un témoignage authentique, lorsqu'après lui avoir insulté comme les autres, il protesta qu'il étoit son Dieu, le priant de se souvenir de lui quand il seroit dans sa gloire ? Car d'où pouvoit provenir un changement si soudain d'un blasphémateur, d'un scélérat, que de la conviction qu'il avoit de sa divinité ? Si Jésus-Christ, en mourant, n'avoit agi en Dieu, si les miracles, après sa mort, n'avoient rendu témoignage de ce qu'il étoit, ce voleur l'auroit-il reconnu pour

(1) *Apolog.* Migne, t. I, p. 401. A. *Eoden momento dies, medium orbem signante sole, subducta est. Deliquium utique putaverunt qui id quoque super Christo praedicatum non scierunt: ratione non deprehensa negaverunt; et tamen eum mundi casum relatum in arcanis (al. archivis) vestris habetis.*

tel, le voyant, selon les apparences, aussi malheureux que lui ?

Mais, les pharisiens, me direz-vous, nonobstant ces miracles, persistèrent dans leur incrédulité. Je l'avoue, mais sans pénétrer dans cet abime des conseils adorables de Dieu, sans vouloir chercher la cause d'une infidélité aussi prodigieuse que celle-là, vous savez assez la haine, l'envie, la rage des Pharisiens contre Jésus-Christ, qu'ils regardoient comme le destructeur de leur secte, et ce que ces passions maudites sont capables de porter dans les âmes qui s'y abandonnent jusque-là. Que si ces malheureux avoient voulu renoncer à leur jalousie et à leur amour de leur réputation et de leur intérêt, peut-être auroient-ils été convertis par ces miracles. Mais, quoi qu'il en soit, tous les autres qui assistèrent à la passion s'en retournèrent, frappant leur poitrine, et disant hautement que cet homme, qu'on venoit de crucifier, étoit Dieu. *Vere Filius Dei erat iste* (1). Quand ce n'auroit été, dit saint Jérôme, que ce que Jésus-Christ faisoit sur la croix, ils auroient eu raison de tirer cette conséquence, car mourir en prédisant, prédestinant et en réprouvant, promettant le paradis et en le refusant, n'est-ce pas agir en Dieu qui est l'arbitre de la prédestination et de la réprobation des hommes ? Il n'y eut qu'un seul miracle qu'il n'a pas voulu faire, qui étoit celui de descendre de la croix, qui étoit le signe que les Juifs lui demandoient pour être convaincus de sa divinité. Mais outre qu'il ne voulut pas le faire pour une infinité de raisons, c'est qu'il fit quelque chose de plus grand, pour montrer qu'il étoit Dieu et qu'il mouroit en Dieu.

(1) *Mat.* XXVII, 54.

que s'il étoit descendu de la croix. Cette douceur avec laquelle il avoit permis aux soldats de se saisir de lui, après les avoir renversés, par une seule parole, le reproche qu'il avoit fait à saint Pierre, touchant l'indiscrétion de son zèle, comme s'il avoit eu besoin de sa défense, pouvant faire descendre une douzaine de légions d'anges, *an nescis quia possum rogare Patrem et exhibebit mihi plus quam duodecim legiones angelorum* (1), ce silence si constant à ne dire pas un seul mot à sa défense, quoique Pilate le pressât de réprimer, de répondre et qu'il le vît dans la résolution de le sauver, ce refus de satisfaire à la curiosité d'Hérode, dont il étoit aisé de gagner la bienveillance par un miracle, que (2) cela témoignoit-il, sinon qu'il était Dieu, et qu'il est mort parce qu'il a bien voulu mourir ?

Voilà sur quoi j'ai fondé ma troisième proposition, la liberté de Jésus-Christ à mourir, parce qu'au lieu que les homme meurent ou par violence ou par foiblesse, ou par nécessité, il est mort volontairement, librement, dans une acceptation qui marquoit sa vertu et sa puissance, *potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam* (3). Quand il ne l'auroit pas dit, la seule vue des choses nous seroit une preuve très convaincante, et nous tomberions d'accord que jamais il n'a plus fait paroître sa force et sa puissance, qu'en mourant. Les

(1) *Mat.* XXVI, 53. *An putas quia non possum rogare Patrem meum et exhibebit mihi modo plus...*

(2) Ce latinisme ne parait pas dû à une omission fortuite. Le copiste, au contraire, avait d'abord ajouté en interligne. *Qu'est-ce* qu'il a ensuite formellement barré.

(3) *Jo*, X, 18. (v. 17)... *quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me : sed ego pono eam a meipso et potestatem habeo ponendi eam : et potestatem habeo iterum sumendi eam.*

théologiens nous en apportent deux raisons admirables. [Premièrement], parce que le corps et l'âme de Jésus-Christ n'ayant jamais été séparés de la divinité, ayant été remplis de l'onction de la sainteté substantielle, l'union de ces deux parties étant indissoluble par elles-mêmes, il falloit que le Fils de Dieu usât du pouvoir absolu pour en faire la séparation. Tout autre que lui en étoit incapable. *Nemo tollit animam meam, sed ego pono ipsam a meipso* (1). En second lieu, parce qu'étant le prêtre de la loi nouvelle, ordonné de Dieu, pour offrir le sacrifice universel de tout le monde, il n'appartenoit qu'à lui d'immoler la victime qui étoit son humanité : *corpus autem aptasti mihi* (2). Aussi les bourreaux ne pouvoient être les prêtres, il falloit une personne ordonnée de Dieu, ointe de Dieu, qui fût Dieu même, pour s'offrir à Dieu en sacrifice, pour l'expiation des péchés de tous les hommes et être en cette qualité, comme dit saint Augustin, le prêtre qui sacrifioit, la victime qui fût sacrifiée, *idem sacerdos et victima*. Il est mort sur la croix, mais il n'est pas mort par le supplice de la croix, c'est-à-dire que ceux qui le condamnèrent à la croix ne lui firent pas souffrir le supplice (3) qui lui étoit préparé, à savoir le brisement des os, selon cette prédiction : [os] *non comminuerunt ex eo* (4).

On ne lui brisa pas les os pour abréger sa vie comme aux deux autres larrons. Il avoit, par sa

(1) *Ibid.*
(2) *Hebr.* X, 5.
(3) Le manuscrit porte : *sacrifice* ; ne serait-ce pas une faute de lecture sur un manuscrit antérieur qui aurait eu l'abréviation *splce*, aisée à confondre avec celle du mot *sacrifice*, écrit d'ordinaire *sfce* ou *safce* ?
(4) *Jo.* XIX, 36. *Facta sunt enim hæc ut scriptura impleretur : Os non comminuetis ex eo.*

puissance, déjà séparé son âme d'avec son corps, ce qui surprit tellement Pilate qu'il ne pouvoit croire qu'il fût déjà mort, quand on lui fut demander son corps pour l'inhumer. Et pour nous montrer qu'il n'est pas mort de défaillance, c'est qu'il ne rendit l'âme qu'après avoir fait un grand cri, ce qui étonna si fort tous ceux qui le virent, qu'ils ne doutèrent plus de sa divinité, le voyant mourir sans abattement et sans langueur. Il n'y a aucune de ces circonstances qui ne soient miraculeuses, et qui ne montrent sa force dans ses souffrances. S'il sue dans le jardin, c'est une sueur miraculeuse, *sicut guttae sanguinis decurrentis in terram* (1), si on lui ouvre le côté, il en sort une liqueur miraculeuse, le sang mêlé avec de l'eau, s'il meurt, [ce] qui est une marque de foiblesse, il ne meurt qu'en poussant de grands cris, ce qui est un témoignage de force. Mais ce qui doit nous montrer évidemment cette force du crucifié, à moins que nous ne soyons tout-à-fait rebelles aux lumières de la grâce, c'est de voir un homme qui, dans les ignominies de sa mort, s'est mis en possession de toute la gloire dont Dieu est capable, c'est-à-dire qui a terrassé les plus fortes puissances de la terre, et dont la croix a été l'objet du culte et de la vénération de tous les sages, de tous les souverains de l'univers. C'étoit de ces grands mystères dont saint Paul nous parloit dans un temps où la proposition qu'il en faisoit devoit passer pour illusion ; *factus est obediens usque ad mortem crucis* (2). Il a été obéissant jusqu'à la mort de la croix. Je comprends bien cette proposi-

(1) *Luc.* XXII, 44.
(2) *Philip.* II, 9. *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.*

tion, mais j'ai de la peine à comprendre celle qui la suit : *propter quod et Deus exaltavit illum et dedit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu, omne genu flectatur terrestrium, caelestium et infernorum* (1). A cause de cette soumission, Dieu son Père l'a élevé, lui a donné un nom que les anges adorent et les bienheureux dans le ciel, qui fait plier les genoux à toutes les puissances de la terre, et qui porte son autorité jusques dans les enfers où il est redouté des démons. C'est cette proposition qui me surprend, particulièrement dans le temps où elle a été faite, puisque quand saint Paul l'a avancée, il n'y avoit rien de plus odieux que le nom de Jésus-Christ. Cependant, l'expérience de ce qui est arrivé dans la suite, nous convainc de la vérité. La croix de Jésus-Christ, dit saint Augustin, a passé du lieu du supplice jusques sur le front des empereurs. *Transiit ad frontes imperatorum a locis suppliciorum.* La peine a été finie, trois heures l'ont terminée, mais sa gloire demeurera jusques à la consommation des siècles : *finita est poena, manet gloria.* Ne voyons-nous pas toutes les puissances de la terre qui s'humilient devant ce Dieu-homme, qui, sans autres armes que celles de sa croix a été le vainqueur de tout le monde, qui a su régner par où les autres sont en abomination, devant cet homme qui avoit déclaré hautement que quand il seroit élevé de la terre, il attireroit tout à lui, *cum exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum ?* (2) Voilà désignée par là la qualité de sa mort, et comme par sa croix, il s'attireroit le culte et la vénération de toutes les nations du monde. *Dicebat significans qua morte*

(1) *Philip.* II, 10. *...donavit illi... caelestium, terrestrium...*
(2) *Jo.* XII, 32. *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia...*

esset moriturus (1). Voilà ce que j'appelle mourir en Dieu avec toute la vertu et la force d'un Dieu. *Christum Dei virtutem.*

Après cela, messieurs, s'il vous reste encore quelque sentiment de tendresse et de compassion, pleurez, non pas sur Jésus-Christ crucifié, mais sur vous-mêmes : *nolite flere super me, sed super vos* (2), car cet homme-Dieu n'a que faire de vos larmes. Les Pharisiens, voyant les miracles qui s'opèrent sur le calvaire, ne se convertirent pas pour cela. Hélas ! nous les voyons comme eux et peut-être serez-vous aussi durs, aussi aveugles, aussi opiniâtres, aussi insensibles qu'eux. Voilà ce qui nous doit faire pleurer. Qu'importe que la croix soit élevée sur la tête des empereurs, si notre vanité s'élève au-dessus d'elle ? Qu'importe si elle a dompté l'orgueil des Césars, si elle ne dompte pas la nôtre ? Qu'importe qu'elle soit demeurée la maîtresse de tout le monde, si nous ne la reconnoissons pas pour la nôtre ? Qu'importe enfin que les démons et les réprouvés la redoutent, si nos passions malignes, qui sont une espèce d'enfer, ne la craignent pas et refusent de s'assujettir à son empire ? Encore un coup, voilà de justes sujets de larmes, voilà les motifs sur lesquels elles doivent se répandre. Jésus-Christ n'en a que faire : il est mort pour guérir notre aveuglement et changer nos cœurs. De quoi nous serviroit donc de nous disposer à pleurer sur lui, si nous restions toujours aveugles et endurcis ? (3).

(1) *Jo.* XII, 33. *Hoc autem dicebat significans...*

(2) *Luc.* XXIII, 28. *...nolite flere super me, sed super vos ipsas flete, et super filios vestros.*

(3) Ce passage se retrouve non seulement dans le sermon parallèle de la Passion, imprimé dans le Carême de l'édition Bretonneau, p. 304, où il est très résumé, mais surtout fort

Appliquons-nous à nous-mêmes ce que les Pères disent de ceux qui assistèrent à ce spectacle de la mort de Jésus-Christ sur le calvaire. Les uns le chargeoient d'injures et crioient qu'on le crucifiât; les les autres, effrayés des prodiges, s'en retournèrent, frappant leur poitrine. *Revertebantur percutientes pectora sua* (1); et les troisièmes étoient certaines femmes dévotes qui pleuroient amèrement sur lui. Les idolâtres, les athées, les impies, les libertins publics sont du premier nombre et je ne crois pas qu'il y en ait ici d'assez misérables pour avoir les exécrables sentiments [que les Juifs firent paroître à la vue] (2) de la mort d'un Dieu. Mais il y en a plusieurs qui, semblables au centurion et aux autres dont il est parlé dans l'histoire de la Passion, s'en retournent de cette prédication un peu touchés, mais jamais véritablement convertis. Que Jésus-Christ meure avec tous ces prodiges, ils seront effrayés mais non changés. Hélas! mon cher auditeur, quand est-ce que Dieu vous convertira, si ce n'est aujourd

reconnaissable dans les Dominicales, au dimanche de la Quinquagésime sur le *Scandale de la Croix* éd. princeps, t. IX, I des *Dimanches*, pp. 389), où Marcion est pris à partie par Tertullien à peu près comme ici; p. 394 qui reprend un des arguments de ce même Père, et en maint endroit de cette Domicale qui a beaucoup de parenté avec notre *Passion* manuscrite. Ou bien Bretonneau a ici fait des remaniements, comme le fait craindre sa préface ...« le P. Bourdaloue n'avoit guère le loisir de retoucher lui-même ses sermons... c'est à quoi j'ai tâché de suppléer »... ou, ce qui est vraisemblable, l'orateur a repris dans une *Passion* des passages qui allaient à son sujet, étant donné le thème : sur le scandale de la croix, si voisin du point de vue adopté dans le sermon *Christum Dei virtutem*.

(1) *Luc*, XXIII, 48.... *percutientes pectora sua revertebantur*.

(2) Le manuscrit donne : *les exécrables sentiments de la mort d'un Dieu*. Il doit y avoir là quelque ligne passée. J'ai suppléé par conjecture les mots entre crochets.

d'hui? Il a fait fendre les pierres ; que ne lui laissez-vous fendre votre cœur? Il a ouvert les tombeaux qui ont vomi leurs morts ; que n'ouvrez-vous votre conscience, pour en faire sortir les habitudes invétérées? Le voile du temple s'est déchiré ; votre chair, qui est le voile de votre âme, s'est-elle déchirée par des œuvres pénibles et rigoureuses? Vous versez peut-être quelques larmes, comme ces femmes, mais prenez garde que ce ne soit par coutume ; et que vos yeux ne soient pas mouillés, quand votre cœur sera plus dur et plus insensible que le marbre. N'affoiblissez pas dans vos personnes la force et la vertu de la croix de Jésus-Christ. *Christum Dei virtutem.* Ce mystère, bien loin d'être un mystère de foiblesse, est un mystère de force. Je viens de vous le faire voir. Mais *Christum Dei sapientiam :* bien loin d'être un mystère de folie, c'est un mystère de la sagesse de Dieu. C'est le sujet de mon second point.

SECONDE PARTIE

Il ne faut s'étonner que l'homme se soit scandalisé de la conduite de Dieu dans les choses les plus essentielles : les voies de Dieu, comme parle l'Écriture, étant aussi élevées au-dessus de celles des hommes que le ciel est au-dessus de la terre et la raison humaine toujours foible, aveugle et limitée, étant opposée à la force et à l'univer [sali] té (1) des connoissances divines, on peut dire que le scandale est pardonnable et même en quelque façon

(1) Ms. : *université.* Peut-être est-ce le mot voulu : mais j'ai cru devoir risquer une correction.

nécessaire. Mais ce qui me surprend, c'est que l'homme ait été assez méchant que de se scandaliser même des choses qui, dans l'économie de la miséricorde, lui devroient être les plus avantageuses (1), et, pour en venir à mon sujet, ce qui m'effraie plus dans la religion est de voir que la croix, qui est tout le fondement du salut des hommes, soit devenue, par un aveuglement épouvantable, la matière de leur scandale et, par conséquent, le sujet de leur réprobation. Car voilà le grand désordre que saint Grégoire pape déploroit dans son homélie sixième : *unde homo adversus salutem scandalum concitavit* (2). Voilà le désordre que Tertullien reprochoit à Marcion, l'ennemi le plus déclaré de la croix de Jésus-Christ. « Faut-il que vous soyez dénaturé jusqu'à ce point que de vous élever contre un mystère à qui vous êtes redevable de votre salut ? Scandalisez-vous de tous les autres, mais épargnez celui-ci, et si votre salut vous touche peu, soyez sensible à celui de tout le genre humain que la croix de Jésus-Christ a opéré, et, en décriant ce sacrement de la prédestination de tout le monde, n'étouffez pas par votre scandale, la reconnoissance qu'en doivent avoir les hommes. Parce que, si les idolâtres s'en scandalisoient, je n'en dirois mot : ils ne connoissent pas le bénéfice de la rédemption du Sauveur ; mais pour vous, qui avez été rachetés par son sang et appelés à son évangile, ne tournez pas en poison un remède si salutaire et n'attirez pas par

(1) Ms. : *désavantageuses*. Ce qui fait contre sens et doit être un lapsus.

(2) *Homil. in Evang.* lib. I, hom. VI. Migne, t. 76, col. 1096 B. *Stultum quippe hominibus visum est ut pro hominibus auctor vitae moreretur ; et inde contra eum homo scandalum sumpsit, unde etiam plus debitor fieri debuit.*

vos blasphèmes l'indignation de toutes les créatures (1). »

Je sais que Marcion répondoit que, s'il se scandalisoit des souffrances, des ignominies de Jésus-Christ ce n'étoit que pour l'intérêt de Jésus-Christ même, qu'un pur zèle contre sa gloire le portoit à le défendre contre un mystère si ravalé et si plein de folie, et que, s'il ne l'aimoit véritablement, il ne se choqueroit pas de cette doctrine, qui l'expose comme un scélérat expirant sur un gibet. Mais Tertullien, que Dieu avoit suscité pour être le défenseur de son

(1) *Adv. Marcionem* lib. III passim. Cap. VIII. Migne, II, col. 332. *Eversum est igitur totum Dei opus. Totum christiani nominis et pondus et fructus, mors Christi negatur quam tam impresse Apostolus demandat... Cf.* cap XI. *Age jam perora in illa sanctissima opera naturae : invehere in totum quod es...* Mais surtout lib. II, cap, XXVII, col. 316 et 317.. *nihil tam Deo dignum quam salus hominis. De isto pluribus retractarem si cum ethnicis agerem...* Il faut noter toutefois que Bourdaloue qui résume de mémoire, prête à Marcion une doctrine qui n'est pas tout à fait la sienne. Ce n'est pas contre le calvaire et la croix que se révolte cet hérétique, au moins directement, mais contre la réalité de la chair de Jésus-Christ et le mystère de sa nativité. Tertullien prend même occasion de cette foi dans les souffrances de la passion, pour acculer son adversaire à la nécessité d'admettre une chair réelle, sous peine de détruire la réalité même de la passion et de la rédemption que les Marcionites ne niaient pas. Il lui reproche aussi l'inconséquence à repousser comme indignes de Dieu les infirmités d'une naissance humaine qui ne sont pas plus déshonorantes que les opprobres du gibet ou de la sépulture contre lesquelles Marcion n'objecte rien. *Si enim Deus, et quidem sublimior*, dit-il, argumentant *ad hominem, tanta humilitate fastigium majestatis suae stravit, ut etiam morti subjiceret et morti crucis; cur non putetis nostro quoque Deo aliquas pusillitates congruisse, tolerabiliores tamen judaicis contumeliis et patibulis et sepulcris ?...* On voit que Bourdaloue, et il est plus d'un exemple analogue, s'en réfère à une lecture déjà lointaine. Il transporte aux souffrances de la croix tout ce que Marcion dirigeait contre les bassesses de la crèche. La confusion n'a rien qui étonne. Je serais surpris cependant que Bossuet l'eût commise, et je crois que sa profonde connaissance des Pères l'en aurait préservé.

Fils, lui répondoit qu'en cela Dieu n'avoit que faire de son zèle, qu'il se passoit fort bien du faux intérêt qu'il prenoit dans sa cause, que ce n'étoit pas à lui de raisonner de Jésus-Christ, mais d'en reconnoître tous les bienfaits, de l'adorer dans tous les etats de sa vie, sur la croix aussi bien que sur le Thabor, et qu'au reste il n'avoit que faire d'appréhender pour son état qui ne couroit aucun risque, qu'étant composé de la nature divine et de la nature humaine, si, dans celle-ci il n'y avoit que des foiblesses, dans celle-là, on n'y trouvoit que de la force et que toutes les ignominies de cet homme-Dieu étoient des sacrements de tous les hommes : *Miscente in seipso hominem et Deum, in virtutibus Deum, in infirmitatibus hominem, ut tantum homini conferat quantum Deo detrahit, totum denique Dei mei penes vos sacramentum pietatis* (1).

Voilà, chrétiens, à quoi nous nous arrêterions, si nous voulions nous contenter de suivre la doctrine de Tertullien. Nous dirions comme lui, à ceux qui nous objecteroient que la croix est un mystère indigne de la sagesse de Dieu : vous vous trompez, il n'y a rien en Jésus-Christ que d'admirable ; nous adorons également ses humiliations et ses grandeurs, ses souffrances et ses miracles, parce que nous avons obligation à tous les deux, et que tout ce qu'il y a de honteux dans ses souffrances ne conspire qu'à opérer notre salut. Voilà à quoi nous nous atta-

(1) II. *adv. Marcionem*, I, col. 317, C. *Quaecumque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in Filio et viso et audito, et congresso arbitro Patris et ministro, miscente in semetipso hominem et Deum ; in virtutibus Deum, in pusillitatibus hominem ; ut tantum homini conferat, quantum Deo detrahit : totum denique Dei mei penes vos dedecus, sacramentum est humanae salutis.*

cherions pour faire avec Tertullien l'apologie de la croix, nous nous contenterions de dire que Dieu, étant infiniment sage, il nous a aimés infiniment en souffrant pour nous, et que toute la folie qui paroît dans sa mort ne subsiste que dans l'idée que nous en avons.

Mais saint Paul pousse la chose bien plus loin. Car il ne prétend pas seulement montrer que la croix n'est pas un mystère de folie, comme les gentils se le sont imaginés, mais il va jusqu'à les convaincre que c'est le mystère de la plus haute sagesse qui soit en Dieu. Voilà une grande proposition qui cependant est fondée sur les principes de la raison même et sur des preuves que personne un peu raisonnable ne peut combattre. De quoi s'agissoit-il, en effet, dans ce mystère de la rédemption que le Fils de Dieu a opérée sur la croix? De satisfaire à son Père et de réformer les hommes pervertis par le péché. Or, tout Dieu qu'il étoit, pouvoit-il choisir un moyen plus efficace que sa croix? Si nous-mêmes, par impossible, avions été associés à ses conseils éternels, aurions-nous pu lui suggérer une voie plus propre que celle-là? On proportionne d'ordinaire les remèdes à la nature et à la qualité des maux. Il falloit satisfaire à Dieu: or il n'y avoit qu'un Dieu-homme qui y pût satisfaire, parce qu'il n'y avoit que lui qui pût, en qualité d'homme, être une victime mortelle, et en qualité de Dieu, une victime d'un poids infini, pour réparer une offense infinie, et par conséquent, digne d'être offerte à un Dieu. Que devoit-il faire sinon que de rétablir la gloire de son Père et de satisfaire à sa justice par des voies conformes à celles qui lui avoient ravi cette gloire et avoient attiré sur les

(1) *Ps.* XXI, 7.

hommes coupables l'indignation du ciel ? Et c'est ce qu'il a fait par toutes les circonstances de sa passion, n'y en ayant aucune, pour petite qu'elle paroisse, qui ne soit infiniment adorable et qui ne fasse voir distinctement toute l'économie de sa sagesse. L'offense consistoit en ce que l'homme avoit voulu s'égaler à Dieu et monter sur son trône, et moi, dit Jésus-Christ, je serai un ver de terre, mes opprobres aussi bien que mes douleurs m'ôteront jusques au nom de l'homme : je serai la lie et l'abjection du peuple : *Ego sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis.* L'homme désobéira à la loi de Dieu, et moi, je mourrai, inviolablement attaché à ses ordres, ayant mieux aimé, dit saint Augustin, qu'on doutât de sa divinité, pour ne s'être pas détaché de sa croix, que de son obéissance à son Père, parce que, tout indépendant qu'il étoit, il vouloit satisfaire par une soumission volontaire pour la révolte des créatures nécessairement dépendantes. L'offense consistoit en ce que l'homme avoit mangé du fruit défendu et cherché des plaisirs criminels, et moi, dit Jésus-Christ, je serai abreuvé de fiel et de vinaigre, il n'y aura aucune santé en moi depuis les pieds jusqu'à la tête ; je serai un homme de douleur, un assemblage de maux, un triste composé de souffrances. Or tout cela n'est-ce pas un effet d'une sagesse infinie?

Jusques ici nous n'avions pu comprendre ce que c'étoit de Dieu et du péché (1). Il n'y a que sur le

1 Cette expression : *comprendre ou savoir ce que c'est de,* pourrait bien avoir été employée par l'orateur. Je l'ai rencontrée dans d'autres copies de ses sermons de source tout-à-fait différente, et elle est demeurée, je crois, comme une locution de terroir dans certaines régions de l'Est. Il se peut qu'elle ait eu cours autrefois. Dans le *Montausier* de la Biblio-

calvaire où nous puissions former une juste idée de l'un et de l'autre. C'est là où nous reconnoissons la justice et la sainteté de cet Être incompréhensible qui, ayant été offensé, a été incapable d'être satisfait autrement que par un Dieu. C'est là où nous commençons à comprendre la malice du péché pour la destruction duquel il a fallu qu'un Dieu se fît anathème. On avoit beau dire que le moindre péché mortel étoit si énorme qu'il méritoit une peine éternelle ; jusqu'ici je n'en croyois rien. Mais quand, pour l'expier, la foi m'apprend qu'un Dieu est mort, que sa mort a été ordonnée comme un moyen nécessaire pour la destruction du péché, ce mystère me fait trembler, et m'oblige malgré moi, à moins que je ne renonce au bon sens, à tirer cette conséquence : *si haec in viridi ligno fiant, quid in arido fiet ?* (1). Si l'innocent souffre de si cruelles peines, parce qu'il est l'image et le pleige du pécheur, que sera-ce au véritable criminel. Convaincu que je suis de cet argu-

thèque Sainte-Hélène à Lyon, on lit, au sermon sur la Chananée, (jeudi de la première semaine de Carême. Les Israélites dans le désert, par une crainte qui procédoit de leur infirmité, ne vouloient pas que Dieu leur parlast... ceux-cy, par une bizearrerie étrange, et par un coup de libertinage, veulent que Dieu leur parle et, à moins qu'il ne s'explique lui-mesme, ils ne savent ce que c'est d'écouter... (p. 230, ligne 12). Au même recueil, p. 505, l. 8, dans le sermon sur la Samaritaine qui va être publié dans l'*Université Catholique*, on rencontre encore : ... vous ne savez ce que c'est de vivre continuellement dans la grâce de Dieu... Ces deux exemples où *de* remplace *que* sont moins caractéristiques sans doute que celui du sermon sur la Passion, à cause de l'emploi qui est fait de cette expression devant un substantif, mais ils semblent procéder du même principe.

Le manuscrit Phelipeaux, dans la rédaction d'un *sermon sur l'Impureté*, contient aussi cette formule : « Voilà ce que c'est de la réprobation... » Je l'ai rapprochée du passage qui nous occupe. V. *Le Prêtre*, 3 mai 1900, p. 10, note 6.

(1) *Luc.* XXIII, 31. *Quia si in viridi ligno haec fiunt, in arido quid fiet ?*

ment, je ne m'étonne plus de la fureur de la justice divine contre les réprouvés. Si après avoir traité si sévèrement son propre Fils, il ne préparoit des supplices éternels aux damnés dans les enfers, je m'en scandaliserois. Persuadé que je suis de la malice du péché par une mort si cruelle, je fais tous mes efforts pour n'en point commettre, je sacrifie tous les plaisirs de la terre et tous les intérêts du monde au désir que j'ai de me sauver, sachant bien que si je meurs dans mon vice, j'éprouverai toute la colère de Dieu, puisque ce saint des saints n'a pas été exempt. Ce sont ces sentiments de sagesse que ce mystère de la croix imprime dans mon âme. C'est lui, dit saint Jérôme, qui me fait estimer mon salut, parce qu'il est plein de belles et importantes instructions. Ce n'est que lui, dit saint Paul, que je fais profession de savoir : *Non judicavi me scire aliquid inter vos nisi Jesum Christum et hunc crucifixum* (1). C'est là où je règle mon étude et où je borne ma curiosité, parce que c'est où je trouve la véritable science du salut.

Achevons notre démonstration. Non seulement... il falloit réformer tout le monde. Or la corruption du monde venoit de trois choses, de la cupidité insatiable des biens de la terre, d'une recherche passionnée des honneurs, de l'amour excessif des plaisirs des sens. Il falloit guérir le monde de ces trois grandes maladies. Que fait le Fils de Dieu? En mourant dénué de toutes choses, il a condamné cette cupidité ; [en mourant] dans l'obéissance, il a condamné cet orgueil ; [en] mourant chargé de plaies, couronné d'épines, il a détruit cet amour des plai-

(1) I Cor. II, 2. *Non enim judicavi me...*

sirs. Il n'y a rien en cela qui fasse douter, dit saint Ambroise, de la sagesse de Dieu. Au contraire ne voyons-nous pas toutes les choses du monde capables de nous en convaincre? L'effet de cette sagesse est de nous servir de guide, de nous ramener au bon chemin, quand nous nous en sommes égarés et de nous tenir dans l'ordre. Or quel moyen plus efficace que la croix? Ce mystère de pauvreté n'est-il pas seul capable de nous inspirer du mépris pour les richesses, de nous faire estimer la condition des pauvres heureuse et de nous désabuser de l'erreur qui nous faisoit aimer les biens de la terre, puisque, comme dit saint Augustin, Jésus-Christ, en s'en privant, leur a attaché un caractère de bassesse. *O gratia quae habeat cupientes non virebamus, carendo vilia fecit* (1). Ce mystère d'anéantissement ne condamne-t-il pas cet orgueil du monde? Les hommes étoient sensibles aux médiocres injures, l'amour de la gloire rendoit les plus légers affronts insupportables : ils ne pouvoient regarder qu'avec horreur l'ignominie des supplices. Mais quelle plus grande injure que de voir un juste et un innocent condamné?

Enfin, ce mystère de douleur n'est-il pas capable d'arracher de nos cœurs l'amour des plaisirs sensibles? Ah! misérables que nous sommes, les douleurs nous font peur, la mort nous fait frissonner, et un Dieu, dit saint Augustin, a été fouetté, tourmenté et condamné à la mort. *Dolores corporis execrabantur homines, flagellatus et crucifixus est Deus : mori timebant, Deus morte mulctatus est.* Si ce mystère,

(1) J'ai dû me borner à transcrire matériellement ce texte, qui ne semble guère intelligible, mais dont je n'ai pas trouvé la source. Le manuscrit porte *vitia fecit:* j'ai hasardé la correction *vilia,* qui ne suffit pas à rendre le texte explicable.

après cela, n'est pas capable de réformer le monde, je ne sais qui le réformera. La sagesse de Dieu n'a pas de moyen plus efficace que celui-là. N'est-ce pas une loi générale de guérir les contraires par les contraires, la cupidité des biens par le dépouillement, l'orgueil par l'humiliation, la recherche des plaisirs par les douleurs et les supplices ? N'est-ce pas un mystère de la sagesse de nous donner de quoi chérir (1) et soulager la pauvreté, pour ne nous plus faire courir, comme des insensés, après des richesses inconstantes, de quoi nous contenter de notre état, pour ne plus ambitionner des dignités et des honneurs d'un moment, et enfin de quoi nous faire aimer en nous les croix, pour guérir en nous cette passion brutale qui nous porte aux plaisirs ? C'est ce que Jésus-Christ a fait sur la croix. Quoique ce médecin, descendu du ciel, nous ait donné ses remèdes à nos maux, pouvoit-il nous en persuader l'usage, à moins qu'il ne s'en servit le premier ? Si le Fils de Dieu ne nous avoit donné l'exemple de cette pauvreté, de ces humiliations, de ces souffrances, quel prétexte n'aurions-nous pas apporté pour nous en dispenser ? Pouvoit-il donc se servir d'un moyen plus admirable que celui de la croix ?

Quand un roi de la terre, pour encourager ses soldats, se met lui-même à la tête de l'armée et expose le premier sa vie, un si bel exemple n'est-il pas capable d'animer les plus lâches, et si un Dieu, pour nous rendre victorieux du démon, de la chair

1 Il y a bien *chérir* dans le *manuscrit*. Ne faudrait-il pas lire *guérir* ? Il y a bien un peu plus bas une répétition du même mot, mais à en juger par les recueils des prédications d'autrefois, des répétitions même fréquentes du même mot n'étaient pas rares.

et du monde, expire sur une croix, pour nous apprendre à n'avoir plus d'attache pour les biens, pour les honneurs, pour les plaisirs, pourquoi nous scandaliserons-nous de sa conduite? Nous étions malades à mort, nous ne voulions point de guérison, nous nous plais[*i*]ons dans nos excès. S'il avoit dit ou fait quelque chose qui eût favorisé notre libertinage, de bon cœur nous nous serions rangés de son parti, de bon cœur nous l'aurions regardé comme notre modèle, mais quand il vient pour réformer nos désordres et que sa mort est une condamnation authentique de nos vices, nous nous choquons de ces mystères. Un Dieu pauvre, un Dieu anéanti, un Dieu souffrant est pour nous un Dieu inconnu.

Que je représente à un ambitieux du siècle Jésus-Christ humilié, que je le produise à un voluptueux, comme Pilate l'a produit, meurtri, défiguré, et que je dise : tenez, âme mondaine, voilà votre Dieu, voilà votre modèle, voilà votre chef ; entre l'original et la copie, entre le chef et les membres, il faut qu'il y ait du rapport. *Ecce homo !* (1) Voilà cet homme dont vous devez toujours être une vivante image par la mortification de votre corps. Si on lui tient ce langage, il en sera étonné. Pourquoi? Parce qu'il ne reconnoîtra pas Jésus-Christ tel que je lui dépeindrois, parce que ce mystère lui sera un reproche éternel de son amour qu'il a de la gloire et de sa personne. C'est pour cela que saint Paul disoit que les riches du monde, les grands du monde et les voluptueux du monde, les amateurs du monde ne connoissent pas la sagesse divine cachée dans le la croix : *loquimur sapientiam in mysterio : abscon-*

(1) *Jo.*, XIX, 5.

dita est, quam nemo principum hujus sæculi cognovit. (1)

En effet, chrétiens, sans aller plus loin, la connoissiez-vous, cette sagesse ? La croyez-vous ? Cette recherche étudiée de vous-mêmes, cet amour ridicule de vos personnes, cet attachement servile à vos corps, ces délicatesses, ces divertissements et sensualités, cet horreur (2) de la pénitence, cette vie des sens si opposée aux douleurs et aux mortifications de Jésus-Christ, tout cela vous fait rougir et devient le sujet de vos chutes et de vos scandales. Si saint Paul, au lieu de vous dire, nous vous présentons Jésus-Christ, *praedicamus Christum crucifixum*, vous disoit nous vous présentons un Dieu riche, un Dieu glorieux, un Dieu sensuel, son école seroit l'école de tout le monde. Imaginez-vous donc qu'il monte à ma place, dans cette chaire, pour vous désabuser de ce que je viens de vous prêcher, et qu'il vous dise qu'il n'est pas mort en croix, qu'il n'est ni un homme pauvre, ni anéanti, ni un homme souffrant, si, par impossible, il vous disoit toutes ces choses, ne les écouteriez-vous pas avec plaisir ? Parce que, [pour] vous [con] former à un tel modèle, il ne faudroit ni renoncer à vous-mêmes, ni porter votre croix, ni vous détacher de l'amour des richesses et des plaisirs. (Interrogez vos cœurs au moment que je vous parle). Cela ne vous sera-t-il pas

(1) I *Cor.*, II, 7-8. *Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio* quae *abscondita est, quam praedestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus sæculi cognovit...* — Le copiste a écrit *nemo* propriam *hujus...*

(2) Ce masculin gardé au mot horreur n'aurait-il pas été en usage comme pour le mot *ardeur* que j'ai déjà signalé ? (Cf. Sermon de la Samaritaine, *Le Prêtre*, 1er mars 1900, p. 559, n° 3, et tiré à part Sueur-Charruey, 1900, p. 24, note 1.

avantageux et n'accorderez-vous pas toutes les actions de votre vie avec votre créance ? La foi cependant vous propose un modèle bien différent de celui-ci.

Il faut donc que votre vie soit un monstre si, croyant d'une façon, vous [vivez] (1) de l'autre, si adorant à l'extérieur la croix de Dieu, vous la haïssez au-dedans de vous-mêmes, si en étant les disciples imaginaires, vous en êtes les véritables ennemis, *inimicos crucis*. Ah ! disoit Tertullien, *salus mihi est si non confundor de Deo meo*. Que les autres se scandalisent de Jésus-Christ, que l'impie Marcion ait honte d'avouer ses humiliations et ses souffrances, comme ce mystère n'est que pour moi, tout mon bonheur consiste à n'en être pas scandalisé, de m'en faire au contraire un point d'honneur et de m'en vanter, comme de l'unique fondement de sa (?) gloire.

Permettez-moi seulement, mon Dieu, de finir par cette grâce que je vous demande. Ne souffrez jamais que je tombe dans cet aveuglement et endurcissement de me scandaliser de ce que vous avez souffert pour moi. Je sais, mon Dieu, que le monde ne vous aime pas. Comme par les voies de votre sagesse, il vous a plu sauver par la folie de la croix ceux qui croiront en vous, *placuit Deo per stultitiam praedicationis salvos facere credentes* (2), voilà la loi de votre prédestination, c'est à celle-ci que je me soumets : je ne veux jamais perdre la haute estime que j'ai conçue de vos humiliations ni chercher d'autre fonds de gloire que votre croix. *Absit mihi*

(1) *Ms*... si croyant d'une façon, vous *croyez* de l'autre...
(2) I *Cor.*, I, 21.

gloriari nisi in cruce Domini nostri Jesu-Christi! (1) C'est à cette créance que je m'attache, c'est le modèle que je veux imiter qui fera ma force et ma sagesse en cette vie, pour me couronner un jour dans le ciel. AMEN.

(1) *Gal.*, VI, 14. *Mihi autem absit gloriari...*

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE

(Deuxième article) (1).

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

I. — La bulle d'indiction de Léon XIII, *Properante ad exitum*, en date du 10 mai 1899, promulguant le jubilé de la ville de Rome pour l'année qui clôture le siècle, appelle notre attention sur la notion même des jubilés.

Dans l'ancienne loi, l'année du jubilé comportait des privilèges spéciaux : *Vocabis remissionem cunctis habitatoribus terrae tuae; ipse enim est jubiloeus.* Tout israélite reprenait possession des biens qu'il avait pu aliéner, de sa famille dont il pouvait être séparé. Les produits spontanés de la terre devaient suffire à l'alimentation publique ; les dettes étaient remises et les esclaves affranchis.

Sous la loi de grâce, dont les hébreux ne possédaient que le symbole, l'année du jubilé revêt un caractère plus accentué d'indulgence et de rémission spirituelle. Par les mains de l'Église, Jésus-Christ, le Pontife de l'alliance, ouvre les trésors infinis de ses miséricordes. L'application des mérites du Sauveur est faite dans des proportions telles, qu'on

(1) Voir le numéro d'avril.

ne saurait assez exalter ces divines libéralités. Moyennant l'accomplissement de certaines conditions, la rémission complète de la peine temporelle est offerte au pécheur ; des facilités considérables sont accordées aux âmes, pour recourir au tribunal de la réconciliation ; les confesseurs reçoivent des pouvoirs plus étendus, pour l'exercice de leur juridiction ; la vraie liberté des enfants de Dieu est proclamée dans l'Eglise universelle.

Le premier grand Jubilé fut accordé à l'Église il y a six cents ans (an 1300), par le pape Boniface VIII. Un mouvement prodigieux fut imprimé à l'Europe entière par l'invitation que le Souverain Pontife adressa aux peuples catholiques, de se rendre à Rome, pour le gain des indulgences. Des rivages de la mer du Nord jusqu'aux confins de la Méditerranée, les populations d'accourir vers le centre de la catholicité, afin d'obtenir le grand pardon.

Depuis cette époque, au renouvellement périodique (1) de ces convocations solennelles, le même empressement s'est manifesté à des degrés divers. Afin d'encourager ce mouvement des populations chrétiennes vers le tombeau du prince des Apôtres, et pour favoriser la respectueuse dévotion au vicaire du Christ, les Papes ont pris l'habitude de suspendre, dans le reste de l'univers catholique, certaines indulgences qu'on peut y gagner ordinairement. Par

(1) Dans le début, le pape Boniface VIII avait fixé le terme de 100 ans pour les jubilés ordinaires. Mais à raison de la brièveté de la vie humaine, le Pape Clément VI, par une bulle datée d'Avignon, (28 janvier 1343), ramena les jubilés à tous les cinquante ans ; puis, ce terme a encore été réduit à trente-trois ans ; enfin, le Pape Urbain VI statua, que le jubilé aurait lieu, tous les 25 ans. Les Pontifes, ses successeurs, paraissent avoir définitivement adopté cette mesure.

cette centralisation des privilèges, les Papes ont encore tenu à faire comprendre, que la source du pouvoir ecclésiastique est toujours concentrée entre les mains de celui à qui il a été dit, en la personne de Pierre : *quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis* (1).

Ce fut le Pape Sixte IV, qui, par la bulle *Quemadmodum* des Calendes de septembre 1473, inaugura le système de la suspension des indulgences et de quelques autres privilèges pendant l'année Sainte. A l'occasion des jubilés ordinaires qui ont été célébrés à Rome depuis cette époque, tous les souverains Pontifes ont recouru au même procédé, quoique dans des proportions différentes. Il était naturel, en effet, qu'ils s'inspirassent des circonstances pour adapter leurs mesures aux nécessités des temps.

II. — Le Jubilé est une indulgence plénière, accompagnée de formes solennelles et de privilèges particuliers accordés par le souverain Pontife, aux fidèles qui accomplissent les œuvres prescrites. Les faveurs qui accompagnent la concession du Jubilé solennel sont, pour certaines catégories de personnes, le pouvoir de choisir leur confesseur ; pour tous, la faculté de se faire absoudre des cas et censures réservés au Saint-Siège, dispenser des irrégularités et relever de certains vœux par annulation ou commutation.

L'indulgence du Jubilé est *plénière*, avons-nous dit ; il est bien de faire observer, que si dans l'intention de l'Église, le Jubilé est considéré comme tel, il peut arriver que cette indulgence devienne *partielle*

(1) Matth. XVI, 19.

en fait, à raison des dispositions défectueuses du pénitent, et des lacunes qui peuvent se rencontrer dans l'accomplissement des œuvres.

III. — On distingue deux sortes de Jubilés ; l'un *ordinaire*, l'autre *extraordinaire*. Le Jubilé *extraordinaire* est celui que les Souverains Pontifes ont l'habitude d'octroyer dans quelques circonstances spéciales ; à savoir, à l'occasion de leur intronisation, de la disparition d'un fléau, d'une épidémie, etc. On désigne également ce Jubilé, sous le nom de Jubilé *ad instar*. — On appelle Jubilé *ordinaire* ou grand Jubilé, ou Jubilé de l'année sainte, celui que les fidèles peuvent, d'après la discipline actuelle, gagner à Rome, tous les vinq-cinq ans.

Les souverains Pontifes ont l'habitude d'étendre le Jubilé *ordinaire*, restreint à la seule ville de Rome pendant une année, à tout le reste de la catholicité. Cette tradition n'a pas été appliquée, il est vrai, depuis le jubilé de Léon XII, en l'année 1826. Le jubilé de 1850 coïncidait avec l'exil de Pie IX à Gaëte ; il ne put être promulgué. Il en fut de même pour celui de 1875 ; le Pape se trouvait bien à Rome ; mais il était soumis à la domination piémontaise. On espère que Sa Sainteté Léon XIII, par un retour apprécié aux traditions pontificales, appliquera le Jubilé de Rome à l'univers entier. La Constitution *Æterni Pastoris*, étendant déjà le privilège du Jubilé à plusieurs catégories de personnes demeurant hors de Rome, confirme encore cette prévision. Les auteurs discutent pour savoir si cette *extension* du Jubilé, doit être rangée dans la catégorie des Jubilés *ordinaires* ou *extraordinaires*. Nous estimons la question d'importance secondaire, puisque, soit l'extension du Jubilé, soit l'adjonction des privilèges,

dépendent de la volonté du Souverain Pontife. Néanmoins, si nous avions à prendre parti dans le débat, nous conclurions pour la désignation de Jubilé *ordinaire*. En effet, ce n'est là qu'un développement du Jubilé *ordinaire* célébré à Rome, ayant mêmes privilèges et imposant les mêmes œuvres. En outre, dans leurs encycliques, les Papes appellent aussi cette extension Jubilé *de l'année sainte*.

IV. — Lorsque les Souverains Pontifes se déterminent à la publication d'un Jubilé soit *ordinaire* soit *extraordinaire*, il est de la dernière importance de consulter les documents officiels publiés à ce sujet par le Pape régnant. Les concessions octroyées dépendent, en effet, de leur volonté ; les conditions imposées pour gagner les indulgences, pour bénéficier des privilèges concédés, sont de droit positif. Les actes antérieurs, promulgués par le Saint-Siège, à l'occasion des autres Jubilés, n'engagent pas les successeurs. Ces derniers adoptent telles mesures qui leur paraissent opportunes, imposent telles conditions que les circonstances leur inspirent. Nul n'ignore, par ailleurs, que les clauses édictées doivent être rigoureusement exécutées, si l'on veut s'assurer les bienfaits du Jubilé.

Néanmoins, malgré toute la diligence du Saint-Siège, certains détails peuvent rester obscurs, incertains, controversés. Comment agir, en ces cas, pour connaître les intentions du législateur ?

Il y a, premièrement, le recours à la S. C. de la Pénitencerie, à celle des Indulgences, par l'intermédiaire des chancelleries épiscopales. Déjà ces Congrégations sont intervenues pour élucider certains doutes, trancher certains litiges concernant le Jubilé de 1900.

Secondement, on peut consulter la jurisprudence adoptée dans les circonstances analogues. Rien de plus propre à asseoir une opinion, que sa conformité avec les actes antérieurs de l'autorité souveraine, peu sujette aux variations.

Voilà aussi le motif pour lequel, en prévision d'embarras de cette nature, les Congrégations Romaines ont signalé, comme documents à consulter, les constitutions suivantes de Benoit XIV :

Peregrinantes, 5 mai 1749. — *Cum nos nuper*, 17 mai. — *Convocatis*, 25 novembre. — *Inter praeteritos*, 3 décembre. — *Paterna Caritas*, 17 décembre. — *Benedictus Deus*, 25 décembre 1750. — *Celebrationem*, 1er janvier 1751.

« An in jubilaeo tam ordinario quam extraordi-
» nario, servandae sint omnes regulae a S. P. Bene-
» dicto XIV traditae, quibus non adversatur bulla
» jubilaei ? » R. *Affirmative*. (15 mars 1852.)

Après avoir ainsi pris connaissance de ces déclarations authentiques, peut-on aussi, le doute persistant, recourir à l'interprétation doctrinale ? C'est-à-dire, peut-on se former la conscience, comme dans les autres cas de morale, en cherchant lumière auprès des hommes compétents, en lisant les auteurs, en appliquant les règles d'interprétation admises ? Nul ne saurait en douter. A ce propos, faisons observer, avec le commun des commentateurs : 1° que la première partie de la Constitution, celle qui *concède les indulgences et les privilèges*, doit recevoir une interprétation large : *Plenissima est in beneficiis interpretatio facienda* ; 2° S'il est question d'interpréter la seconde partie, celle qui supprime quelques privilèges ou prescrit une œuvre, l'interprétation stricte s'impose. D'après les règles du droit,

toute faveur accordée doit être maintenue, à moins d'une révocation explicite : *In poenis benignior est interpretatio facienda ; — In obscuris, minimum est sequendum.*

Telles sont les règles à suivre, sans s'écarter toutefois de la signification propre des termes employés.

V. — Les personnes qui n'ont jamais joui de la raison, sont incapables de gagner l'indulgence du jubilé. Premièrement, parce qu'elles n'ont jamais eu le discernement requis pour commettre un péché ; secondement, parce qu'il leur est impossible de former l'intention requise pour bénéficier de cette grâce spirituelle.

VI. — En principe général, l'indulgence du Jubilé étant concédée pour l'avantage des vivants, ne saurait être applicable aux défunts. Néanmoins, comme cette application est encore du ressort de l'autorité pontificale, il n'est pas rare de rencontrer des actes du Saint-Siège autorisant les fidèles à faire bénéficier les défunts de ce privilège. Ainsi Alexandre VI accorda cette faveur, dans sa bulle du Jubilé de 1500. « Ipsa plenissima indulgentia per » modum suffragii ipsis animabus in purgatorio » existentibus... suffragetur ». En 1825, Léon XII permit de gagner une seconde fois le Jubilé, à l'intention des âmes du purgatoire. En 1851 et en 1875, le Pape Pie IX fit les mêmes déclarations. Sa Sainteté le Pape Léon XIII a agi de la même manière pour les Jubilés extraordinaires de 1881 et de 1886. Faisons bien ressortir que les bulles concernant le Jubilé actuel ne portent pas trace d'un privilège de cette nature. Par conséquent, l'indulgence ne saurait, cette fois-ici, recevoir une semblable affectation.

VII. — Comme il appert des intentions des Souverains Pontifes, clairement manifestées dans la const. *Convocatis* de Benoît XIV, et de la doctrine unanime des commentateurs, l'ordre à suivre dans l'accomplissement des œuvres jubilaires est livré à l'appréciation de chaque fidèle. Il ne faudrait sérier ces exercices que dans le cas où, dérogeant aux traditions, le Souverain Pontife prescrirait un ordre spécial. Quant *au temps* dans lequel doivent être accomplies ces œuvres, il est certain qu'il faut les achever dans le terme fixé pour le Jubilé. Mais, en outre, si les dispositions édictées par les Papes prescrivent, par exemple, une semaine, une quinzaine, pour s'acquitter de ces devoirs, il est nécessaire de s'y conformer.

Sous le bénéfice de ces observations générales, abordons l'examen des diverses questions, soulevées par la publication des documents pontificaux, concernant le Jubilé de 1900 :

1° La bulle d'indiction *Properante ad exitum*, du 11 mai 1899 ;

2° La bulle *Quod Pontificum*, du 30 septembre de la même année. Elle a pour objet de suspendre certaines indulgences et de resteindre certains pouvoirs ;

3° La bulle *A Eterni Pastoris*, du 1er novembre ; elle autorise certaines classes de personnes à gagner, dès ce moment, le Jubilé hors de Rome ;

4° La bulle *Quoniam divina* ; elle est datée du 20 octobre et communique des pouvoirs spéciaux aux confesseurs de Rome, pour le temps du Jubilé.

I

La Bulle d'indiction : PROPERANTE AD EXITUM (1).

En résumé le Souverain Pontife déclare qu'il veut consacrer la fin du siècle et celle de son Pontificat par le jubilé traditionnel qui constituera l'*année sainte*. Il a constaté dans sa jeunesse les merveilleux fruits des Jubilés solennellement célébrés à Rome ; malgré l'oppression qui règne sur la ville éternelle, il espère que le peuple chrétien en retirera de grands avantages spirituels. Il est de l'intérêt public et et privé des nations d'écouter les appels miséricordieux de l'Église en ces temps de grâces et de pardons, de prières solennelles, et de cérémonies réparatrices propres à émouvoir le cœur de Dieu et à ramener ceux des hommes. En conséquence, le Jubilé commencera à Rome, aux premières Vêpres de la Noël de l'année 1899, pour se terminer aux premières Vêpres de la Noël de l'année 1900.

Examinons maintenant les conditions prescrites pour que les fidèles puissent gagner à Rome, l'indulgence plénière du Jubilé.

*
* *

1° La première obligation imposée par le Souverain Pontife, est celle de la *Confession sacramentelle : Vere poenitentibus et confessis...*

Cette partie du dispositif, soulève plusieurs questions importantes qu'il est nécessaire d'élucider.

A) Il résulte, en effet, de cette disposition

(1) Voir le texte dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, n° d'Avril 1900, p. 370-375.

qu'une confession sacrilège ne suffirait pas pour gagner ce Jubilé. Cette conséquence se justifie elle-même et n'a nul besoin de démonstration. Il est surprenant même qu'il se soit recontré des théologiens pour mettre cette question en doute.

B) Depuis la déclaration de Benoît XIV, il faut aussi considérer la confession comme faisant partie essentielle des œuvres du Jubilé. Par conséquent la confession annuelle prescrite par l'Église ne suffirait pas comme œuvre du Jubilé ; une confession spéciale est indispensable pour gagner l'indulgence. — (Congr. des Ind. 15 mars 1852). Toutefois, comme le texte de la bulle pontificale ne formule pas expressément la nécessité de l'absolution, on ne saurait exiger que les personnes en état de grâce la réclament de la part du prêtre qui, par ailleurs, ne jugerait pas à propos de la renouveler.

C) Il résulte aussi de ces principes, qu'un fidèle tombé en péché mortel, après s'être une fois confessé avec l'intention de profiter du Jubilé, doit se confesser de nouveau, s'il s'est mis en cet état, avant d'avoir achevé toutes les œuvres requises. Un acte de contrition parfaite suffirait pour lui faire recouvrer la grâce, mais non pour lui obtenir le gain du Jubilé.

D) La dernière œuvre du Jubilé, *au moins*, doit être accomplie avec l'état de grâce. En effet, indépendamment de toute autre considération, comment admettre que la peine *temporelle* substituée à la peine *éternelle*, puisse être remise par le Jubilé, lorsque subsiste encore la faute impliquant le châtiment *éternel? Nulli potest dimitti poena, nisi cui jam dimissa est culpa* (1).

1. IV *Sent.*, dist. XX, q. I, art. V.

Sans doute, il serait à désirer que l'état de grâce persévérât pendant toute la durée des œuvres autres que la réception de l'Eucharistie. Mais, rien ne l'exige absolument, et Benoît XIV a ainsi tranché la controverse soulevée par les auteurs (1). En effet, l'état de grâce est requis pour bénéficier du Jubilé ; et la grâce du Jubilé s'obtient par l'accomplissement de la dernière œuvre ; par conséquent, si ce dernier acte est posé dans les conditions voulues, les avantages du Jubilé restent acquis.

E) Pour compléter cette question de l'état de grâce à acquérir au moyen de la confession sacramentelle, finissons par l'observation suivante admise dans l'enseignement commun. Un pénitent qui se souviendrait, avant d'avoir accompli la dernière œuvre jubilaire, d'avoir oublié en sa confession une faute grave, devrait la soumettre aux clefs, sous peine de manquer l'indulgence du Jubilé. D'après la règle énoncée par Benoît XIV, il faut, au moment de gagner l'indulgence, avoir confessé tous les péchés dont on a le souvenir, lors même que l'oubli antérieur eut été involontaire (2).

*
* *

2° La seconde œuvre prescrite par la constitution *Properante*, est la *communion*.

A) Appliquons ici le principe que nous avons mentionné à propos de la confession. *La communion du Jubilé* doit être, comme la confession, une œuvre *surérogatoire*, à moins de déclaration catégorique, c'est-à-dire, qu'une communion obligatoire, comme

(1) Const. *Inter praeteritos*, § 76.
(2) Const. *Inter praeteritos*, § 79.

celle de Pâques, n'est pas suffisante pour le gain de l'indulgence. Quelles qu'aient été sur ce point les divergences des auteurs, aujourd'hui le doute ne saurait être autorisé, à raison de la pratique qui a prévalu à Rome. « An possit per preces jam obliga- » torias, v. g., per horas canonicas satisfieri precibus » a Summo Pontifice praescriptis ad lucrandam » indulgentiam plenariam ? » (R. *Negative*. S. C Indulg., 29 mai 1841). C'est le principe appliqué à toutes les œuvres du Jubilé.

B) D'après la doctrine de Benoît XIV, suivie d'ailleurs par l'unanimité des commentateurs, la communion spirituelle ne suffit pas pour le gain du Jubilé, il est nécessaire de recourir à la communion sacramentelle. Les termes de la Bulle *Properante* doivent être interprétés dans ce sens, conformément au contexte et aux déclarations antérieures du Saint-Siège.

A plus forte raison faut-il conclure qu'une communion sacrilège s'oppose à tout gain du Jubilé. L'Église qui a déclaré que, par une communion indigne, on ne satisfait pas au devoir pascal, enseigne aussi clairement qu'on ne saurait, par une semblable profanation, rentrer dans la paix de Dieu.

C) Examinons maintenant le cas des personnes qui, pour un motif ou pour un autre, ne peuvent communier. Les malades qui sont incapables d'absorber les saintes espèces, les enfants qui n'ont pas encore fait leur première communion, gagneront-ils l'indulgence du Jubilé en faisant commuer cette œuvre ?

Certains théologiens, dont l'opinion est aujourd'hui abandonnée, prétendaient d'une façon absolue que les personnes ne pouvant accomplir cette œuvre, ne

sauraient non plus gagner le Jubilé. — D'autres enseignaient que cette catégorie de personnes était tout simplement dispensée de remplir cette condition, puisqu'elle était dans un cas d'impossibilité ; cette prescription, pour elle, était non avenue. — D'autres, enfin, concluaient qu'il fallait recourir à une commutation. C'est ce qui a lieu en général, surtout depuis que Benoît XIV a signalé et appliqué cette méthode.

Par ailleurs, dans la constitution *Quoniam divinae*, XIX, XX, le Pape Léon XIII confirma toutes les facultés antérieurement accordées aux Pénitenciers de Rome ; et les *Monita* de Benoît XIV, publiés à cet effet par les soins du Saint-Siège, s'expliquent ainsi sur le compte des enfants. (§ XV.)

Les confesseurs peuvent également, avec l'autorisation des évêques, faire bénéficier du Jubilé les personnes qui ont posé *l'acte héroïque* (1), en commuant en une autre œuvre la communion qu'elles se trouveraient dans l'impossibilité de faire.

*
* *

3° La troisième œuvre prescrite par la bulle *Properante* de Léon XIII, aux fins de gagner l'indulgence du Jubilé, est la visite des grandes Basiliques de Saint-Pierre, de Saint-Paul, de Saint-Jean de Latran et de Sainte-Marie-Majeure.

D'après la teneur de l'acte pontifical, les visites des Basiliques doivent se faire : 1° Une fois seulement le même jour, *semel saltem in die* ; 2° Si l'on est romain ou

(1) L'acte héroïque consiste dans l'offrande volontaire, faite par une personne, en faveur des âmes du Purgatoire, de toutes ses œuvres satisfactoires de la vie présente et de tous les suffrages qui lui seront appliqués après sa mort.

habitant de Rome, pendant vingt jours, civils ou ecclésiastiques, avec ou sans interruption : « *per* » *viginti continuos aut interpolatos dies sive naturales* » *sive ecclesiasticos... si Romae degant cives, aut* » *incolae.* »

Si l'on est étranger, pendant dix jours au moins, priant avec dévotion pour l'exaltation de la sainte Église, l'extirpation des hérésies, la concorde des princes catholiques et le salut du peuple chrétien : « *Si vero peregre venerint, per decem saltem ejusmodi dies, devote visitaverint et pro Ecclesiae exaltatione, haeresum extirpatione, catholicorum principum concordia et christiani populi salute, pias ad Deum preces effuderint...* »

A) Semel saltem in die.— Les Souverains Pontifes ont maintenu cette prescription de Boniface VIII, exigeant que les visites indiquées se fissent *le même jour*. Si, à un moment donné, quelque hésitation a pu se produire sur la portée de ces termes, depuis la déclaration de Benoît XIV, tout doute a disparu... « Protestamur Nos in Constitutione nostra *Pere-* » *grinantes, visitationem quatuor basilicarum in* » *uno die fieri debere, intellexisse* ».

B) C'est encore Benoît XIV qui a résolu les doutes soulevés à propos des indigènes romains et des étrangers mentionnés dans les actes du Saint-Siège. — Sont déclarés, à cet effet, *citoyens romains*, tous ceux qui sont nés dans la ville même ou sa banlieue, dans une zone de cinq milles (1) et y ont élu domicile : « nati atque habitantes Romae, sicut etiam » nati atque habitantes in suburbano vinearum tractu » intra quintum ab urbe lapidem ».

Sont compris dans la catégorie des habitants

(1) Le mille romain équivaut approximativement à un kilomètre et demi ; en mesure précise 1.482 mètres.

de Rome, ceux qui remplissent une fonction en ville; ceux que l'espoir d'obtenir un emploi y retient ; ceux qui se sont transportés dans l'enceinte de la ville ou des cinq milles indiqués, pour motif étranger à la question du Jubilé ; enfin ceux qui, venus pour ce motif, s'y établissent néanmoins avec l'intention de demeurer plus de six mois. « Incolarum autem » nomine, ad eumdem effectum, intelliguntur omnes » illi qui certum aliquod officium in Urbe obtinent, » seu cum spe illud obtinendi moram ibidem trahunt, » ideoque in ipsa quasi domicilium acquirunt ; » omnesque illi qui, ad eamdem Urbem vel ad » aliquem suburbanum locum intra quintum lapi- » dem, ut supra, se contulerunt alia quacumque » causa quam praesentis Jubilaei lucrandi, vel si » ipsius lucrandi causa ad Urbem accesserint, eo » tamen animo sunt, ut per majorem anni partem, » seu ultra sex menses ibi commorentur » (1).

Toutes les personnes non comprises dans ces diverses catégories sont considérées comme étrangères. Aussi donc, les Romains doivent faire les visites pendant *vingt jours,* selon les conditions indiquées. Les étrangers ne doivent les faire que pendant *dix jours*. Le Pape Léon XIII ne s'est pas contenté de diminuer ainsi le nombre des visites, comme nous le verrons dans le commentaire de la bulle *Quoniam*, il a donné aux divers pénitenciers de Rome, le pouvoir de commuer ou de diminuer le nombre des visites.

C.) — Dies sive naturales sives ecclesiasticos.

Par *jour naturel ou civil*, on entend l'espace de temps qui court de minuit à minuit; — le *jour*

1) Constitutio *Convocatis*, n° 44.

ecclésiastique au contraire, commence aux premières vêpres, c'est-à-dire, à midi, pour se terminer au crépuscule, le soir du jour suivant : « a primis ves- » peris unius diei, ad integrum subsequentis diei » vespertinum crepusculum » (1).

Le Souverain Pontife donne le choix pour l'adoption de l'un de ces jours ; imitant en cela la plupart de ses prédecesseurs.

Une difficulté plus considérable peut-être a longtemps divisé les auteurs. Il s'agissait de savoir si en adoptant le comput ecclésiastique, on pouvait réitérer les visites dans un même jour? — Sans trop nous engager dans la discussion, expliquons le cas, tout en indiquant et motivant nos préférences.

Le jour ecclésiastique se compte donc de midi au crépuscule soir du jour suivant. Or, deux conséquences découlent de l'adoption de cette méthode : 1° le jour ecclésiastique est plus long que le jour civil ; 2° c'est ici que se trouve surtout le point à noter. Le début du second jour ecclésiastique, midi, coïncide avec les heures finales du premier jour ecclésiastique, de midi aussi jusqu'au soir ; il y a là un parallélisme de plusieurs heures. Peut-on, par conséquent, bénéficier de cette simultanéité de plusieurs heures de la soirée, qui appartiennent à la fois au jour précédent ecclésiastique, et au second jour initial également ecclésiastique, pour visiter *deux fois* les quatre basiliques?

Par exemple, de une heure à trois, on a fait une *première visite* aux quatre basiliques, profitant de l'extension du jour ecclésiastique commencé la veille à midi. — Puis, avec l'intention d'utiliser le début

(1) Const. *Properante*.

du second jour ecclésiastique, on fait une *seconde visite* des quatre basiliques, de trois heures à cinq heures ! A-t-on satisfait aux conditions de la bulle du Jubilé ? Gagne-t-on l'indulgence ?

Quelques commentateurs des bulles jubilaires le contestent. Ils prétendent que les expressions « *per quindecim continuos aut interpolatos dies, sive naturales, sive ecclesiasticos,* exigent que lorsqu'une visite est faite en un jour, il faut que ce jour se termine pour pouvoir commencer l'autre visite.

Cette conclusion s'applique rigoureusement, nous le comprenons, au jour *civil,* où les limites horaires se touchent sans empiéter les unes sur les autres ; le jour civil commence au dernier coup de minuit, pour se terminer au dernier coup de minuit du lendemain. Mais comme nous l'avons fait observer, il n'en est pas ainsi du jour ecclésiastique ; la *fin* du jour coexiste ici pendant quelques heures, avec le *commencement* du jour suivant. Par conséquent, les deux visites faites aux basiliques peuvent, suivant l'intention de la personne, se rapporter aux fractions différentes de deux jours ecclésiastiques également différents.

De cette façon, les 20 visites seront faites en 20 jours, — non civilement comptés certainement, mais conformes à la règle ecclésiastique.

Si l'on objecte que, dans ces conditions, 20 visites seront faites en 19 jours, nous répondrons toujours : Elles seront faites en *19 jours* comptés civilement, c'est vrai ; mais on y aura mis les 20 jours ecclésiastiques complets ; c'est la seule chose que les Souverains Pontifes réclament.

De plus, s'il fallait après chaque visite, laisser s'écouler tout ce jour ecclésiastique qui comprend

une journée et quart environ, les visites dureraient 20 jours, d'après le comput ecclésiastique, *mais au civil*, elles dureraient un temps double. Il nous paraît donc qu'on peut recourir à cette méthode pour faire ses visites, sans compromettre le gain de l'Indulgence et sans violer ni la lettre ni l'esprit des constitutions pontificales.

D) ...devote visitaverint... et pias ad Deum preces effuderint... Il résulte de ces paroles, que la dévotion, c'est-à-dire la volonté de consacrer cet acte au service de Dieu, doit se manifester pendant tout le temps de la visite ; qu'il s'agisse du trajet pour aboutir à l'Église, comme de la station dans les sanctuaires indiqués. D'après Benoît XIV, la prière *mentale* n'est pas suffisante ; les intentions indiquées par les Papes, comme le sont celles désignées dans la bulle *Properante,* doivent fournir la matière de prières *orales.* A ce sujet, les auteurs indiquent, comme prières suffisantes, cinq *Pater* et cinq *Ave,* ou bien, une autre prière équivalente.

E) L'indulgence du Jubilé — mais non les autres privilèges — peut être gagnée à Rome, chaque fois qu'on réitère les œuvres prescrites à cet effet. C'est le Pape Benoît XIV qui a inauguré cette faveur, et Léon XIII l'a maintenue, à l'exemple des autres Papes.

Comme conséquence miséricordieuse de ce privilège, les confesseurs peuvent faciliter aux malades le gain itératif de cette Indulgence, en commuant chaque fois les œuvres prescrites.

F) Faisons remarquer en terminant ce commentaire de la bulle *Properante,* que les pélerins ayant déjà profité à Rome ou ailleurs, du Jubilé de l'année Sainte, peuvent bénéficier encore de cette

faveur, à l'époque où il sera étendu à l'univers entier. C'est la doctrine énoncée par Benoît XIV.

« Etiam iis qui forsan elapso anno Romam vene-
» runt, ibique seu alibi quavis ratione, hoc idem
» Jubilaeum a Nobis concessum adepti sunt » (1).

Enfin, si le fidèle est surpris par la mort, pendant 'accomplissement des œuvres du Jubilé, la faveur de l'Indulgence lui est acquise, d'après cette même Constitution.

Chanoine DOLHAGARAY.

(1) Const. *Benedictus Deus*, § 1.

BIBLIOGRAPHIE

HISTOIRE RELIGIEUSE ET HISTOIRE DE L'ART RELIGIEUX

I. — Si l'on voulait juger l'importance du passé d'après le présent seul, on s'étonnerait que l'histoire d'un humble village d'Artois, Etrun, dont la population décroissante n'atteint pas trois cents habitants, ait pu fournir, à son premier magistrat, la matière d'un volume dépassant quatre cents pages, honoré par l'Académie d'Arras de l'une de ses plus hautes récompenses (1).

Mais si, dans cet ouvrage, la seconde partie, — *la Commune*, — doit donner pleine satisfaction aux amis des statistiques modernes, base de l'économie sociale, la première, — *l'Abbaye*, — sera lue avec le plus vif intérêt par les historiens et les archéologues.

On comprendra aisément que notre examen doive se limiter à celle-ci. Elle contient l'histoire d'une des plus importantes abbayes nobles de l'Artois, qui remonte au moins à la fin du XIe siècle et qui a fleuri jusqu'à la Révolution sous la règle de saint Benoît. Grâce à ses recherches dans les archives départementales et dans divers fonds publics, l'auteur a renouvelé le sujet, antérieurement traité par M. d'Héricourt ; il a publié intégralement, pour la première fois, ou réédité les pièces originales, — bulles, plans, inventaires, réglements de

1. *Histoire d'Etrun (l'Abbaye, la Commune)*, par B. Lesueur de Moriamé ; 1 vol. in-8° de 416-XXVIII p., orné d'un plan général, et de nombreuses gravures et phototypies ; Arras, Répessé-Crépel, 1899.

comptes, etc., — qui permettent de suivre dans le cours de sept siècles l'histoire intime de ce monastère.

Sous le gouvernement d'une abesse choisie par les souverains (1), vivaient dans une vaste et puissante abbaye, au milieu d'un site bien choisi, de dix à vingt « demoiselles », dont chacune avait dû, en entrant, faire preuve d'au moins huit quartiers de noblesse. De nombreux procès, où le souci de maintenir des privilèges souvent justifiés se donna trop libre carrière, vinrent sans doute troubler la quiétude de l'administration abbatiale ; les guerres dont l'Artois fut le théâtre forcèrent plus d'une fois aussi les religieuses à se retirer dans leur « *refuge* » d'Arras et firent de très larges brèches à leurs revenus, au point de nécessiter des emprunts. Mais l'examen détaillé des comptes, des curieux inventaires de meubles et d'immeubles (2), nous fournit presque siècle par siècle la preuve que les ressources du monastère laissaient une large place aux dotations pieuses, à l'embellissement des églises où la communauté était décimatrice, à l'aumône, aux œuvres d'éducation catholique. D'autre part la publication, d'après une plaquette rare, des Constitutions données par l'évêque Guy de Sèves, en 1677, montre que la vie religieuse était régulièrement pratiquée dans le monastère, bien que l'abstinence fût limitée à trois jours et demi par semaine et que les sorties fussent permises, avec le *congé* de l'abbesse.

Au point de vue artistique, la reconstruction de l'église, « l'une des plus belles de l'Artois », vers 1625, l'état dressé lors de la douloureuse spoliation de 1790 et

(1) On retrouve, dans la série chronologique des 46 abbesses, de grands noms de la noblesse d'Artois : les de Fosseux, de Calonne, de Ranchicourt, de Belvalet, du Plouich, de Hauteclocque, d'Antin, de Tramecourt, de Champigny, de Geneviève, de Beaufort.

(2) Nous possédons notamment, grâce à eux, une liste d'habitants d'Arras au XVe siècle (p. 61) et un aperçu de la valeur locative d'une même terre, située à Bailleul, depuis 1218 jusqu'à 1789 (p. 70) ; nous sommes aussi bien renseignés sur l'ameublement sacré et profane des diverses époques.

quelques souvenirs épars çà et là nous donnent une idée de la somptuosité du culte à Etrun ; mais aucun objet ne nous en laisse une preuve plus précieuse, à tous les points de vue, que la merveilleuse crosse abbatiale, chef-d'œuvre d'orfèvrerie du XVe siècle, conservée avec une pieuse vénération dans la famille de la dernière abbesse, Mademoiselle de Beaufort. Cette crosse en vermeil et argent, fabriquée sur les ordres de l'abbesse Marguerite de Ranchicourt, put être sauvée lors de la tourmente par Mademoiselle de Beaufort qui, emprisonnée, aurait payé de la vie son énergique refus de livrer ce « meuble, jadis l'idole des tyrans des cloîtres », sans la réaction thermidorienne. Une belle phototypie permettra désormais d'estimer à leur juste valeur les ciselures et ornements de la volute, du nœud et de la hampe, mieux que les représentations imparfaites publiées jusqu'ici.

D'ailleurs, les gravures de blasons, les dessins, les plans et les vues variées, les reproductions de sceaux (1), donnent à cet ouvrage une valeur complémentaire qui montre comment l'auteur, jusque dans les moindres détails, a mérité, par sa prédilection pour son sujet et par son érudite patience, qu'on lui appliquât la devise d'une des plus distinguées abbesses d'Etrun, Isabelle de Hauteclocque : « *Caritate et patientia.* »

* * *

II. — Une curieuse et heureuse coïncidence a fait sortir presque en même temps des mêmes presses l'histoire d'une autre abbaye noble d'Artois, voisine et amie de la première, l'abbaye dite d'Avesnes, située à Blangy, autrefois faubourg d'Arras (2). Dire que cette histoire a été

(1) Une erreur typographique en a fait présenter plusieurs horizontalement, par le travers, et non verticalement. Il aurait été désirable qu'une table des gravures complétât celle des noms et celle des matières.

(2) *Le château de Bellemotte et l'abbaye d'Avesnes*, notes historiques et archéologiques, par F. Blondel, ingénieur

inspirée et documentée par M. Guesnon, l'infatigable chercheur artésien, c'est garantir son mérite ; ajouter qu'entreprise par M. Louis Blondel, — propriétaire des restes de l'abbaye, épris de recherches archéologiques autant que d'études techniques, — elle aurait été interrompue par la mort de l'auteur, si son frère, M. F. Blondel, n'avait heureusement achevé le sillon commencé, c'est proposer le plus louable exemple à tous ceux que des circonstances favorables mettent en possession des souvenirs du passé.

L'abbaye noble d'Avesnes-les-Nonnains, près de Bapaume, fondée en 1128, avait espéré, après avoir été victime des guerres du XVIe siècle, trouver aux portes d'Arras une existence plus tranquille, dans le château-fort de Bellemotte, transformé en monastère. Hélas ! Quelle ne fut pas son erreur ! Il lui fallut, alors que l'onéreuse période des constructions et des restaurations était à peine terminée, se confiner pendant cinquante-six années du XVIIe siècle dans le *refuge* que, par prudence, elle avait acquis à l'intérieur d'Arras : c'est dans l'enceinte de l'abbaye, devenue quartier général du maréchal de la Meilleraye, que fut signée la capitulation de 1640, donnant définitivement Arras à la France ; quatorze ans plus tard, en 1654, les infortunées « *Demoiselles* », toujours enfermées dans Arras, purent, du haut de la tourelle de leur refuge, contempler l'incendie volontaire de leur monastère de Belmotte, allumé par les Français pour enlever un point d'appui aux Espagnols assiégeant la ville.

Le XVIIIe siècle répare heureusement ces désastres, et l'acte souverain de Louis XIV, d'abord amèrement regretté par la communauté, qui met à sa tête une jeune religieuse de trente ans, est le point initial d'une période brillante : durant un siècle environ, deux abbesses seulement, la tante et la nièce, Marie-Isabelle (1697-1750) et Marie-

civil ; 1 vol. in-8° de luxe, de 130 p., orné d'un blason colorié, de 12 autres blasons gravés, de plans et phototypies (Arras, Répessé-Crépel, 1899).

Jeanne de Monchy (1750-1789) purent concevoir et réaliser les plus sages mesures et rendre le monastère aussi florissant qu'il avait été appauvri et désolé : construction de bâtiments, ferme revendication de privilèges, rien ne coûta aux vaillantes abbesses pour développer une prospérité à laquelle, dix ans plus tard, allait déjà succéder la ruine navrante de la Révolution.

Si l'abbaye d'Avesnes, avec ses inventaires, ses interminables procès, sa vie restée digne et pieuse sans atteindre les limites des austérités monastiques, rappelle d'assez près, par son histoire intime, l'abbaye-sœur d'Etrun, elle semble avoir eu, dans la période antérieure où elle servait de château aux ducs de Bourgogne, une heure de célébrité exceptionnelle que nous ne pouvons passer sous silence.

Le château de Bellemotte, nous l'avons dit, était au moyen âge la propriété des souverains de l'Artois : imposant et somptueux à la fois, il fut la résidence préférée du duc Eudes et de la comtesse Jeanne, de Marguerite de France et de Marguerite de Male ; au siècle suivant, après avoir subi inutilement un siège terrible en 1414, il serait devenu, en 1430, *pendant plusieurs mois, le lieu d'internement de Jeanne d'Arc.*

Voici, en résumé, comment l'auteur tranche d'une façon ingénieuse ce problème historique. Jean de Luxembourg, après avoir capturé Jeanne d'Arc, l'avait internée d'abord au château de Beaulieu, puis, avec égards, dans sa propre résidence du château de Beaurevoir : mais des tentatives d'évasion d'une part, et de l'autre l'intervention du suzerain, le duc de Bourgogne, préparant la douloureuse remise de l'héroïne entre des mains anglaises, amenèrent le transfert de la Pucelle à Arras, sous la surveillance directe du duc Philippe-le-Bon. Il est désormais acquis, d'après les recherches érudites de M. l'abbé H. Debout, que le séjour à Arras se prolongea de la fin de septembre

1430 à la mi-novembre. Mais quel fut le lieu précis de l'internement ?

On hésitait jusqu'ici entre la prison bourguignonne de la Cour-le-Comte, dans l'intérieur de la ville, et la forteresse de Bellemotte, située dans l'enceinte militaire et incorporée à Arras. Or, d'après de curieux documents publiés par M. F. Blondel, celle-ci servit *la même année* à l'internement de quatre *prisonniers de guerre* flamands. Le choix du château de Bellemotte répondait d'ailleurs aux diverses préoccupations de ceux qui assumaient la responsabilité d'une si précieuse capture : « domaine particulier du duc de Bourgogne, forteresse de premier ordre, isolée à proximité d'Arras, et gardée par une garnison exclusivement militaire, sur laquelle s'exerçait l'autorité de Jean de Luxembourg, commandant des troupes bourguignonnes. Bellemotte donnait toutes garanties au duc et à son lieutenant... Les étroites et malsaines geôles de la Cour-le-Comte... ne correspondaient nullement dans la circonstance au but poursuivi, lequel comportait l'internement de la prisonnière dans des conditions d'absolue sécurité, mais non préjudiciables à sa santé, et n'excluant pas même certains égards respectueux à son endroit, ainsi qu'en témoignent les nombreuses visites que l'héroïne fut autorisée à recevoir durant sa détention (pp. 30-34 ; cf. pp. 115-116). »

On peut juger désormais du respect avec lequel MM. L. et F. Blondel ont traité l'ancienne abbaye d'Avesnes : le hasard qui a réuni, entre les mains de leur famille, à la fois l'abbaye et le refuge, n'a pas été cette fois aveugle : en les servant à souhait pour leurs recherches archéologiques, il leur a permis de faire revivre, dans une savante évocation d'art et d'histoire, ce que les archives, à défaut des pierres, avaient pieusement conservé.

* * *

III. — Il est une reconstitution du passé encore plus vivante que celle des souvenirs historiques : c'est celle des

portraits et des monuments dessinés, avant la disparition des hommes ou des choses, par la main d'un contemporain. Cette jouissance nous est procurée par la savante publication de luxe que M. Quarré-Reybourbon (1) vient d'ajouter à la longue liste de ses œuvres.

Les « *Trois recueils de portraits* » qu'il édite avec des héliogravures d'un art achevé, — elles sortent, c'est tout dire, de la maison Dujardin, — continuent l'heureuse innovation due à l'initiative de M. Bouchot qui, dans ses *Portraits aux crayons*, a fait connaître les 17 séries de la Bibliothèque nationale de Paris ; outre celles-ci et la collection anglaise de Castel-Howard il n'existe, en France ou dans les pays voisins, que sept recueils de portraits anciens et authentiques : or M. Quarré-Reybourbon en publie, par analyses, descriptions et reproductions, trois des plus importants : ceux d'Arras, de Lille et de Bruxelles.

Ce qui ajoute encore à l'intérêt de son étude, c'est la destruction de la plupart des monuments reproduits. Quand les souverains des Pays-Bas chargeaient Antoine de Succa, au commencement du XVIIe siècle, de recueillir les portraits des familles princières en parcourant les églises et les monastères de la contrée, ils ne prévoyaient point qu'en songeant à la gloire de leur nom ils travaillaient aussi pour la postérité. Les quelques chefs-d'œuvre funéraires, comme ceux de Bruges et de Dijon, échappés au vandalisme révolutionnaire, montrent quel admirable parti les artistes, souvent anonymes, du passé savaient tirer du mutuel appui que se prêtent, dans leur harmonie décorative, le cuivre, le marbre, la pierre, le bronze, les émaux.

En bon patriote, l'auteur a tiré ses meilleures illustrations des tombeaux de Baudoin V et de Louis de Male, jusqu'ici imparfaitement reproduits. Ces tombeaux faisaient l'un

(1) *Trois recueils de portraits aux crayons ou à la plume*, représentant des souverains et des personnages de la France et des Pays-Bas, avec notices historiques et 24 héliogravures, par L. Quarré-Reybourbon, 1 vol. grand in-8° de 132 p. ; Lille, Danel, 1900.

des plus beaux ornements de la Collégiale de Saint-Pierre de Lille et ont, hélas ! péri avec elle sans qu'on puisse savoir ce qu'ils sont devenus. Notamment le tombeau de L. de Male provoquait l'admiration, avec ses vingt-sept statues en cuivre, dont vingt-quatre ornaient les ogives des soubassements, tandis que la pierre sépulcrale supportait les effigies, plus grandes que nature, du comte, de sa femme Marguerite de Brabant, et de sa fille Marguerite de Bourgogne. On voit tout ce que cette description, figurée avec un soin scrupuleux par des dessins à la plume qui notent les métaux et les couleurs, fournit de précieux documents à l'histoire de l'art religieux et à l'histoire du costume au XVe siècle. — Ces *Mémoriaux*, fragment de la collection de Succa, sont vraiment un des joyaux de la bibliothèque de Bourgogne, à Bruxelles, et font vivement regretter la disparition de plusieurs autres volumes du même artiste.

C'est d'après des principes analogues qu'a été formée la collection d'Arras où, à côté des princes bourguignons, nous pouvons relever les portraits de plusieurs papes et cardinaux, de deux évêques de Tournai, Guillaume Fillastre et Gilbert d'Ougnies, de peintres et d'écrivains célèbres (Raphaël, Van der Weyden, Gérard David, Enguerrand de Monstrelet, Olivier de la Marche et Philippe de Comines). Il ne faudrait point toutefois croire que ces portraits soient des originaux : ce sont, et leur valeur n'en est pas sensiblement diminuée pour nous, des copies faites à la sanguine ou au crayon noir, sur les tombeaux, les verrières, les tapisseries, les tableaux votifs des riches églises de la région. M. Quarré a eu la bonne fortune, bien méritée d'ailleurs, de retrouver pour une dizaine de portraits la source où a puisé l'artiste ; il a aussi découvert que celui-ci était Jacques Leboucq, héraut d'armes de la Toison d'or et des rois d'Espagne, originaire de Valenciennes, où il vécut pendant la seconde moitié du XVIe siècle.

Le troisième recueil, celui de Lille, comprenait, à l'origine, cent portraits au pastel ; il n'en reste que quatre-vingt-huit. Il appartenait à M. l'abbé de Valory, doyen de la collégiale de Saint-Pierre de Lille, et répondait à l'usage moderne des albums de photographies. D'une exécution bien plus médiocre que les précédents, ce recueil, qui date de la fin du XVIe siècle, a cependant une réelle valeur, car il représente des souverains, des cardinaux, des personnages de la cour de France dont plusieurs, — comme Ribérac, un Biron, un Rohan, un Dampierre, — ne sont connus par aucune autre représentation.

Telle est l'œuvre importante que M. Quarré-Reybourbon vient de publier avec un luxe de bon goût, sous les auspices de la Commission historique du département du Nord ; il l'a fait avec la loyauté et la modestie qui le distinguent, rendant notamment le plus cordial et le plus juste des hommages aux œuvres de son ami vénéré, Mgr Dehaisnes, aux publications savantes de Mgr Hautcœur, indiquant aussi avec soin la voie tracée par ses prédécesseurs, MM. Bouchot, J. Richard, Van den Branden. C'est un service signalé de plus, par rapport aux arts et à l'histoire, qui lui mérite la respectueuse gratitude des érudits et des amateurs.

L. RAMBURE.

BOURDALOUE

D'APRÈS DES DOCUMENTS NOUVEAUX (1)

On ne peut lire le livre intéressant de M. le chanoine Pauthe sans féliciter, disons mieux, sans remercier l'auteur de l'amour profond et communicatif du sujet traité, qui s'y révèle à chaque page. Quatre ans avant ce second centenaire de Bourdaloue, dont il convient de faire une date qui marque dans l'histoire de sa vie et de ses œuvres, cet admirateur zélé et sincère du « prédicateur des rois » a voulu être le héraut de ces fêtes. Il est d'un bon exemple de voir l'auteur d'une série d'Études historiques et littéraires, qui l'ont mis en contact fréquent avec les hommes et les choses du grand siècle, se lancer hardiment à l'avant-garde d'un mouvement que nous espérons bien voir grandir et s'étendre en faveur de Bourdaloue. Dans sa galerie des Maîtres de la chaire où il a dessiné à grands traits la figure de Bossuet et de Fénelon, M. le chanoine Pauthe fait entrer aujourd'hui un portrait de Bourdaloue, tracé, pour ainsi dire, avec un soin plus attentif encore et plus religieux. Le culte des découvertes nouvelles et des documents encore peu connus, sans être absent des œuvres précédentes, n'y tenait pas une aussi large place. Ce souci de faire la lumière sur cette physionomie du maître que le P. Henri Chérot déclarait naguère, dans un titre d'ouvrage, bien en relief, *Bourdaloue inconnu*, ne peut être indifférent à ceux qui étudient *con amore* cette attachante carrière oratoire du grand sermonnaire du XVIIe siècle.

Pour ma part, je serais plus à l'aise pour louer librement

(1) Études historiques et littéraires. — *Bourdaloue* d'après des documents nouveaux. — Les maîtres de la Chaire en France au XVIIe siècle, par M. l'abbé L. Pauthe, chanoine titulaire de la Métropole d'Albi, lauréat de l'Institut de France, officier d'Académie et de l'Instruction publique. — Paris, V. Lecoffre, 90, rue Bonaparte, 1900, 1 vol. in-8 de 534 p.

l'ouvrage de M. le chanoine Pauthe s'il n'avait accordé une attention si aimable aux recherches que j'ai entreprises sur les *sermons* de Bourdaloue. Les efforts dispersés des chercheurs, trop rares jusqu'ici, qui s'essaient à reconstituer la vie intime et les relations de Bourdaloue au milieu de ce siècle qui a la réputation un peu usurpée d'être le plus connu de nos siècles oratoires, les menus faits patiemment recueillis à travers les mémoires du temps, mais exposés à se perdre tant qu'une main pieuse ne les a ramassés en gerbe, les conquêtes que, depuis le beau livre de Feugère, avaient assurées pas à pas, les Ménorval et les Lauras, pour ne nommer que les morts, tout cela, le livre de M. le chanoine Pauthe l'a patiemment rassemblé dans son ouvrage. Il l'offre au public d'ordinaire déshérité de ces lectures, et presque toujours oublieux des travaux arides et techniques de spécialistes trop confinés dans leur domaine pour rendre accessibles à tous leur méthode et jusqu'à leur langue. C'est donc une œuvre méritoire, dont profitera à coup sûr la gloire de Bourdaloue, que de faire connaître et vulgariser les résultats déjà obtenus ou en voie de se réaliser.

Faut-il dire que ce travail, qui porte avec lui sa récompense a aussi son péril, celui de donner à des triomphes encore en espérance plus de certitude et de réalité qu'ils n'en ont. Il est malaisé de ne point forcer la note dans un bulletin de victoire, et dans ce récit d'une marche en avant de ne pas déclarer pris ce qui est encore assiégé. Disons, pour parler sans métaphore, que, parmi les points que le BOURDALOUE nouvellement publié donne parfois comme acquis à l'histoire, plus d'un demanderait une preuve plus rigoureuse et restera peut-être longtemps encore une question pendante. Nécessairement l'auteur, se proposant de parcourir la vie et les sermons de Bourdaloue a été amené à soulever une multitude de problèmes qui eussent demandé des solutions plus lentes, et peut-être faudrait-il abandonner quelques positions données comme conquises. Ce n'est pas le lieu de traiter ces questions, dont je dois ailleurs entretenir le public, et ces questions, très controversables, de chronologie ou d'attributions de sermons, étant donnée la pénurie des documents précis, seront probablement livrées, comme le monde que nous habitons, aux perpétuelles discussions des savants. Je ne suis pas persuadé,

pour ne prendre que ce seul exemple, que la Passion prêchée le vendredi saint 1680, soit sûrement celle que Bretonneau a insérée dans son Carême, et qui développe ce thème que la Croix du Sauveur est « un mystère de puissance et de sagesse. » Je ne vois pas que les Lettres de Mme de Sévigné nous témoignent autre chose que ce fait : Bourdaloue prêcha le 19 avril 1680 le même sermon qu'il avait donné le 19 mars de l'année précédente à Saint-Jacques de la Boucherie. Quel est ce sermon? Est-ce ce *Christum Dei virtutem...* imprimé dans l'édition Rigaud ? Nous devons avouer, il me semble, que nous n'en savons rien, du moins par la spirituelle marquise dont le témoignage est invoqué ici en faveur de cette conclusion. Je ne verrais aucun inconvénient à conjecturer que Bourdaloue « rajusta » à maintes reprises cette Passion *Christum Dei virtutem*, et peut-être encore cette année-là, mais c'est pure et gratuite supposition, qui ne fait point progresser d'une ligne l'histoire de la prédication de Bourdaloue (1). Mais s'il est prématuré de ranger ce discours parmi ceux qui ont une date certaine, il ne peut être qu'opportun de faire connaître, goûter et lire l'œuvre de Bourdaloue. C'est à quoi servira, nous en avons la confiance, ce livre qui est un appel, ou plutôt une impulsion vigoureusement donnée dans cette campagne que nous désirons voir

(1) A propos de Mme de Sévigné, que M. le chanoine Pauthe me permette de lui faire remarquer que la lettre qu'il cite, p. 120, du 6 mars 1679, n'est point d'elle, mais de Bussy-Rabutin, qui lui écrit d'Autun son désir inefficace d'avoir là-bas, entre autres plaisirs dont il est privé, un opéra tous les hivers... avec le P. Bourdaloue pour le correctif de tout le reste. (Sévigné, t. V, de l'éd. des grands écrivains, p. 527). Ce serait d'ailleurs un service rendu au public que de préciser les références, au risque de surcharger quelque peu le bas des pages. Il reste toujours aux lecteurs qui ne se soucient pas de ces renseignements, la ressource que signalait jadis le P. Bretonneau au sujet des Analyses des sermons qu'il se décidait de maintenir. « Ceux qui ne voudraient pas s'en servir, disait-il en terminant sa préface, seroient maistres de ne les pas lire. » Il serait bon de songer aussi aux autres. Le livre de M. le chanoine Pauthe eût gagné beaucoup à ne pas se cantonner dans la simple vulgarisation et il eût pu devenir un précieux instrument de travail si les indications bibliographiques n'y étaient si vagues. Est-ce assez, par exemple, d'inscrire dans la liste des ouvrages mentionnés : Gaucher Maxime, *Revue politique et littéraire*, sans même une indication d'années. Pour l'intérêt même de la cause de Bourdaloue, que l'auteur a tant à cœur, nous espérons que dans la réédition de son ouvrage, il en fera par cette annotation précise, plus qu'un pur livre de lecture.

mener, jusqu'en 1904, en faveur de Bourdaloue. Ce ne sera point faire tort au mouvement qui provoque tant de sympathies pour le Monument et le Centenaire de Bossuet que rappeler qu'à la même époque, l'anniversaire de la mort de Bourdaloue, suivant de près dans la tombe l'évêque de Meaux, méritera aussi l'attention de quiconque a le souci des grands noms de l'Église de France. Nous ne pouvons que souhaiter à ce livre le meilleur succès. Nos éloges sont de peu prix à coté de ceux qui l'ont salué, dès son apparition. La chaleur colorée avec laquelle l'auteur fait le panégyrique de Bourdaloue, aurait peut-être étonné l'orateur si peu prodigue de métaphores ; probablement elle ne lui aurait pas déplu, toute modestie à part, il s'entend, car lui qui goûtait « le pathétique » et l'estimait plus que tout le reste, comme il l'écrivait à l'évêque de Clermont, Bochart de Saron, ne pourrait se défendre d'admirer combien rend éloquent le cœur quand on parle d'un objet aimé. Il faut donc rendre cette justice à M. le chanoine Pauthe qu'il a écrit son *Bourdaloue* avec l'enthousiasme qui conquiert toutes les sympathies.

EUGÈNE GRISELLE, S. J.

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE 1900

DOCUMENTS (1)

3° *Bulle de suspension des indulgences et des pouvoirs pendant l'année jubilaire 1900.*

SUSPENSIO INDULGENTIARUM ET FACULTATUM

VERTENTE ANNO UNIVERSALIS JUBILAEI MILLESIMO NONINGENTESIMO

LEO EPISCOPUS

Servus Servorum Dei ad perpetuam rei memoriam

Quod Pontificum maximorum sanxit auctoritas, ut Anni sacri solemnia Romae potissimum agerentur, id quidem cum provisa divinitus dignitate et grandioribus muneribus almae Urbis est admodum congruens. Haec enim omnium, quotquot ubique sunt, christianorum patria communis, haec sedes sacrae potestatis princeps, eademque traditae a Deo doctrinae custos sempiterna : hinc ut ab unico augustissimoque capite in omnes christianae reipublicae venas perenni communicatione vita propagatur. Nihil ergo tam consentaneum, quam catholicos homines vocatu Sedis Apostolicae huc certa per intervalla temporum convenire, ut scilicet una simul et remedia expiandis animis in Urbe reperiant et romanam auctoritatem praesentes agnoscant. Quod cum tam salutare ac frugiferum appareat, sane cupimus ut urbs Roma toto anno proximo majore qua fieri potest frequentia mortalium celebretur ; ob eamque rem peregrinationis romanae cupidis velut stimulos addituri, admissorum expiandorum privilegia, quae liberalitate indulgentiaque Ecclesiae passim concessa sunt, intermitti volumus : videlicet, quod plures decessores Nostri in causis similibus consuevere, Indulgentias usitatas apostolica auctoritate ad totum Annum sacrum suspendimus : verumtamen prudenti quadam temperatione modoque adhibito, ut infra scriptum est.

Integras atque immutatas permanere volumus et decernimus :

I. Indulgentias *in articulo mortis* concessas ;

II. Eam, qua fruuntur ex auctoritate Benedicti XIII decessoris Nostri, quotquot ad sacri aeris pulsum de genu vel

(1) Voir le n° d'avril, p. 370 et suiv.

stantes *Salutationem angelicam*, aliamve pro temporis ratione precationem recitaverint ;

III. Indulgentiam decem annorum totidemque quadragenarum Pii IX auctoritate an. MDCCCLXXVI iis tributam qui pie templa visitent in quibus Sacramentum augustum quadraginta horarum spatio adorandum proponitur ;

IV. Illas item Innocentii XI et Innocentii XII decessorum Nostrorum decreto iis constitutas, qui Sacramentum augustum, cum ad aegrotos defertur, comitentur, vel cereum aut facem per alios deferendam ea occasione mittant ;

V. Indulgentiam alias concessam adeuntibus pietatis causa templum sanctae Mariae Angelorum Ordinis Fratrum Minorum extra Assisii moenia a vesperis Calendarum Augusti ad solis occasum diei insequentis ;

VI. Indulgentias, quas S. R. E. Cardinales Legati a latere, apostolicae Sedis Nuntii, item Episcopi in usu Pontificalium aut impertienda benedictione aliave forma consueta largiri solent ;

VII. Indulgentias Altarium Privilegiatorum pro fidelibus defunctis, aliasque eodem modo pro solis defunctis concessas; item quaecum quevivis quidem concessae sint, sed hac duntaxat causa ut defunctis per modum suffragii directe applicari valeant. Quas omnes et singulas volumus non prodesse vivis, prodesse defunctis.

De facultatibus vero haec constituimus et sancimus, quae sequuntur :

I. Rata firmaque sit facultas Episcopis aliisque locorum Ordinariis impertiendi indulgentias *in articulo mortis* eamdemque communicandi secundum Litteras a Benedicto XIV decessore Nostro datas Nonis Aprilis An. MDCCXLVII ;

II. Item ratae firmaeque sint facultates Tribunalis Officii Inquisitionis adversus haereticam pravitatem, ejusque Officialium; Missionariorum quoque et Ministrorum qui vel ab eodem Tribunali, vel a Congregatione S. R. E. Cardinalium negotiis propagandae Fidei praeposita, vel alias ab apostolica Sede ad id deputati fuerint ; nominatim facultas absolvendi ab haeresi eos, qui, ejurato errore, ad fidem redierint ;

III. Item facultates Episcoporum aliorumque sacrorum Antistitum circa dispensationes et absolutiones suorum subditorum in casibus occultis etiam Sedi apostolicae reservatis, quemadmodum ipsis a sacra Tridentina Synodo, seu alias, etiam in publicis casibus a jure communi ecclesiastico et ab apostolica Sede pro certis personis et casibus permissae dignoscuntur. Idem statuimus de facultatibus Antistitum

Ordinum religiosorum, quaecumque ipsis in Regulares sibi subjectos ab apostolica Sede tributae sint.

Iis exceptis, de quibus supra memoravimus, ceteras omnes et singulas Indulgentias tam plenarias, etiam ad instar Jubilaei concessas, quam non plenarias, suspendimus ac nullas jubemus esse. Similique ratione facultates et indulta absolvendi etiam a casibus Nobis et Apostolicae Sedi reservatis, relaxandi censuras, commutandi vota, dispensandi etiam super irregularitatibus et impedimentis cuilibet quoquo modo concessa, suspendimus ac nulli suffragari volumus ac decernimus. Quo circa praesentium auctoritate Litterarum praecipimus ac mandamus, ut, praeter Indulgentias Jubilaei, easque, quas supra nominatim excepimus, nullae praeterea aliae uspiam, sub poena excommunicationis eo ipso incurrendae aliisque poenis arbitrio Ordinariorum infligendis, publicentur, indicentur, vel in usum demandentur.

Quaecumque autem his Litteris decreta continentur, omnia ea stabilia, rata, valida esse volumus et jubemus, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Earum vero exemplis aut transumptis, etiam impressis, Notarii publici manu et sigillo personae in ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eamdem volumus haberi fidem, quae haberetur praesentibus si essent exhibitae vel ostensae.

Nulli ergo hominum liceat hanc paginam Nostrae suspensionis, decreti, declarationis, voluntatis infringere, vel ei ausu temerario contraire : si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omnipotentis Dei ac beatorum Apostolorum Petri et Pauli se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo nonagesimo nono, pridie Cal. Octobris, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

C. *Card.* ALOISI-MASELLA *Pro-Dat.* — A. *Card.* MACCHI

VISA : DE CURIA J. DE AQUILA E VICECOMITIBUS

Loco ✠ *Plumbi*

Reg. in Secret. Brevium

I. GUGNONIUS.

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE

(Deuxième article) (1).

II

Commentaire de la bulle *Quod Pontificum*.

Nous avons déjà déclaré que les Souverains Pontifes ont l'habitude de suspendre, hors de Rome, la plupart des indulgences et les pouvoirs extraordinaires des confesseurs, pour exciter les fidèles à se rendre à la Ville éternelle, afin d'y gagner l'indulgence du Jubilé. Conformément à cette tradition du Saint-Siège, le Pape Léon XIII promulguait la bulle *Quod Pontificum* (2), en date du 30 septembre 1899, interdisant de publier, indiquer et mettre en usage les autres indulgences, sous les plus sévères sanctions. Nous examinerons donc, d'après cet acte du Saint-Siège, la portée de cette double suspension, des *indulgences* et des *pouvoirs extraordinaires des confesseurs*.

(1) Voir le numéro de mai 1900.

(2) Nous avons publié le texte de cette bulle dans le numéro de mai 1900, p. 478 et suiv.

I. — Suspension des indulgences

A) A peine est-il besoin de faire remarquer que la suspension des indulgences hors de Rome, ayant pour but d'assurer l'efficacité du Jubilé dans la ville des papes, cette mesure restrictive commence à sortir son effet, au moment même de l'ouverture de l'année sainte jusqu'à sa clôture ; — *ad totum annum sacrum suspendimus (Quod Pontificum).* Les indulgences ordinaires restent donc annulées depuis les premières vêpres de Noël 1899, jusqu'aux premières vêpres de Noël 1900.

B) Nous avons déjà fréquemment recouru aux instructions si remarquables de Benoît XIV, afin d'élucider bien des doutes pratiques concernant le Jubilé. Nous agirons de même dans la question présente ; d'autant que jusqu'aux déclarations de ce grand pape, qui alliait une science canonique incomparable à l'autorité pontificale, les auteurs étaient souvent en désaccord complet sur l'interprétation des clauses diverses contenues dans les actes du Saint-Siège.

C) Le Pape Léon XIII décrète que les indulgences dont il ne fait pas mention expresse, restent supprimées pendant l'année sainte. — « Mandamus, ut, praeter indulgentias Jubilaei, easque, quas supra *nominatim* excepimus, nullae praeterea aliae uspiam, sub poena excommunicationis..., publicentur... »

Ainsi, d'après l'enseignement de Benoît XIV, toutes les indulgences *plénières* ou *partielles*, non formellement maintenues, sont supprimées. Il est vrai que, par suite de la règle d'interprétation par

nous déjà mentionnée et admise par toute l'École, dans les cas doutenx, nous aurons recours à l'explication *large ;* nous sommes, en effet, devant des mesures rectrictives, au sujet desquelles le législateur a dû s'expliquer clairement : *Contra eum qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda.*

Quelles sont donc les indulgences maintenues par le décret de Léon XIII ?

Le Souverain Pontife déclare maintenir intégralement :

1° Les indulgences accordées *in articulo mortis.* Ainsi subsistent les indulgences concédées fréquemment à des particuliers ou à des familles entières, par les Souverains Pontifes eux-mêmes, dans les audiences ou dans des rescrits spéciaux.

De même, les indulgences octroyées par les évêques ou leurs délégués, *in articulo mortis*, conformément aux indults émanés du Saint-Siège. Il est également hors de conteste, que les fidèles possédant le pouvoir de gagner l'indulgence plénière, à l'heure de la mort, en baisant le crucifix ou en invoquant le saint nom de Jésus, conservent cette faculté pendant l'année sainte.

2° Sont encore maintenues les indulgences de l'*Angelus* récité au son de la cloche, à genoux ou debout, selon les époques fixées. On sait que le Pape Benoît XIII avait enrichi d'indulgences la récitation de l'*Angelus* avec trois *Ave Maria*, pendant l'année, celle du *Regina coeli* pendant le temps pascal ; autorisant toutefois l'*Angelus* pour toute l'année, en faveur des personnes incapables de réciter le *Regina coeli.*

3° L'indulgence de dix ans et de dix quarantaines accordée par Pie IX en 1876, à ceux qui

pieusement visiteront le Saint Sacrement, pendant l'exposition des quarante heures. Dans les concessions d'indulgences, on rencontre fréquemment ces expressions 7 ans et 7 quarantaines, 10 ans et 10 quarantaines, etc. D'une façon générale, on peut dire que, par ces concessions *d'années*, l'Eglise a l'intention de diminuer la peine temporelle, d'un nombre d'années correspondant à sept, à dix ans de pénitence canonique des anciens temps. Pour la concession des *quarantaines*, d'après l'explication la plus plausible, il ne faut pas entendre une addition de *quarante autres jours*, indépendants de l'année ; mais bien, une désignation spéciale de la rigoureuse pénitence de la quarantaine sacrée, contenue dans chaque année ; et l'on sait par les descriptions des divers auteurs, combien était sévère la loi qui présidait à ces pratiques de la mortification quadragésimale.

4° Les indulgences concédées par les Papes Innocent XI et Innocent XII, à ceux qui escortent le Saint Sacrement porté chez les malades, ou chargent quelqu'un de porter un cierge en leur lieu et place. Voici, d'après la *Raccolta*, les faveurs accordées par les Souverains Pontifes, à cette occasion : sept ans et sept quarantaines, pour ceux qui accompagnent le Saint Viatique, avec un flambeau ou un cierge allumé ; cinq ans et cinq quarantaines, pour ceux qui suivent sans lumière ; trois ans et trois quarantaines, pour ceux qui ne pouvant accompagner le Saint Sacrement, se font remplacer par une personne portant un flambeau ; cent jours, pour ceux qui ne pouvant accompagner le Saint Sacrement, réciteront un *Pater* et un *Ave*, aux intentions du Souverain Pontife.

5° L'indulgence accordée à ceux qui font le pèlerinage de l'église de Sainte-Marie des Anges des Frères Mineurs, hors les murs d'Assise, depuis les vêpres des calendes d'août jusqu'au coucher du soleil du jour suivant ; c'est-à-dire depuis midi, heure des vêpres du 1er août, jusqu'au soir du 2 août.

Il s'agit ici de l'indulgence de la Portioncule qui peut être gagnée à Assise même, *pour les vivants*. Sans doute, cette indulgence, dite aussi du *Saint Pardon*, a été étendue à une foule d'autres églises soit conventuelles, soit paroissiales ; mais, comme nous le verrons mieux plus loin, pendant *l'année sainte*, elle ne peut être gagnée dans ces dernières que pour les défunts.

En vertu d'une concession apostolique du 20 décembre 1899, les indulgences attachées à la visite de la *Sainte Maison de Lorette*, ont été maintenues dans la forme suivante :

« Ad preces episcopi Lauretani, S. Poenitentiaria, » die 20 mensis Decembris 1899, accepta potestate a » D. N. Leone XIII, indulsit ut indulgentiae, quibus » Basilica Lauretana ditata est, firmae remanerent, » ad formam concessionis datae 23 die mensis Julii » anni 1824.

» Forma autem concessionis istius, pro jubilaeo » anni 1825 haec est.

» Concedimus ut omnes indulgentiae, peccatorum » remissiones ac poenitentiarum relaxationes, visi- » tantibus almam domum Lauretanam, a quibusque » reverendis patribus ac ab Ap. Sede quomodo- » cumque concessae, anno jubilaei durante, valeant » suumque sortiantur effectum, ac ipsis christifide-

» libus, suffragentur in omnibus et per omnia,
» perinde ac si suspensio (indulgentiarum) a Nobis
» specialiter vel generaliter non emanasset. »

6° Les indulgences que les cardinaux de la Sainte Église romaine, les légats *a latere*, les Nonces apostoliques, les évêques, accordent à l'occasion des fonctions pontificales ou de bénédictions ou d'autres circonstances, avec les formalités habituelles, restent aussi en vigueur.

A propos de l'indulgence plénière, attachée à la bénédiction apostolique, et conférée par les évêques, à l'issue de la messe de Pâques et d'une autre solennité, une question intéressante a été soulevée. On s'est demandé si les évêques pouvaient continuer à user de cette faculté cette année ?

Quelques commentateurs ont embrassé la négative, en s'appuyant sur le décret du 22 décembre 1824 qui déclarait suspendue l'indulgence mentionnée.

D'autres hésitaient pour le même motif, n'osant toutefois se prononcer absolument pour la suppression : parce que le Pape Léon XIII, comme ses prédécesseurs, a maintenu la clause de la bulle *Cum Nos*, de Benoît XIV autorisant, pendant l'année sainte, le gain de toutes les indulgences *applicables aux défunts*.

Or, rien ne s'oppose à ce que l'on applique aux âmes du Purgatoire l'indulgence gagnée à l'occasion de la bénédiction Papale.

Conformément au principe d'interprétation de ces sortes de cas, comme nous sommes en matière restrictive de faveurs, il nous est loisible d'adopter les solutions larges. Pour tous ces motifs, nous opinions déjà pour la validité de l'indulgence plénière

attachée à la bénédiction apostolique, lorsque le *Communiqué* adressé de Rome au cardinal archevêque de Lyon a dissipé tous les doutes. Par conséquent, cette indulgence plénière ne peut sans doute être appliquée aux vivants ; mais elle peut être gagnée pour les défunts. Ainsi doit être interprétée la déclaration de 1824, principal argument du sentiment opposé (1).

Les termes de l'article 7° qui suit, confirment cette doctrine.

7° Sont enfin maintenues les indulgences des autels privilégiés en faveur des âmes du purgatoire, et toutes autres également accordées pour les trépassés ; de même, toutes les indulgences gagnées par les vivants, pour être appliquées aux défunts par voie de suffrage. Toutes ces faveurs, nous voulons qu'elles profitent non aux vivants, mais aux défunts.

(1) La S. Pénitencerie a, dans ce sens, expressément déclaré que pendant le jubilé, on peut donner la bénédiction apostolique à la fin des missions, l'indulgence étant appliquée aux défunts :

Beatissime Pater

N. N. ad S. V. pedes provolutus, summa reverentia exponit : Missionarios hujus Congregationis facultate gaudere Benedictionem Apostolicam cum indulgentia plenaria fidelibus impertiendi post spiritualia exercitia et missiones ab ipsis datas : quae facultas clare non perspicitur an teneat locum in praesenti Jubilaei anno. Hinc ut Missionarii recte se gerant in praedictae facultatis usu, Orator humiliter implorat sequentis dubii solutionem :

Utrum Missionarii praediti facultate dandi christifidelibus Benedictionem Apostolicam cum indulgentia plenaria conjunctam in fine suarum missionum et exercitiorum spiritualium, rite uti necne possint hac facultate, perdurante hoc Anno sancto seu Jubilaei Universalis ?

Sacra Poenitentiaria proposito respondit : *Affirmative, ita tamen ut indulgentiae pro defunctis applicentur.*

Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 12 Februarii 1900.

A. Carcani, *S. P. Regens.*

L'intention de l'Église est, en effet, de ne pas priver les âmes souffrantes du secours des indulgences dont elles peuvent profiter, comme le disait le Pape Léon XII, à l'occasion du Jubilé de 1824 : « *Cum Nos nuper*... nihilominus... suffragia in fide-
» lium defunctorum levamen atque subsidium ero-
» gari solita, neutiquam imminuere... decrevimus
» et constituimus. »

Complétons cette énumération par l'indication d'un rescrit pontifical du 19 janvier 1900, qui maintient aussi les indulgences et les pouvoirs conférés par la Bulle de la Croisade :

« Quum Emus card. archiepiscopus Panormi-
» tanus postulasset ut in currente anno sancto,
» non sint suspensae indulgentiae, facultates et
» indulta concessa per Bullam *Cruciatae*, a S. Poeni-
» tentiaria fuit emanatum sequens rescriptum,
» approbatum a Sua Sanctitate, in audientia diei
» 19 Januarii 1900.

» Placere S. Sedi ut indulgentiae, facultates et
» indulta per Bullam *Cruciatae* concessa, hoc
» quoque anno Jubilaei in suo robore maneant ; et
» Emus archiepiscopus curet ut haec gratia in
» notitiam eorum veniat ad quos spectat, datis
» litteris ad commissarios *Cruciatae* in Sicilia et
» ad archiepiscopum dioecesis Neapolitanae, pro
» commissariis Italiae meridionalis ».

II. — SUSPENSION DES POUVOIRS

Le Souverain Pontife se réfère encore ici aux encycliques de Benoît XIV. Constatons, en effet, que ce dernier Pontife a déclaré qu'en fait de pouvoirs

des confesseurs, comme en fait d'indulgences, la suspension constitue la règle générale, et les concessions expresses sont seules exceptées de la révocation. Il n'importe que les pouvoirs aient été antérieurement concédés pour des motifs particuliers, à un titre quelconque ; tous ceux que n'énumère pas l'indult du Jubilé restent suspendus, sauf pour la ville de Rome, où les facultés des confesseurs sont, au contraire, augmentées. « Extra » Urbem vero, servanda *omnino* erit suspensio » facultatum in praefatis litteris expressa, per quam » non modo facultates illas, quae causa vel occa- » sione indulgentiarum concessae fuissent, verum » etiam caeteras quaslibet, quocumque alio titulo et » et causa concessas, praedicto anno durante, suspen- » sas esse et censeri debere, exceptis *duntaxat* illis, » quas... ab ipsa generali suspensione praeserva- » vimus... declaramus » (1).

D'après les actes pontificaux, il y a donc des pouvoirs qui sont suspendus, il y en a aussi qui sont confirmés. Examinons, conformément à la division adoptée par Léon XIII lui-même (*Quod Pontificum*), — premièrement, les facultés dont l'usage est maintenu ; — nous étudierons ensuite celles qui ont été momentanément supprimées.

§ I. — *Facultés maintenues*

1° « Est et demeure confirmée pour les évêques et autres ordinaires des lieux, la faculté d'accorder les indulgences *in articulo mortis*, avec pouvoir de la communiquer suivant les lettres publiées par notre prédécesseur Benoit XIV, aux nones d'avril 1747. »

Cette première disposition constitue une restric-

(1) Const. *Convocatis*, n° 56.

tion que les précédents Souverains Pontifes n'avaient pas faite. En effet, les papes Benoît XIV, Clément XIV et Léon XII, exceptaient de la suspension, non seulement les pouvoirs accordés aux Ordinaires, pour l'absolution *in articulo mortis,* mais ceux accordés à d'autres ecclésiastiques à cet effet, « aliis quibus-» cumque, communiter seu personaliter. »

La bulle *Quod Pontificum* confirme seulement le pouvoir des *évêques* et autres *ordinaires*, c'est-à-dire de ceux qui possèdent le pouvoir épiscopal, ou qui exercent une juridiction épiscopale en un territoire indépendant de tout diocèse. Il est vrai que, d'après la constitution *Pia mater* de Benoît XIV, ces supérieurs ecclésiastiques peuvent déléguer les prêtres de leurs diocèses ou de leurs districts. Néanmoins ce n'est plus, au moins d'une manière formelle, l'extension établie par la constitution *Cum Nos nuper* de Benoît XIV « Firmis » remanentibus indulgentiis concessis in articulo » mortis, ac facultatibus seu indultis illas impertiendi » seu communicandi, tam venerabilibus fratribus » episcopis... *quam aliis quibuscumque* communiter » aut personaliter, seu pro certo personarum genere, » gradu aut numero concessis. » § I.

2° « De même, sont et demeurent confirmés les pouvoirs du Tribunal du Saint-Office et de l'Inquisition, contre les hérétiques, et ceux des membres de ce Tribunal ; de même pour les pouvoirs confiés aux missionnaires et aux autres ministres délégués par ce même Tribunal, par la Congrégation de la Propagande, ou d'autre manière par le Saint Siège : en particulier leur est confirmé, le pouvoir d'absoudre ceux qui, après abjuration de l'hérésie, reviennent à la foi. »

Il ressort avec toute évidence qu'il s'agit ici des pouvoirs conférés à certaines catégories de personnes, pour luttes contre la diffusion de l'hérésie, ou bien pour réparer les ravages occasionnés par elle.

A cet effet, les membres du Tribunal de l'Inquisition, et les missionnaires qui travaillent dans les régions où la hiérarchie ecclésiastique n'est pas encore établie, reçoivent de la Propagande dont ils dépendent, des pouvoirs particuliers (1).

Ces pouvoirs leur sont maintenus pendant l'année sainte ; le motif de cette disposition se comprend aisément. Ce ne sont pas les populations aveuglées par l'erreur, déshéritées de la vérité, qu'on peut s'attendre à voir prendre la direction de la ville des Papes, afin de gagner les indulgences du Jubilé !

Aussi, les préfets, les vicaires apostoliques, les missionnaires qui leur sont envoyés, se trouvent dans la nécessité d'user de leurs pouvoirs excep-

(1) La S. C. de la Propagande a pris soin d'expédier, à ce sujet, la *circulaire* suivante :

Romae, die 8 Januarii 1900.

Illme ac Rme Dne,

Ad omnem perplexitatem e medio tollendam circa interpretationem Apostolicae constitutionis *Quod Pontificum* pridie kalendas praeteriti Octobris editae super suspensione indulgentiarum et facultatum, vertente hoc anno universalis Jubilaei, curae mihi est universos sacrorum antistites sacrae huic Congregationi subjectos certiores reddere :

I. Omnes facultates Episcopis aut locorum Ordinariis *pro foro externo* concessas, vertente hoc jubilari anno, perdurare :

II. Facultates *pro foro interno* ab hoc S. Consilio Christiano nomini Propagando concessas, uti Summus Pontifex in audientia diei 6 vertentis Januarii benigne indulsit, adhiberi pariter posse decurrente Jubilaei tempore, in casu gravis incommodi.

Haec dum amplitudini Tuae, pro meo munere, significo, Deum precor ut te diutissime sospitet.

M. *Card.* Ledochowski, *Praefectus.*
Aloisius Veccia, *Secretarius.*

tionnels, pendant cette période, comme dans le courant des autres années.

3° « Sont et demeurent confirmées les facultés accordées par le ministère de Notre Pénitencerie Apostolique aux missionnaires, pour qu'ils les exercent en pays de mission à l'occasion de leur apostolat. »

Il est aisé de voir par le contexte de cette disposition, qu'il ne s'agit pas ici de missionnaires chargés de la prédication dans nos pays catholiques. Malgré la répétition du terme de *missionnaire* dans les deux articles successifs, il est question, dans l'une et l'autre disposition, d'ecclésiastiques recevant des pouvoirs spéciaux de la Propagande, pour répandre la foi dans les pays hérétiques où généralement n'existent ni les délimitations diocésaines, ni les circonscriptions paroissiales. Des pouvoirs, parfois très étendus, nommément pour l'absolution de l'hérésie, des cas réservés, des censures que les chrétiens auraient pu encourir, leur sont accordés dans des instructions spéciales. Tous ces pouvoirs sont exceptés de la suspension générale par le Pape, à l'occasion du Jubilé.

4° « Il en sera de même des facultés concédées aux évêques et aux autres prélats, pour les dispenses et absolutions de leurs sujets, dans les *cas occultes* (1),

(1) A raison du retour fréquent de ces expressions, « for interne, for externe, cas occulte ou public », il sera bon de rappeler leur signification ; d'autant que, parfois, il est assez difficile de préciser les limites assignées à ces termes. — La juridiction qui fonctionne *au for interne* s'exerce directement sur les fidèles *en particulier* ; tantôt, au tribunal de la pénitence (forum poenitentiale) ; tantôt, en dehors, (extra poenitentiale ; par exemple, lorsqu'un supérieur dispense des vœux, des irrégularités. — La juridiction *du for externe* vise premièrement la société ecclésiastique, par l'établissement

quoique réservés au Saint-Siège, conformément aux concessions faites par le concile de Trente (Cap. *Liceat*), ou même, dans les *cas publics*, pour les pouvoirs conférés pour certaines personnes et certains cas par le droit commun ecclésiastique et par le Siège Apostolique. Nous décrétons la même mesure, continue Léon XIII, pour les supérieurs des ordres religieux ; ils jouiront des mêmes pouvoirs que leur a conférés le Saint-Siège à l'égard des réguliers placés sous leur juridiction ».

Signalons les conclusions à déduire de cette clause. *A)* Sous la désignation d'évêques sont compris même les évêques non consacrés, s'ils possèdent juridiction au for externe. Les supérieurs réguliers sont spécialement mentionnés dans l'article. En retour, il faut conclure que tous les autres indults concédés aux personnes non comprises dans ces deux catégories, sont supprimés par voie de prétérition.

B) Le chapitre VI, *Liceat*, du concile de Trente, s'exprime ainsi au sujet des pouvoirs conférés aux évêques pour dispenser des irrégularités, lever les suspenses, accorder les dispenses et conférer les absolutions ; tous pouvoirs exceptés de la suspension générale promulguée pour le temps du Jubilé :

« Liceat episcopis in irregularitatibus omnibus et
» suspensionibus ex delicto occulto provenientibus,

des lois dogmatiques, disciplinaires, par le jugement des controverses et des causes litigieuses.

D'après l'opinion commune, le délit est *occulte*, s'il n'est pas connu de la majeure partie de la communauté, du quartier, du hameau, de la paroisse, etc... il est évident que s'il s'agit d'une population nombreuse, il n'est nullement nécessaire que la *majorité* le connaisse ; il suffit qu'un certain nombre de personnes en soient instruites. Dans ce cas, et lorsque la majorité est au courant du délit, le cas est *notoire*.

» excepta ea quae oritur ex homicidio voluntario et
» exceptis aliis deductis ad forum contentiosum,
» dispensare ; et in quibuscumque casibus occultis,
» etiam Sedi Apostolicae reservatis, delinquentes
» quoscumque sibi subditos, in dioecesi sua, per
» se ipsos aut per vicarium ad id specialiter depu-
» tandum, in foro conscientiae gratis absolvere,
» imposita poenitentia salutari. Idem et in haeresis
» crimine, in eodem foro conscientiae, eis tantum,
» non eorum vicariis, sit permissum. »

a) Il résulte de l'énoncé de ce texte que, dans les *cas occultes,* les évêques conservent le pouvoir de dispenser dans toutes les irrégularités, d'absoudre des censures, comme en dehors du Jubilé.

Deux exceptions seules sont maintenues par le concile : le cas d'homicide volontaire, les cas déjà soumis au for contentieux.

b) Ils peuvent toujours, d'après le concile de Trente, absoudre, dans tous les cas occultes, qui seraient même réservés au Saint-Siège, leurs diocésains, pour le for de la conscience, par eux-mêmes ou par délégués. Toutefois, s'il s'agit d'hérésie, ils ne peuvent absoudre les coupables que par eux-mêmes et non par délégués, et seulement au for de la conscience.

Toutefois les évêques reçoivent du Saint-Siège des facultés plus amples, concernant *le for externe ;* on se demandait si ces pouvoirs leur étaient conservés durant l'année sainte ?

Le 26 décembre 1899, la Sacrée Pénitencerie a adopté l'*affirmative :*

« Quaesitum est : An facultates Episcopis vel
» Ordinariis a S. Sede *pro foro externo* concessae,

» suspensae sint per Bullam *Quod Pontificum*, tem-
» pore Jubilaei ?

» S. Poenitentiaria respondet : *Negative*.

» Datum Romae in S. Poenitentiaria, die 26 Decem-
» bris 1899.

» A. Carcani, *S. P. Regens*.

» A. *Can.* Martini, *S. P. Secretarius*. »

En outre, la Sacrée Pénitencerie a résumé ses intentions dans un récent communiqué que nous empruntons aux *Acta Sanctae Sedis*, mois de mars 1900 :

« Sacra Poenitentiaria, mature consideratis expo-
» sitis, declarat, per Bullam *Quod Pontificum* ratas
» firmasque manere, pro utroque foro et pro qui-
» buscumque casibus, *tum occultis* tum *publicis*,
» facultates omnes quas episcopi et ordinarii habent
» sive ex jure communi ecclesiastico, praesertim
» Concilii Tridentini, sive ex speciali indulto ab
» Apostolica Sede forte concesso in casu aliquo
» particulari pro determinatis personis nominatim
» expressis.

» Ceteras vero facultates omnes, sive temporaneas
» sive perpetuas, quocumque mode concessas, sive
» a S. Poenitentiaria, sive a S. aliqua Congregatione,
» seu etiam immediate ab Ipso Summo Pontifice, si
» sint *pro foro interno*, omnino cessare ; si sint
» *pro foro externo* (qualis censenda est illa dispen-
» sandi in matrimoniis mixtis), manere.

» Ad consulendum autem iis qui legitime impe-
» diuntur, quominus Romam accedant, provisum
» per declarationem hujus S. Poenitentiariae, datam
» du 21 Decembris 1899 cujus exemplar transmit-
» titur (1). »

(1) Voir ci-dessous p. 496.

c) Nous avons mentionné le pouvoir concédé aux évêques, par le concile de Trente, d'absoudre au for de la conscience, les cas occultes, lors même que ces *derniers seraient réservés* au Saint-Siège. Faisons bien observer qu'il s'agit là, de cas réservés *simplement* ou *generali modo* ; car pour les articles de la première partie de la constitution *Apostolicae Sedis,* les évêques ne peuvent régulièrement en absoudre sans indult spécial, même en temps de Jubilé (1).

Toutefois, dans *les cas d'urgence*, en vertu du décret du 30 juin 1886, ils peuvent absoudre de ces censures ; et par une permission, en date du 20 février 1888, ils peuvent, dans le péril de mort, dispenser des empêchements de mariage.

d) Les commentateurs discutaient pour savoir si les pouvoirs que la Sacrée Pénitencerie a coutume d'adresser aux évêques, sur feuilles imprimées, étaient aussi frappés de suspension. Sur la demande qui lui fut soumise par plusieurs évêques, Rome fit la réponse suivante. C'est le rescrit, dont il a été question un peu plus haut.

A pluribus locorum Ordinariis et confessariis propositum est huic S. Poenitentiariae dubium :

« An suspensio facultatum facta per Bullam *Quod* » *Pontificum*, editam pridie kalendas Octobris 1899, » ratione Jubilaei, comprehendat, nulla facta excep- » tione, facultates in folio typis impresso, a S. Poeni-

(1) Firmam tamen esse volumus absolvendi facultatem a Tridentina Synodo episcopis concessam (sess. 24 C. b. de Ref.), in quibuscumque censuris Apostolicae Sedi hac Nostra Constitutione reservatis, iis tantum exceptis, quas eidem Apostolicae Sedi *speciali modo reservatas* declaravimus (12 octobre 1869).

» tentiaria Ordinariis et Confessariis concedi solitas
» *pro foro interno ?*

» Sacra Poenitentiaria, facta relatione SS. D.
» N. Papae Leoni XIII, *declarat suspensionem hanc*
» *non extendi ad poenitentes illos, qui tempore con-*
» *fessionis, judicio Ordinarii vel confessarii, sine*
» *gravi incommodo, hic et nunc ad Urbem accedere*
» *nequeunt.*

» Datum Romae, in sacra Poenitentiaria, die
» 21 Decembris 1899.

» ALEXANDER CARCANI, *S. P. Regens.* »

Ainsi donc, ces facultés transmises par le *Folium S. Poenitentiariae*, ne sont pas suspendues pour les pénitents que des motifs sérieux empêchent de se rendre à Rome.

En résumé, les évêques et les autres prélats peuvent continuer à user pendant le Jubilé, de *tous* les pouvoirs que leur ont conférés le concile de Trente (C. *Liceat*) et le Saint-Siège pour des cas particuliers.

S'il s'agit des pouvoirs annuels, quinquennaux ou perpétuels concédés par le Saint-Siège, ils peuvent s'en servir pour le *for externe :* mais non pour le *for interne*, à moins que les intéressés ne se trouvent dans l'impossibilité de se rendre à Rome.

Les supérieurs réguliers peuvent aussi exercer à l'égard de leurs sujets, les pouvoirs qu'ils ont obtenus du Saint-Siège.

Les ecclésiastiques, n'ayant pas de juridiction externe, ne peuvent, pendant le Jubilé, utiliser les pouvoirs spéciaux qu'ils ont reçus du Saint-Siège. Ils ne sont pas compris dans les exceptions.

§ II. — *Facultés suspendues.*

Rappelons la disposition de la bulle *Quod Pontificum,* restreignant ou suspendant les facultés et indults apostoliques pour le temps du Jubilé. — « Simili ratione, facultates et indulta absolvendi » etiam a casibus Nobis et Apostolieae Sedi reser- » vatis, relaxandi censuras, commutandi vota, dis- » pensanti etiam super irregularitatibus et impedi- » mentis cuilibet quoquo modo concessa, suspen- » dimus ac nulli suffragari volumus ac decernimus. » — Nous déclarons suspendues de sorte qu'elles ne » profitent à personne, les facultés et permissions » d'absoudre des cas réservés au Saint-Siège, de » lever les censures, de commuer les vœux, de » dispenser des irrégularités et des empêchements, » de quelque façon que les pouvoirs aient été accor- » dés. » — La suspension pontificale porte donc sur quatre points caractérisés : l'absolution des cas réservés au Souverain Pontife, l'absolution des censures, la commutation des vœux, la dispense des irrégularités et des empêchements.

Il résulte de cette disposition : 1° que toutes les facultés qui pourraient se rapporter aux matières visées dans les quatre points sus mentionnés — absolution des cas réservés et des censures, commutation des vœux, dispense des irrégularités et des empêchements, — et qui ne sont pas exceptées par la bulle pontificale, restent suspendues.

2° A l'inverse, toutes les facultés ayant un objet différent, concernant une matière autre que celle indiquée dans ces quatre points de la bulle *Quod Pontificum,* restent en l'état. Ainsi, par exemple, les

pouvoirs d'indulgencier les objets de piété, d'accorder la permission de lire les livres condamnés par l'*Index*, d'ériger les chemins de croix, les indults conférant autorisation de faire les ordinations *extra tempora*, ne sont nullement suspendus. Ce sont là des concessions ayant un objet tout différent de celui visé par l'acte pontifical. Ce dernier n'abroge que les facultés d'absolution, de dispenses et de commutation des vœux.

Seulement, comme nous l'avons plusieurs fois signalé, les indulgences, appliquées en vertu de ces facultés pontificales, ne peuvent être gagnées que pour les âmes du purgatoire.

3° Le Pape Léon XIII s'exprime en termes généraux pour la suspension de ces pouvoirs. Précédemment, il y avait hésitation parmi les auteurs, pour fixer les limites de cette suppression, eu égard aux motifs qui avaient provoqué les concessions des facultés, ou bien, eu égard aux localités qui devaient continuer à en bénéficier. Aujourd'hui, la suspense est absolue.

Le terme *earum causa* inséré par Grégoire XIII pour indiquer que la faculté avait été accordée afin de faciliter le gain des indulgences, a été omis par Léon XIII, comme il l'avait été par Benoît XIV.

L'incise *personis degentibus ultra montes* introduit par le Pape Urbain VIII a été aussi éliminé de la bulle *Quod Pontificum*.

4° Il résulte encore du contexte par nous examiné que le pouvoir d'absoudre des cas réservés diocésains, conféré par les ordinaires, reste intact, au profit de ceux qui en sont nantis. L'acte pontifical ne vise que les cas réservés au Saint-Siège et formellement soustraits à la juridiction des inférieurs

ou des délégués. Par conséquent, si l'on a, même de par le droit commun, le pouvoir d'absoudre des cas réservés aux évêques, ce pouvoir ne se trouve nullement abrogé par la constitution présente.

5° Léon XIII, en parlant de la dispense des irrégularités, s'énonce dans les termes suivants : « ... facultates etiam super *irregularitatibus* et » *impedimentis* suspendimus ». Voyons donc la portée de ces paroles, au point de vue des irrégularités et des empêchements.

A) D'après tous les commentateurs, le Pape n'enlève pas aux ordinaires tout pouvoir *de dispense* ; il restreint la suspension à la faculté de lever les *irrégularités*. Par conséquent, les évêques peuvent continuer à dispenser d'une année d'âge pour l'ordination sacerdotale ; de l'abstinence, dans la mesure des dernières indications du Saint-Siège ; de l'application de la messe *pro populo* aux fêtes abrogées, conformément aux indults de concession, etc. Ils peuvent également, en vertu des indults qu'ils possédent antérieurement, dispenser des irrégularités publiques ou occultes, selon la *déclaration* de la Pénitencerie que nous avons publiée ci-dessus.

B) Quant *aux empêchements* mentionnés par le Pape Léon XIII, à l'exemple de plusieurs Pontifes ses prédécesseurs, il se présente une difficulté spéciale.

Le Souverain Pontife entend-il parler des *empêchements de mariage* ou bien des *empêchements moraux* qui retiennent les pécheurs dans des liens criminels ? Le Pape en restreignant les pouvoirs des *ordinaires* et des *confesseurs* étrangers à Rome, tout en les développant dans la capitale du monde

chrétien, veut-il signifier qu'il retire provisoirement le pouvoir de dispenser des *empêchements de mariage*, ou de dispenser de certains *empêchements particuliers*, qui lient la conscience des pécheurs et les détournent du gain du Jubilé ?

M. l'abbé Planchard (1) adopte cette dernière opinion, en se basant sur les paroles suivantes de Benoît XIV : « Sacro Jubilaei anno, confessariis ad id » muneris designatis, amplior tribuitur facultas, » cum absolvendi a peccatis, tum dispensandi super » vinculis *et impedimentis quibusdam*, quibus non » semel poenitentium conscientia irretitur » (2).

A vrai dire, cette explication d'un terme de la bulle pontificale, où tous les mots du dispositif portent, nous semble bien vague. La citation de Benoît XIV ne paraît pas trancher la question en ce sens. Les paroles du grand pontife peuvent s'adapter beaucoup mieux *aux liens* et *aux empêchements* « vinculis et impedimentis » qui retiennent les personnes dans des situations irrégulières.

On comprend parfaitement que les pouvoirs des pénitenciers étant augmentés à cet effet, ces derniers puissent absoudre certaines fautes, accorder certaines dispenses, qu'ils n'auraient pu accorder en temps ordinaire. En dehors de là, on ne voit pas clairement la portée de ces expressions. Le plus fréquemment, les grands obstacles au gain des Jubilés, des missions ou d'autres grâces extraordinaires, se trouvent dans la fréquentation des occasions, dans les cas de restitutions à effectuer, dans les inimitiés invétérées.

(1) *Revue Théologique française*, 4me année, p. 726.
(2) Const. *Apostolica*, § 13.

Mais, à ce point de vue, les règles morales que le confesseur doit appliquer sont les mêmes, en *temps de Jubilé* et en *temps ordinaire*. Le confesseur du Jubilé n'a pas plus de pouvoir à Rome qu'ailleurs, pour donner l'absolution à un occasionnaire obstiné, à quelqu'un qui nourrit des haines implacables, ou pour dispenser de la restitution le détenteur du bien d'autrui.

En dehors même des temps privilégiés, tout confesseur peut délier sur ces divers points, un pénitent bien disposé ; mais, s'il est mal disposé, nul ne pourra le dégager de ces « impedimenta », même en temps de Jubilé.

M. le chanoine Planchard renvoie à l'examen des deux constitutions de Benoît XIV, *Apostolica* et *Convocatis*, pour connaître ces empêchements et les dispenses qui leur sont appropriées. Nous avons parcouru ces deux documents, avec le désir de rencontrer le terme « *impedimenta* » expliqué dans le sens adopté par l'éminent commentateur. Nous avouons que la magistrale énumération des moyens indiqués par le grand pape, pour ramener les pécheurs à résipiscence, ne nous a pas fourni de renseignements favorables à cette interprétation.

En retour, dans la seconde de ces bulles, *Convocatis*, nous trouvons, dans les n°s XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, le terme « *impedimentum* » chaque fois répété avec *pouvoir de dispense;* mais il s'agit d'empêchements concernant les personnes mariées et des pouvoirs de dispense conférés aux pénitenciers romains.

En outre, dans le *Folium S. Poenitentiariae,* qui donne des facultés spéciales aux ordinaires et aux

confesseurs, il est question *d'empêchements de mariage*.

La récente déclaration de la Pénitencerie que nous avons insérée plus haut, mentionne également l'empêchement de *mariage mixte*, pour lequel les évêques conservent leur pouvoir, pendant le Jubilé. Il nous semble donc que le terme « *dispensandi... super... impedimentis* » employé par les bulles du Jubilé, devient facile à expliquer dans le sens que nous venons d'indiquer ; il reste, au contraire, vague, obscur, dans l'autre interprétation.

Quelles sont les sanctions édictées par le Souverain Pontife pour assurer l'efficacité du Jubilé publié pour Rome ?

Voici la disposition comminatoire de la bulle *Quod Pontificum* :

« Mandamus, ut, praeter indulgentias Jubilaei,
» easque quas supra nominatim excepimus, nullae
» praeterea aliae uspiam, sub poena excommunica-
» tionis eo ipso incurrendae, aliisque poenis arbitrio
» ordinariorum infligendis, publicentur, indicentur,
» vel in usum demandentur. »

Il est donc interdit, sous peine d'excommunication majeure, sans préjudice des autres peines que les ordinaires pourraient infliger :

a) De *publier* des indulgences autres que celle du Jubilé ou celles qui ont été exceptées de la suspension ;

b) De *désigner* même les autres indulgences ;

c) D'engager les fidèles à les gagner ; la tentative serait vaine,

Les ecclésiastiques qui essaieraient de faire usage des pouvoirs suspendus, pécheraient gravement. D'après l'opinion commune, ils n'encourraient pas

l'excommunication ; les auteurs trouvent, en effet, que l'incise « *in usum demandentur* » s'applique seulement aux indulgences et non à l'usage des pouvoirs. Il va sans dire que, même dans ce cas, on agirait d'une façon invalide.

Chanoine B. DOLHAGARAY.

LES KANTISTES FRANÇAIS

M. RABIER & LA PSYCHOLOGIE

SOMMAIRE : 1. Opposition radicale entre le kantisme et l'esprit français. Cependant influence du préjugé kantien sur la philosophie contemporaine en France.— 2. M. Élie Rabier et sa psychologie. Malgré une certaine indépendance, M. Rabier est disciple de Kant. — 3. Principe de la psychologie kantiste : Nous ne percevons que nos sensations La psychologie est la science universelle. Prétendue preuve scientifique. Obscurités, contradictions. — 4. Aucune conclusion des sciences physiques et physiologiques ne favorise le kantisme. Sophisme évident. — 5. M. Rabier admet la subjectivité de l'espace et du temps. — 6. Application des principes de Kant à la question de l'origine de l'idée du monde extérieur. Identification sophistique de la perception et de la conscience. D'après M. Rabier, nous n'avons pas de sens externes. — 7. La critique du perceptionnisme est incomplète : M. Rabier n'a aucune idée de la théorie thomiste. — 8. Il admet l'illusionnisme. Tous les hommes sont des hallucinés ou des dormeurs perpétuels. Pauvreté de l'argumentation : toutes nos sensations aussi internes que la douleur. — 9. Idée générale de l'illusionnisme. Obscurité de ce problème : Comment projetons-nous au-dehors nos états de conscience? Par l'association. Les faits cités à l'appui de la thèse sont dénaturés. — 10. Démonstration plus profonde de l'illusionisme : Comment connaissons-nous notre propre corps? Par l'association des sensations musculaires, tactiles et visuelles. Critique. — 11. Comment connaissons-nous les corps étrangers? Comme notre propre

corps, en associant des sensations musculaires, tactiles et visuelles. Ces sensations groupées se localisent en dehors en s'associant à leurs conditions extérieures. Rôle de l'attention. — 12. Critique : la représentation de notre corps ne précède pas la représentation des objets extérieurs. La théorie de M. Rabier démentie par les faits qu'il cite : Cheselden, mouvements des animaux. — 13. Inintelligibilité de ce système, contradictions palpables. — 14. Origine de l'idée du moi : la métempsychose invoquée par M. Rabier pour légitimer la distinction kantiste entre le moi personnel phénoménal et le moi substantiel nouménal. — 15. Conclusion. La philosophie chrétienne inconnue même de bon nombre de savants catholiques. Opportunité de l'Encyclique au clergé français.

1. — Quand on a étudié, dans ses conclusions essentielles, la philosophie de Kant et que l'on considère les qualités natives du génie français, il paraît impossible qu'il existe jamais dans notre pays une école de philosophes, dont toute l'ambition semble être de s'assimiler et de populariser à tous les degrés de l'enseignement la doctrine kantienne. L'esprit français est avant tout précis, vif et clair, original et en même temps pétri de bon sens ; il a façonné à son image le langage parlé et le style littéraire, et en a fait un instrument admirable pour propager, même chez les peuples les plus hostiles, ses idées et les œuvres de ses écrivains à quelque genre qu'ils appartiennent. La philosophie de Kant est lourde et pesante comme le génie allemand lui-même ; elle se plaît dans les nuages et les plus ténébreuses obscurités. Nous l'avons déjà dit, nous ne répéterons jamais assez, elle est un perpétuel combat contre le sens commun, elle nie les choses les plus évidentes, elle lutte avec une tenacité, un acharnement impitoyables contre les données les

plus lumineuses de l'expérience universelle, c'est-à-dire de l'expérience de tous les hommes, quels que soient leur âge et leur culture intellectuelle, quels que soient leur nationalité et le temps où ils ont vécu. Elle ose prétendre que le bon sens a tort dans les question de sa compétence ; que tous les hommes se sont toujours trompés sur les choses les plus claires ; que l'existence du monde extérieur est douteuse, ou du moins que nous ne pouvons pas le connaître ; que mon existence même est pour moi un problème insoluble. Elle s'appuye sur de prétendues démonstrations, dépourvues de preuves et décorées à tort de *Critique* de la *Raison Pure*. Nulle philosophie n'a été dogmatique à ce degré : les formes subjectives de l'espace et du temps, les catégories de l'entendement pur, les noumènes, les idées de la raison, l'idéal transcendantal, les antinomies, la méthodologie, pour ne pas parler des assertions intermédiaires, forment la série des dogmes les plus autoritaires qu'ait jamais inventés un penseur nuageux et intolérant, doutant de tout, excepté de ses propres spéculations.

L'opposition est donc absolue entre ce système et notre génie national. Et cependant, il n'y a pas à le dissimuler, le règne du préjugé kantien s'étend tous les jours ; on ne prend même plus la peine de discuter les données les plus étranges de la critique ; on en fait le fondement des plus hautes conceptions de la pensée française. Le positivisme, le phénoménisme, le panthéisme se réclament de Kant à des titres divers, et à bon droit d'ailleurs. Nombre de catholiques même, subissant l'entraînement général, essayent de concilier avec les dogmes criticistes les principales conclusions du spiritualisme, et ne

peuvent y parvenir, sinon au prix des plus évidentes contradictions. De là vient l'obscurité des philosophes contemporains et la grande difficulté qu'on éprouve à comprendre leurs livres.

Cette obscurité paraît voulue ou du moins ne semble pas trop déplaire aux écrivains dont nous parlons ; on dirait qu'ils la prennent pour la profondeur requise en philosophie. Du reste, disciples d'un penseur inintelligible, comment pourraient-ils s'exprimer dans un langage limpide et clair ?

2. — Ces critiques ne s'appliquent pas d'une manière absolue aux œuvres d'un philosophe dont nous avons à nous occuper, M. Elie Rabier, auteur d'une *Psychologie* (1) qui a exercé une grande influence sur l'enseignement secondaire, non seulement dans les écoles de l'Etat, mais dans les écoles libres. Cette influence est due aux qualités de l'écrivain et du philosophe.

Dans cette psychologie expérimentale, les faits sont très nombreux, les observations sont contrôlées par les expériences scientifiques, les preuves habilement déduites, les classifications justes et complètes, l'exposition claire. Le style, toujours limpide, s'élève parfois à la véritable éloquence. L'étude sur les opérations intellectuelles se termine ainsi : « De même qu'on peut dire tout ensemble que l'on ne pense pas sans image et que l'on pense sans image ; de même on pourra dire, d'une part, qu'on ne pense pas sans organes, car les organes fournissent les images nécessaires à la pensée ; mais, d'autre part, puisque la pensée diffère absolument de l'image à laquelle elle est surajoutée, on

(1) *Leçons de Philosophie*, t. I, *Psychologie*, par M. Elie Rabier, professeur au lycée Charlemagne, un vol. in-8° de 676 pages.

pourra dire que la pensée, en elle-même, n'est pas attachée aux organes ; et l'on pourra acquiescer à la grande parole de Bossuet au sujet de la grande parole d'Aristote : Lorsque Aristote a dit : « C'est sans organes qu'on pense, il a parlé divinement ». On trouve, dans ce livre, de bonnes et solides réfutations du positivisme et de l'associationisme anglais. Certains chapitres semblent inspirés par le spiritualisme le plus pur. Quoique disciple de Kant, M. Rabier revendique hautement, quand il le juge à propos, l'indépendance de la raison. Nous avons vu qu'il n'admet pas le subjectivisme des catégories de l'entendement, ni l'innéité des premiers principes. Cette critique est juste et vive ; l'adversaire est poursuivi jusque dans ses derniers retranchements, et sa théorie convaincue de contradiction.

Cependant, si cet ouvrage peut être consulté par les professeurs de philosophie, si l'on y trouve des observations et des faits qui constituent un vrai progrès pour la psychologie expérimentale, on doit éviter avec soin d'accorder à M. Rabier une confiance illimitée. Ce livre important est dangereux pour un philosophe chrétien qui ne possède pas à fond les principes de la doctrine thomiste ; il est à craindre que, se laissant séduire par les brillantes qualités du penseur et de l'écrivain et par l'accent de sincérité qui règne dans tout l'ouvrage, il ne fasse pénétrer dans son intelligence la grande erreur de l'époque contemporaine, le subjectivisme de Kant. Dans son ensemble et dans ses principales conclusions, la Psychologie de M. Rabier révèle un disciple de Kant. C'est ce que nous allons établir.

3. — « Il est aujourd'hui démontré, dit M. Rabier (1),

(1) Page 13.

que nous ne percevons jamais directement les choses extérieures, mais seulement les sensations provoquées en nous par l'action de ces choses sur nos organes, et que ce sont ces sensations projetées au dehors que nous prenons pour les choses mêmes. La science physique démontre qu'il n'y a, en dehors de nous, ni son, ni saveur, ni odeur, ni couleur, ni chaleur, mais seulement les causes inconnues de ces diverses représentations..... Comme nous ne pouvons sortir de nous-mêmes, pour passer dans les choses, il est clair que nous ne connaissons les choses que par les effets qu'elles produisent sur nous (1).... La vue directe de la réalité nous est interdite (2).... Les appareils des sens qui transmettent l'impression de l'objet ne sont-ils pas comme des prismes trompeurs qui altèrent l'apparence de l'objet? (3). Et de fait, non seulement ce doute est possible, mais la science elle-même par ses théories de la couleur, du son, etc..., nous apprend qu'il n'y a dans la nature, rien de semblable à ces couleurs, à ces sons que nous croyons percevoir. La science ramène tous ces phénomènes à des mouvements. Bien plus, le mouvement étant un phénomène perçu comme les autres, n'est peut-être, comme les autres, qu'une apparence, que le signe ou le symbole d'une réalité inconnue....

» D'éminents penseurs ont nié qu'il existât quelque chose d'externe en dehors de nos représentations. C'est aller trop loin sans doute ; pourtant on doit reconnaître qu'il est assez malaisé de prouver l'existence du monde extérieur... Dans la connaissance des

(1) Page 17.
(2) Page 30.
(3) Page 32.

corps, tout est apparence, la science physique ne sort pas des apparences, le ciel de Laplace n'est qu'un ciel apparent... Il nous semble que nous avons conscience de voir immédiatement les objets colorés, figurés, solides ; mais c'est une illusion : nous ne voyons que nos sensations...

» Puisque aucune réalité externe (1) n'est connue de nous, sinon par le moyen de nos sensations, il n'y a pas pour nous, à parler rigoureusement, de phénomènes physiques et physiologiques. Il n'y a, il ne peut y avoir que des phénomènes psychologiques... Quand l'astronome regarde une étoile dans sa lunette, ce qu'il perçoit, ce n'est rien de plus que ses propres sensations ; quand le physiologiste étudie les globules sanguins au microscope, ce qu'il perçoit, ce n'est rien de plus que ses propres sensations... Toutes les sciences sont à ce titre des fragments de la psychologie qui est la science universelle. »

Qu'est-ce donc que la science ? Que faut-il entendre par cette expression : les lois physiques ? Ecoutons la réponse de M. Rabier : « Soit cette loi : (2) L'eau portée à 100 degrés entre en ébullition. Tous les termes de cette loi sont *psychologiques*, car il est impossible de se représenter l'eau, sa température, le phénomène de l'ébullition, autrement que par des sensations ou des images de sensations. » — Souvenons-nous que, d'après l'inintelligible hypothèse kantienne, admise par notre auteur, bien qu'elle soit démentie par tous les faits et par l'expérience universelle, nous ne voyons pas les choses telles qu'elles sont ; nous ne percevons que nos sensations ; les choses en soi sont pour nous un impénétrable

(1) P. 28.
(2) P. 29.

mystère. « Pourtant cette loi n'est point une loi de phénomènes psychologiques ; car les phénomènes psychologiques dont elle énonce le rapport, ne sont pas, en tant que tels, nécessairement liés. Il n'y a, en effet, au moment où la température de l'eau atteint 100 degrés, qu'à détourner la tête ou qu'à fermer les yeux, et les phénomènes psychologiques, qui sont pour nous l'ébullition, ne se produisent pas. Prise comme loi psychologique, c'est-à-dire comme énonçant un rapport nécessaire entre les phénomènes psychologiques qui y entrent comme termes, cette loi serait donc fausse.

» Considérons, au contraire, cette loi comme la *traduction* ou *l'expression en termes psychologiques d'une loi physique*, il vient : il peut se produire *dans le monde physique* un ensemble de phénomènes externes donnant lieu *en moi* à cet ensemble de sensations que j'appelle : *de l'eau portée à la température de 100 degrés*. Or, chaque fois que cet ensemble de phénomènes est réalisé, un autre phénomène *externe* a lieu, qui se traduit en moi par cet ensemble de sensations que j'appelle : *ébullition de l'eau*. Cette loi est juste, car lors même que, après avoir eu la sensation de l'eau portée à 100 degrés, je détournerais la tête et empêcherais la sensation de l'ébullition d'avoir lieu, le PHÉNOMÈNE PHYSIQUE INCONNU qui peut donner lieu à l'apparence psychologique de l'ébullition, ne s'en produirait pas moins ; et cette apparence psychologique, si elle n'avait lieu *en réalité*, aurait été du moins *possible*.

» Il n'y a pas de loi physique qui ne doive s'entendre de la sorte. On peut dire : les lois physiques énoncent des rapports *constamment possibles* entre les groupes de sensations (1). »

(1) P. 30.

Nous avons tenu à citer, in extenso, ce passage, sans y changer un iota. Voilà dans quelles obscurités et quelles contradictions vient se perdre une intelligence, d'ailleurs claire et judicieuse. Cette explication n'est qu'un travestissement de la science, dont notre siècle est si fier. Les lois scientifiques, s'écrient tous les savants, expriment les rapports nécessaires et réels qui découlent de la nature des choses, et non pas des rapports simplement possibles entre des groupes de sensations. La notion kantiste de la loi sur l'eau bouillante est d'ailleurs incomplète, malgré les efforts faits par M. Rabier pour tout dire. Son expression serait celle-ci : Ce qui produit en moi le groupe de sensations que j'appelle eau, produit en moi un autre groupe de sensations que j'appelle ébullition, lorsque ce qui cause en moi le groupe de sensations appelé thermomètre centigrade s'élève jusqu'à cent, ou du moins produit en moi l'apparence de s'élever jusqu'au 100e degré. Obscure, incomplète, cette doctrine est encore contradictoire. Notre auteur prétend que les phénomènes dont cette loi annonce les rapports, ne sont pas nécessairement liés. C'est juste ; mais comment le sait-il, sinon par le témoignage de la conscience ? Alors pourquoi ne pas admettre le témoignage de la conscience qui crie très fort, à l'esprit de M. Rabier comme à l'esprit de tous les hommes, que nous percevons les choses extérieures telles qu'elles sont, que nous voyons l'eau transcendantale, que le thermomètre est un instrument vrai et non pas une sensation, et que l'ébullition de l'eau possède une réalité objective, perçue par nos sens ? Qu'est-ce que cette confusion de la psychologie et de toutes les sciences ou plutôt cette absorption de toutes les

sciences dans la psychologie, sinon le subjectivisme kantien avec ses contradictions et son inintelligibilité?

4. — Nous n'avons pas l'intention de réfuter ici cette doctrine, ni d'exposer la théorie thomiste. Cette étude sera l'objet d'un article que nous publierons prochainement sous ce titre : *Le Réalisme de la philosophie chrétienne*. M. Rabier dit à tort : Il est aujourd'hui démontré que nous ne percevons jamais directement les choses extérieures. — Cela n'est pas démontré du tout ; c'est, il est vrai, un dogme du subjectivisme : mais il ne s'appuye sur aucune preuve solide. L'expérience universelle atteste le contraire ; tous les hommes, y compris les kantistes quand ils sont hors de leur cabinet de travail, pensent qu'ils voient, touchent et boivent une eau transcendantale, et non pas leur perception subjective de l'eau ; ce qui fait la différence entre le vin blanc et le vin rouge, ce n'est pas ma sensibilité ; c'est une qualité objective de ces deux liquides, qualité perçue par moi d'abord dans leur réelle et objective coloration.

En ce moment nous voulons surtout répondre à cette affirmation : La science physique démontre qu'il n'y a en dehors de nous, ni son, ni saveur, ni ardeur, ni couleur, ni chaleur, mais seulement les causes inconnues de ces diverses représentations... La science ramène tous ces phénomènes à des mouvements.

Si la physique tenait ce langage, on ne devrait pas l'écouter, car elle sortirait de son domaine et manquerait de compétence. On la définit, en effet, l'étude des phénomènes qui se manifestent dans les corps terrestres inorganiques, sans modification de leur substance. Elle n'a donc aucune qualité pour nier la

réalité objective de nos perceptions. S'il se rencontre des physiciens assez imprudents pour formuler cette négation, ils n'agissent pas en qualité de physiciens, mais en qualité de philosophes kantistes. La physique ne peut même avoir la prétention de ramener au mouvement tous les phénomènes; car elle supprimerait la chimie, la physiologie et toutes les sciences naturelles; elle empièterait sur leur domaine, le supprimerait à son profit et mériterait le reproche adressé à la psychologie de M. Rabier, qui veut être la science universelle.

Ce que la physique s'efforce à démontrer par les expériences très intéressantes et très belles, c'est que la condition sous laquelle les corps agissent les uns sur les autres, c'est le mouvement. Les philosophes du moyen âge connaissaient déjà cette loi générale de l'action matérielle, et la formulaient par cet adage bien connu : *Corpus non agit, nisi moveatur.*

Affirmer que tous les corps matériels ne sont que pur mouvement, c'est réaliser des abstractions et énoncer une chose inintelligible. Le mouvement n'est pas un être, mais une manière d'être; il suppose nécessairement un objet mû. Il y a donc un objet distinct du mouvement; la chimie le considère dans sa structure intime et ses propriétés essentielles.

Appliquons ces notions générales au phénomène de la sensation. J'entends un discours éloquent ou une mélodieuse symphonie. Le physicien me démonque l'audition résulte des vibrations de l'air ; dans le vide, le son ne se communique pas. Ces vibrations sont très multiples et très variés. Les différences de leur amplitude et de leur vitesse produisent mille modifications de ton, de modalité et de timbre. Les causes de ces vibrations sont les voix des hommes ou

des animaux, les instruments de musique, les mouvements de certains corps appelés sonores, les bruits innombrables de la nature depuis le bourdonnement de l'insecte jusqu'à la grande voix des flots et du tonnerre. Ces mouvements reçus par les ondes de l'atmosphère sont communiqués à l'organe de l'ouïe. Les physiologistes contemporains, Helmholtz surtout, ont fait des découvertes admirables sur cet organe, sur les nombreuses parties qui le composent, sur leur rôle dans la perception des multiples phénomènes qui composent la sensation auditive. Voilà ce que la physique m'apprend, mais elle ne me dit pas que la sensation spéciale que j'éprouve en entendant un discours ou une mélodie, n'est en dehors de moi que du mouvement. Elle ne peut pas le dire. Le philosophe kantiste n'a donc pas le droit de s'appuyer sur cette science pour tenir ce langage.

L'unique fondement de cette théorie est l'autorité du professeur de Kœnisberg. Et cette autorité est démentie par le témoignage et la conscience de l'humanité et par un examen plus profond et vraiment philosophique des faits. Le kantiste ne les envisage que du côté matériel et mécanique ; mais la mécanique et la matière ne constituent qu'une partie secondaire dans le problème de la connaissance. Elles ne sont qu'un moyen ; le but est le côté prépondérant et supérieur. Les facultés des êtres sentants, et de l'homme en particulier, sont organisées pour rendre possible et facile la connaissance des objets extérieurs. Ceux-ci ont toutes les propriétés nécessaires pour être perçus tels qu'ils sont dans leur réalité objective.

Pour ne s'être pas placée à ce point de vue, la philosophie subjectiviste est arrivée à des conclusions

étranges et évidemment fausses. Eh quoi ! vous venez d'assister à la représentation, sur une de nos grandes scènes de la capitale, d'un chef-d'œuvre tragique, joué par les plus habiles comédiens : vous avez entendu une mélodie composée par les plus grands maîtres de l'art, et vous osez prétendre que tout cela se réduit à des mouvements mécaniques ! Ces vers magnifiques de Corneille et de Racine, déclamés avec un art si parfait, ces admirables accords qui traduisent si bien toutes les passions avec toute leur énergie puissante et leurs nuances les plus délicates, ces tableaux des grands-maîtres que vous contemplez avec tant de bonheur, ne sont que des molécules de l'air ou de l'éther, qui sont entrées en vibrations ? Ces couleurs, ce langage, ces voix n'existent que dans le sujet, en vous qui voyez et entendez ? Vous vous révoltez à cette supposition absurde : votre âme vibre à l'unisson de l'âme de ces grands artistes ; ils se sont servis de leurs œuvres pour vous communiquer leurs impressions; ces œuvres sont perçues par vous, par le moyen du mouvement, d'accord ; mais elles sont autre chose que du mouvement purement matériel. Donc la prétendue affirmation de la science physique est dépourvue de toute valeur démonstrative.

Nous étudierons plus tard avec plus de développement l'objectivisme de la philosophie de saint Thomas ; mais nous avons voulu dès à présent réduire à sa juste valeur la preuve scientifique que les kantistes aiment à opposer au témoignage de la conscience et à la persuasion du genre humain.

5. — M. Rabier critique fort justement, en plus d'un endroit, la théorie kantienne de l'innéité. « Nul n'a autant abusé que Kant de l'innéité, et par le

nombre des choses innées qu'il admet dans l'intelligence, et par la manière dont il entend l'innéité... Admettre l'innéité, ce n'est pas donner une explication, c'est plutôt reconnaître qu'on n'en peut pas donner. C'est pourquoi cette théorie est le pis aller du psychologue ; on ne devra s'y résigner qu'après l'épuisement de toutes les autres hypothèses possibles (1). »

On ne saurait mieux dire. Ces principes sont excellents ; malheureusement, l'auteur les a complètement oubliés en traitant de l'espace et du temps. Trop fidèle au préjugé kantien, M. Rabier en fait des formes subjectives de la sensibilité.

Quoi de plus clair, de mieux prouvé, de mieux confirmé par l'expérience que la doctrine scolastique sur l'origine de l'espace et du temps? Ces idées résultent du travail de l'intelligence sur les données de l'expérience sensible. Les corps sont étendus, les événements successifs. L'intelligence humaine, faculté suprasensible, peut décomposer tous les éléments de la représentation matérielle et les considérer à part dans leur nature générale. Ici elle dégage de l'idée complexe d'un corps perçu l'étendue limitée qu'il possède ; puis, supprimant les limites, elle arrive à se représenter l'étendue illimitée ou l'espace. Le même travail s'accomplit pour la représentation du temps et de la durée.

M. Rabier ne connaît pas cette solution. Il commence par démontrer contre les positivistes anglais Bain et Stuart Mill que ces idées n'ont pas leur origine dans les sensations ; que des sensations musculaires, associées entre elles et aux sensations

(1) Page 382.

tactiles, ne peuvent engendrer la notion de l'étendue limitée, à plus forte raison de l'étendue sans limites. Il essaye ensuite de prouver le système kantien par des raisonnements, qui ne sont pas clairs. Ce chapitre nous semble le plus obscur de tout le volume. Certainement les idées d'étendue et de durée ne sont pas produites par une déduction quelconque, c'est-à-dire par le pur raisonnement abstrait. « On aura, par hypothèse (1), les états de conscience sans rapport avec l'étendue et la succession ; il est contradictoire de prétendre en tirer l'étendue et la succession. » Cet argument est juste. Mais la conclusion qui en est tirée ressemble à un sophisme. Vous dites avec raison : les idées d'espace et du temps ne sont pas des sensations isolées ou associées. En second lieu, elles ne peuvent venir d'une déduction, opération purement intellectuelle. Et vous ajoutez : donc elles sont innées ; elles constituent des formes subjectives de la sensibilité. Il y a une troisième solution qui est la bonne ; elles viennent à la fois des sens et de l'intelligence ; les sens fournissent la matière de son travail à l'intelligence qui la considère dans sa nature

Nous avouons, d'ailleurs, que cette erreur de M. Rabier est la conséquence de sa doctrine sur le subjectivisme des sensibles propres. Si l'on refoule dans le sujet les qualités des corps qui nous apparaissent dans la perception ; si la couleur, le son, la chaleur ne sont pas dans l'objet, il est naturel d'ôter encore à l'objet le successif et l'étendue et d'en faire des formes subjectives.

On pourrait opposer à ce nativisme kantien, les objections que M. Rabier fait lui-même contre le nativisme des douze catégories de l'entendement

(1) P. 133.

pur. Comment puis-je avoir dans mes sens deux sortes de récipients vides, dont l'un est la forme de l'étendue, dont l'autre est la forme du temps, et cela en l'absence de toute représentation d'un être étendu, en l'absence de toute représentation d'un être successif ? Quel est dans ma sensibilité le mode d'existence de ces formes subjectives ? Comment ce dogme kantien : les représentations de choses qui en soi ne sont ni étendues ni successives, se coulent dans ces formes vides et m'apparaissent avec l'étendue et la succession, comment ce dogme, non démontré et indémontrable, peut-il me donner une explication claire, intelligible ? Ce sont de ces mystères du kantisme, qu'il faut se garder d'approfondir.

D'ailleurs, notre philosophe se rend compte de toutes ces difficultés. S'il est nativiste, c'est à contre cœur. Il se sépare de Kant au sujet de l'antériorité de la représentation de l'espace illimité. Ce qui nous est donné d'abord, dit-il, c'est la représentation de la durée et de l'étendue concrète.

Au surplus, M. Rabier n'affirme pas toujours aussi catégoriquement le nativisme du temps et de l'espace. A la page 381 de sa *Psychologie*, il dit en propres termes : « C'est parce que les formes de l'espace et du temps s'appliquent à tous les objets (1) que Kant a pu soutenir *avec vraisemblance*, qu'elles sont des formes inhérentes à notre faculté de sentir. »

La théorie de Kant n'est donc, au jugement de M.

(1) L'exagération est ici évidente. M. Rabier démontre, p. 128, 129 et 130, que si la forme successive est inhérente à tous les états de conscience, il n'en est pas ainsi de la forme extensive ; que les sensations d'odeur, de saveur et de son, ne se présentent jamais avec une étendue ; que seules les sensations musculaires, tactiles et optiques, se moulent dans cette forme.

Rabier, que vraisemblable. Il fallait dire invraisemblable et fausse ; et la revanche du bon sens et de l'esprit français eût été complète.

6, — Le grand maître de la pensée moderne, l'illustre Copernic des temps nouveaux, pour nous servir de l'expression que Kant s'applique modestement à lui-même, s'est contenté, dans la *Critique de la Raison pure*, d'exposer les principes du subjectivisme ; il affirme, il développe ses affirmations, sans en donner la moindre preuve. Il plane sur les hauteurs et se maintient toujours dans la région des principes ; mais il se garde bien d'entrer dans les applications particulières et d'établir par des faits et des exemples la possibilité et la vérité de son système. La psychologie kantiste, surtout la partie expérimentale dont l'objet propre est l'étude des phénomènes, ne pouvait se contenter de ces généralités, surtout sous la plume d'un écrivain français. M. Rabier a donc entrepris la tâche ingrate de déduire des principes kantistes les conséquences particulières, d'essayer de les plier aux faits réels et de les appliquer à l'expérience. Ce travail est laborieux ; l'auteur y déploye beaucoup de pénétration et de sincérité, Suivons-le dans ses efforts et voyons comme il explique l'origine de l'idée du monde extérieur.

Cette question se subdivise en deux autres : 1° Comment sommes-nous amenés à penser qu'il existe une réalité distincte de nous-mêmes ? 2° Comment sommes-nous amenés à nous représenter cette réalité telle que nous nous la représentons en fait, c'est-à-dire comme un ensemble d'objets solides, figurés, colorés, sonores, odorants, rapides, etc... coexistants dans un espace à trois dimensions ?

Dans la philosophie de saint Thomas, la solution de ces deux problèmes est très simple. L'idée du monde extérieur vient de l'expérience : nos sens externes nous mettent en communication directe et immédiate avec les objets situés hors de nous. Nous expliquerons dans un autre article le mécanisme de cette connaissance avec tous les détails et toutes les preuves nécessaires.

La psychologie kantiste rejette absolument cette doctrine du perceptionnisme direct et immédiat. Et voici son argumentation : « Peut-on admettre (1) une perception immédiate de quelque chose d'extérieur ? Cette théorie est contradictoire dans les termes. En effet, qui dit perception immédiate, dit conscience : car si une perception n'est pas un fait de conscience, elle est ignorée de nous, elle est comme si elle n'était pas, elle n'est pas. Donc la perception et la conscience s'identifient. Or, qui dit conscience, dit connaissance de ce qui est en nous. Donc il est contradictoire de prétendre saisir, dans sa perception, quelque chose d'extérieur. »

Tout le kantisme est dans ces dix lignes : il n'a pas d'autre fondement. Indiquons en peu de mots, combien ce fondement est fragile.

C'est un fait que nous avons conscience de nos perceptions ; une perception que nous ne sentons pas, n'est pas nôtre, n'existe pas pour nous, n'est pas une perception, n'est rien en réalité. Il est vrai également que la conscience est la connaissance de nous-mêmes et de nos actes. S'ensuit-il que la perception soit la conscience, que la conscience soit la même chose que la perception, que la perception et la conscience

(1) *Psychologie,* p. 408.

s'identifient ? En aucune manière. Le psychologue kantiste confond ici deux choses très distinctes : la conscience réfléchie, intellectuelle, et la conscience sensible et spontanée. La première est l'opération par laquelle l'âme se considère dans l'unité et l'identité de son être, considère ses actes dans leur multiplicité et leur variété indéfinies. Ici l'objet pensé est dans le sujet pensant ; ils ne sont pas réellement distincts l'un de l'autre. J'ai vu au mois de juillet de l'année dernière un beau cerisier tout couvert de fruits mûrs. Je viens de revoir le même arbre la nuit dernière — nuit très obscure et très froide du mois de février — pendant une courte insomnie. Par quelle bizarre association d'idées, ce phénomène s'est-il produit? Je l'ignore ; mais c'était le même arbre, les mêmes branches, les mêmes feuilles vertes, la même appétissante couleur de ses jolies cerises. Évidemment, dans ce cas, l'objet n'est pas distinct du sujet ; ce n'est pas un arbre véritable que je contemplais, mais la représentation, l'image très ressemblante de ce végétal présente en moi, dans mon imagination, faisant partie de mon individu.

Mais l'année dernière, quand je l'ai vu dans mon jardin, était-ce sa représentation, son image qui attirait mes regards, qui était l'objet de mon acte de vision ? Nullement, je voyais l'arbre vrai, réel, existant hors de moi, transcendantal. Certes, cet acte de vision était dans ma conscience, je le sentais bien, autrement je n'aurais pas vu et je ne me souviendrais de rien. Mais mon acte de voir avait un objet extérieur. Voilà le fait. Nous n'avons pas seulement des facultés intérieures, une intelligence, une volonté, une inspiration, une mémoire, un sens intime qui centralise toutes les impressions ; par ces puissances

nous ne sortons pas de nous-mêmes. Nous avons aussi des sens extérieurs dont les organes nous mettent en communication avec les objets existant hors de nous. La conscience, dont les kantistes aiment à invoquer le témoignage, me l'atteste avec une puissance absolue. Je vois un arbre à vingt mètres de moi : ma conscience me dit que ce que je vois, ce n'est pas l'image, la représentation de l'arbre qui est peinte sur ma rétine ou dans mon cerveau, mais l'arbre réel et vrai.

Evidemment je n'ai pas conscience de l'arbre, mais j'ai conscience de le voir hors de moi. Le philosophe subjectiviste, récuse ici le témoignage de la conscience. Kant est un maître dur et impitoyable ; son autorité suggère à ses disciples des conclusions vraiment énormes. M. Rabier dit textuellement ceci : (1) « ...Les couleurs, les contacts, etc..., sont, à vrai dire, des objets internes, au même titre que les plaisirs, les douleurs, les pensées, les résolutions, etc... Il n'y a pour nous qu'une seule classe d'objets perceptibles : *des états de conscience*. Il n'y a qu'un seul et unique sens pour les percevoir : le sens interne ou la conscience. LE SENS EXTERNE OU DE L'EXTERNE EST UN VAIN MOT ».

7. — Poursuivant sa démonstration contre le perceptionnisme immédiat, notre auteur continue : « Dire qu'il y a une perception ou une conscience possible d'objets externes (2), c'est se figurer de deux choses, l'une : ou que la conscience sort du moi et pénètre dans les objets, ou que les objets

(1) Page 131, note 1.

(2) Toujours l'identification de la conscience et de la perception. Du reste ce langage est inexact. Nul philosophe n'a jamais dit que nous avons conscience des objets extérieurs : nous avons la conscience de les percevoir, de les voir, de les sentir....

pénètrent dans ma conscience. Les deux hypothèses sont absurdes, car les êtres sont impénétrables. Ni ma conscience ne peut pénétrer dans le corps d'un cheval, par exemple : ni le cheval ne peut pénétrer en chair et en os dans ma conscience. De même que les objets ne peuvent être représentés dans un miroir qu'en perdant, en quelque sorte, leur matérialité pour se faire images, — de même les objets ne peuvent pénétrer dans ma conscience que par procuration, pour ainsi dire, par le moyen d'un substitut, en se faisant images, en se faisant idées, en se faisant eux-mêmes *faits de conscience*. Le cheval qui est dans ma conscience, est donc un fait ou un groupe de faits de conscience. Pour devenir objet de pensée, il faut que la matière se spiritualise, en quelque sorte, et se fasse pensée. Donc il n'y a pas de perception des objets extérieurs. — Ces considérations générales permettent d'écarter sans difficulté toutes les formes du perceptionnisme. »

Il y a une forme du perceptionnisme qui résiste à cette critique : c'est la théorie thomiste que nous défendons et dont nous prouverons plus loin la vérité. Nous percevons immédiatement les objets extérieurs par le moyen des images représentatives. Celles-ci sont le *moyen* nécessaire à la perception, elles ne sont pas l'*objet* de la perception. Un exemple va mieux faire ressortir l'utilité, la nécessité de cette distinction.

Je suis myope : mon champ visuel est extrêmement restreint : à dix pas, je ne reconnais pas mes meilleurs amis, je ne distingue pas les traits de leur visage. A trente mètres je ne vois absolument rien. Les lunettes dont je me sers sont le *moyen* pour atteindre l'objet, le but de ma vision. Et nul ne s'avisera de

soutenir que ce que je perçois, ce sont les verres de l'instrument d'optique et leur structure.

Notre auteur se sert lui-même de la comparaison du miroir, qui est fort juste et d'un emploi fréquent chez les philosophes scolastiques. Certainement les objets matériels ne peuvent pénétrer en moi avec leur nature et pour que je les sente, ils sont obligés de se spiritualiser : mais cette image, de nature immatérielle comme la sensation, est éminemment objective. Ce n'est pas cette image que je vois ; elle n'est pas devenue un fait conscience ; son existence n'est pas vue ni sentie par moi, je n'en ai conscience en aucune façon. Elle est simplement le moyen indispensable dont j'ai besoin pour parvenir à l'objet extérieur. Si le miroir était un organe vivant, un œil appartenant à un organisme complet, où habiterait une intelligence, pourrait-on soutenir que ce qu'il voit est l'image représentée sur la surface étamée ; que la couleur, la forme, les contours, l'étendue de la représentation existent seulement sur l'étain, sont des formes subjectives de l'étain ; que l'objet de la perception de ce miroir vivant sont ces formes subjectives? Mille fois, non. On dirait que cette représentation immatérielle est le *moyen*, non le but de cet acte visuel. Le but atteint par cet acte, ce sont les objets extérieurs représentés. Cette comparaison n'est pas imaginaire. Ce miroir vivant existe, c'est l'œil ; les objets extérieurs, toujours actifs, viennent s'y réfléchir et y imprimer leur image, et par cette image, l'œil vivant les voit eux-mêmes dans leur réalité objective et leur extériorité. Voilà une première idée du perceptionnisme immédiat, qui ne mérite en aucune manière la condamnation prononcée contre lui par la psychologie kantiste.

(A suivre). H. GOUJON.

M. ÉMERY ET LE POUVOIR CIVIL

Septième et dernier article (1).

VII

Le 27 mars 1810, M. Emery recevait du ministre des cultes la lettre suivante :

« Monsieur, toutes les associations ecclésiastiques d'hommes, non autorisées depuis la Révolution, ont été déclarées dissoutes par le décret du 3 messidor, an XII. Dans ce nombre se trouvait comprise l'association des sulpiciens, ayant pour fondateur M. Olier.

« Quoique les membres de cette association, sous le simple titre de séminaire, ne fassent point de vœux, quoiqu'ils n'aient point de costume particulier, cependant il est de fait qu'ils se reconnaissent et qu'ils correspondent entre eux, comme formant une société, qu'ils ont des réglements communs.

« Sa Majesté m'a donné les ordres les plus formels pour que la loi ait, à l'égard de cette société, son effet comme pour toutes les autres. Je dois donc prendre le même mode d'exécution pour que la dissolution soit opérée et constatée... »

Cette lettre ne causa qu'une médiocre surprise à Emery. Il connaissait mieux que par ouï-dire,

(1) Voir les numéros de juillet 1897, de juillet, août et novembre 1898, de mars 1899 et avril 1900.

l'humeur capricieuse de Napoléon et il savait les menées ourdies par Fouché et ses amis, les jansénistes et les constitutionnels, pour perdre à jamais dans l'esprit du souverain le supérieur de Saint-Sulpice. Ils exploitaient habilement contre lui son attitude toujours en opposition, dans la commission ecclésiastique, avec les desseins de l'Empereur. « Méfiez-vous beaucoup des sulpiciens, écrivait ce dernier quelques mois auparavant à son oncle, le cardinal Fesch ; ces hommes ne sont attachés ni à l'Etat, ni à la religion ; ce sont des intrigants. »

Les mauvaises dispositions de Napoléon n'étaient donc pas douteuses. La sommation du comte Bigot de Préameneu (1) les traduisait en un langage clair. A l'heure où M. Emery s'apprêtait à chanter son *Nunc dimittis,* il voyait, encore une fois, compromise l'existence de sa compagnie. Parvenu aux limites extrêmes de la vieillesse, il était condamné à être le témoin impuissant et désolé de la ruine de l'œuvre à la restauration de laquelle il avait voué toute sa vie. L'épreuve dépassait la portée des forces humaines. Elle n'abattit pas cependant ce vaillant octogénaire qui, sans se départir de son calme habituel, entreprit courageusement la défense de tout ce qui lui était cher.

Un instant, il crut avoir triomphé de la malveillance, grâce à l'intervention affectueuse et toute-puissante du cardinal Fesch. Mais la police de Fouché veillait. Le *cabinet noir*, cet odieux instrument de la tyrannie, précieusement conservé sous tous les régimes, intercepta une lettre adressée par le supérieur de Saint-Sulpice à un de ses vieux amis, chanoine de Cahors. Il y laissait parler son cœur,

(1) Ministre des cultes.

racontait les épreuves qu'il avait subies, ses craintes trop légitimes sur l'existence de sa compagnie et de son séminaire et il terminait par ces mots : LE GOUVERNEMENT PEUT CHANGER ET LE BRAS DE DIEU N'EST PAS RACCOURCI (1). Cette phrase mise sous les yeux du Maître, rangeait M. Emery parmi les adversaires déclarés de l'Empire.

« Il (M. Emery), disait le Ministre des cultes dans son rapport à l'Empereur, est réellement à la tête des études ecclésiastiques. La plupart des évêques, et même des plus recommandables, ont été élevés à Saint-Sulpice ; ils ont en lui une très grande confiance : il a refusé d'être évêque, ce qui le met à cet égard sur leur ligne, mais il est au-dessus de chacun d'eux par sa grande influence sur le clergé... Je crois qu'il est fort opposé au nouvel ordre de choses, que cela tient aux principes qu'il s'est formés, et qu'il en reviendrait d'autant moins qu'il craindrait de compromettre son ascendant (2). »

A ce moment critique, une seconde lettre, interceptée encore une fois par la police, fut l'étincelle qui détermina l'explosion de la colère de Napoléon et la ruine de M. Emery. Un séminariste, jeune homme, imbu de théocratie, incliné par la nature de ses études à l'obstruction et au dogmatisme, hanté par les souvenirs de la Terreur, incapable de démêler la part de vérité et d'erreur qui se trouve au fond de la plupart des actions humaines, inhabile à saisir les nuances et intolérant par éducation autant que par ardeur juvénile, avait traduit ses impressions dans une lettre tout intime destinée à un ami. En un style

(1) Lettre à M. de Lacoste-Beauport, chanoine théologal de Cahors.
(2) Lettre du 31 mai 1810.

déclamatoire et tout imprégné de la lecture de Lactance, il traçait de l'œuvre de *Bonaparte* le tableau le plus noir, et méconnaissait les services rendus à la religion par la restaurateur du culte catholique en France.

Le *cabinet noir* dirigé par Fouché ne manqua pas d'user de cette lettre pour aviver les ressentiments de l'Empereur contre Saint-Sulpice. La mesure était comble. En vain M. Emery, dans un mémoire adressé au cardinal Fesch, essaya-t-il de mettre les choses au point, de séparer la cause du séminaire de celle du séminariste imprudent ; en vain chercha-t-il à prouver, ce qui était l'exacte vérité, — que « jamais on ne parlait aux jeunes gens d'affaires publiques, politiques ou ecclésiastiques ; qu'il leur était même prescrit de ne point s'en occuper pendant la récréation ; qu'aucun journal n'entrait à Saint-Sulpice. » Aucune considération ne pouvait en ce moment agir sur l'esprit de l'Empereur, ni modifier sa détermination (1).

Le 11 juin 1810, Napoléon signifia au ministre des cultes « qu'au mois de juillet, la congrégation de Saint-Sulpice devait être dissoute et le séminaire détruit », Ainsi fut fait. Le séminaire de Saint-Sulpice devint un séminaire diocésain dont tout sulpicien était exclu.

Cette sentence blessa à mort M. Emery. Sa vie n'avait plus d'explication ; son œuvre était anéantie. Et cependant pas une parole d'aigreur, encore moins de révolte, — un tel sentiment ne pouvait exister dans l'âme de ce prêtre — ne sortit de ses lèvres. Ce vieillard avait éprouvé, au cours de sa longue exisrence, les fortunes les plus diverses ; il avait été aux

(1) *Vie de M. Emery*, tome II, p. 310.

prises avec les tyrannies les plus violentes. Toujours il avait obéi sans murmurer. Sa simplicité native, ennemie des protestations bruyantes, l'éloignait de ces façons coutumières aux tribuns et aux agitateurs. La mesure qui frappait M. Emery était peu justifiée sans doute ; elle n'en était pas moins légale. Aussi était-il trop sage, trop chrétien pour faire au gouvernement une opposition systématique et oublier les témoignages de confiance particulière, d'estime et de respect qu'il avait reçus de l'Empereur.

Rien de plus touchant et de plus véritablement sacerdotal que le récit de la dernière lecture spirituelle qu'il présida, avant son départ de Saint-Sulpice. Ce grand vieillard, blanchi par l'âge, brisé par les combats soutenus pour la défense de l'Eglise, le cœur déchiré, les yeux pleins de larmes, exposa et commenta avec une émotion profonde et d'une voix tremblante, les paroles d'adieu suprême de saint Paul aux premiers chrétiens qu'il avait engendrés à la foi, et qui avaient reçu les premières tendresses de son âme. Ce fut son testament. Et il partit, accompagné par les sanglots de ses enfants et emportant dans sa retraite d'Issy, avec la conscience du devoir accompli jusqu'à la fin, sans une défaillance, l'admiration de celui-là même qui le frappait.

La persécution ne modifia pas l'attitude de M. Emery. Sa modestie ne se démentit pas. Il était de la race des forts, de ceux qui supportent silencieusement l'adversité, qui ne se drapent pas dans leur importance, comme en un costume de théâtre, et ne font pas de l'injustice subie un piédestal à leur orgueil. Le monde ne retentit pas de ses indignations éloquentes ; il ne fit pas appel à la conscience universelle ; il n'eut pas même la pensée de renoncer à

ses fonctions de vicaire-général et de membre du conseil supérieur de l'Université. La vanité n'avait pas de prise sur cette âme uniquement soucieuse des intérêts de l'Eglise.

Le 1er janvier 1811, M. Emery se présenta à la réception officielle de l'empereur, avec tous les dignitaires ecclésiastiques et civils. Cette cérémonie fut marquée par l'arrestation brutale de M. d'Astros, vicaire-général de Paris, opposé à l'intrusion du cardinal Maury et par le retour en grâce du supérieur de Saint-Sulpice. Lui-même racontait la scène, quelques jours plus tard, à son vieil ami, M. Garnier.

« L'empereur m'a fait une civilité qu'il n'a faite aujourd'hui à personne : il m'a souhaité non pas une bonne année, mais dix bonnes années ; je crains bien que ses souhaits ne me soient pas heureux et ne me portent malheur. »

Et il écrivait à M. de Bausset : « Le premier jour de l'an, à la faveur de votre accoutrement, j'ai paru à l'audience. L'empereur a parlé très vivement à M. d'Astros. Ce jour-là même il a été arrêté. Ses papiers ont été saisis et il a été enfermé à Vincennes. Le chapitre a eu ordre de s'assembler et de le destituer. Mais croiriez-vous que, dans cette même audience, le meilleur de vos serviteurs a été *gracieusé* et qu'on lui a souhaité encore dix ans de vie » (1). Mais M. Emery savait par une longue expérience que la faveur des grands est capricieuse. Il sortit de cette réception le cœur triste, l'esprit assiégé de noirs pressentiments. Il tremblait pour l'avenir de l'Eglise de France.

Le comité ecclésiastique dont nous avons déjà donné la composition, s'était réuni. Dans l'une de

(1) Lettre du 4 janvier 1811.

ses séances, il avait reçu les confidences des secrets desseins du maître qui tendaient tout simplement au schisme (1). Nous les rappelons sommairement : négocier d'abord avec Pie VII une modification au Concordat et demander que l'investiture des sièges vacants, faute d'avoir été donnée par le Pape dans un certain délai, fût valablement conférée par l'archevêque ou un évêque de la province ecclésiastique ; si le Pape se refusait à cette concession, renoncer au régime du Concordat, revenir à celui de la Pragmatique Sanction ; et, pour rendre l'élection et l'investiture des nouveaux évêques à l'épiscopat, convoquer un concile national ou œcuménique.

M. Émery, comprenant les responsabilités que devait assumer ce comité ecclésiastique aux yeux de l'Église et de la France, avait écrit au ministre des cultes pour lui demander « de ne pas permettre à un simple prêtre d'être appelé à se prononcer dans les affaires religieuses soumises à la haute sagesse des membres les plus illustres de l'épiscopat ». Sa demande n'avait pas été agréée. Il dut se soumettre et paraître, le 17 mars 1811, à l'audience solennelle tenue dans une grande salle du palais des Tuileries, où l'Empereur, entouré de toute sa cour, avait convoqué les membres de la commission ecclésiastique. Napoléon annonça son dessein de réunir un concile national « pour soustraire l'épiscopat aux envahissements de l'autorité pontificale. »

« La parole de l'empereur, ici nous citons textuellement l'histoire de M. Émery, était saccadée, elle trahissait l'amertume et la violence de sa colère ; il semblait provoquer impunément ceux qui pâlissaient

(1) Audience du 6 janvier 1811.

en écoutant sa harangue et défier un contradicteur d'oser se lever pour défendre, en sa présence, l'autorité du pontife qui expiait, à cette heure même, son courage apostolique dans les cruelles douleurs d'une longue captivité.

... « M. Émery, s'écria l'empereur en interpellant le supérieur de Saint-Sulpice, que pensez-vous de tout cela ?

» A cette brève interrogation, le silence devint plus profond, et un frisson de crainte passa sur le front de tous les assistants.

» Sire, je ne puis avoir d'autre sentiment sur ce point que celui qui est contenu dans le catéchisme enseigné par vos ordres dans toutes les églises de l'Empire. On lit dans plusieurs endroits de ce catéchisme que le Pape est le chef visible de l'Église, à qui tous les fidèles doivent l'obéissance comme au successeur de Saint-Pierre, d'après l'institution même de Jésus-Christ. Or, un corps peut-il se passer de son chef, de celui à qui, de droit divin, il doit l'obéissance ?

» — Continuez, dit l'empereur (1). »

Et M. Émery continua d'établir avec une force de conviction, une liberté de parole, une clarté d'exposition admirables, la primauté spirituelle du Pape, tout ainsi qu'il l'eût fait, en séance d'argumentation, dans la salle des exercices de son séminaire. Aux objections que lui apporte l'Empereur, tendant à prouver l'inutilité de la puissance temporelle accordée au Souverain Pontife, il oppose les raisons les plus graves, l'autorité de Bossuet sans cesse invoquée par Napoléon proclamant la nécessité pour le bien

(1) *Vie de M. Émery*, II, p. 336 et suiv.

de l'Église universelle, de l'indépendance, même temporelle, du Père de tous les fidèles. Et avec l'audace d'un saint Ambroise, il ajoute :

« Sire, votre Majesté connaît aussi bien que moi l'histoire des révolutions ; ce qui existe maintenant peut ne pas toujours exister, et dans ce cas tous les inconvénients prévus par Bossuet pourraient reparaître. Sire, ajouta-t-il d'un ton plus grave qui saisit l'assemblée, vous allez souvent à la guerre, vous en connaissez les hasards. Si vous laissez votre fils en bas-âge, on voudra le dépouiller ; et le pape, qui a toujours été le protecteur des faibles, sera peut-être alors son seul appui.

» — Et n'ai-je pas le droit, réplique l'Empereur en pensant à un autre sujet, de déclarer au pape que, s'il ne donne pas l'institution canonique aux évêques, dans un délai déterminé, je passerai outre et je me servirai d'un concile provincial ?

» — Jamais, Sire, le pape ne fera cette concession, qui rendrait illusoire son droit d'institution.

» — Vous vouliez donc me faire faire un pas de clerc ? » s'écrie l'empereur en jetant un regard sévère et méprisant sur les membres de la commission.

Puis il lève brusquement la séance et se retire.

Les membres de la commission, effrayés du noble langage tenu par M. Emery, se pressent auprès de l'empereur ; ils lui prodiguent des excuses, des témoignages d'obéissance avec le regret profond des paroles téméraires de ce vieillard, inconscient, et de l'inconvenance hardie de ses réponses.

Ils achevaient la faute de leur silence par une lâcheté. « Taisez-vous, Messieurs, réplique l'empereur. Vous vous trompez, je ne suis pas fâché contre l'abbé Emery. Il a parlé comme un homme qui

connaît et qui possède bien son sujet. C'est ainsi que je veux que l'on me parle ». (1)

Au sortir de cette séance mémorable, Talleyrand disait : « Je savais bien que M. Emery avait beaucoup d'esprit, mais je ne croyais pas qu'il en eût autant. Il a l'adresse de dire franchement la vérité à l'Empereur sans lui déplaire ». Et ceux qui jadis l'avaient accusé d'avoir autorisé par une basse complaisance les serments défendus, lui prodiguèrent leurs félicitations et leurs témoignages d'admiration.

« Voilà donc ce même homme, écrivait M. Emery en faisant allusion au passé, qui, comme vous savez, a été suspect et accusé de pusillanimité par tant de personnes au dedans et au dehors pendant la Révolution, le voilà loué pour son courage par les mêmes personnes qui, pour la plupart, auraient besoin qu'on leur en inspirât ». (2)

Il pouvait désormais fermer les yeux et s'endormir dans la paix du Seigneur.

« Peu de temps après (cette séance), écrit le cardinal Consalvi, dans ses *Mémoires*, M. Emery tomba malade, peut-être par l'effort qu'il avait fait sur lui-même, car il était plus qu'octogénaire, et bientôt il mourut, heureux de n'avoir pas terminé sa carrière avant d'arriver à un point si glorieux aux yeux du monde et si méritoire pour le ciel ».

Quand le 28 avril 1811, le cardinal Fesch, profondément ému, vint annoncer à l'Empereur, en résidence à Saint-Cloud, la mort du vénérable supérieur de Saint-Sulpice :

(1) *Vie de M. Emery*, II. p. 338.
(2) Lettre à M. Nagot du 2 avril 1811.

« J'en suis fâché, répondit Napoléon ; j'en suis très fâché, c'était un homme sage, un homme de grand mérite. Il faut lui faire des obsèques extraordinaires, je veux qu'il soit enterré au Panthéon. »

Ses funérailles furent, en effet, extraordinaires par la pompe extérieure, le long cortège des dignitaires de tous ordres venus pour rendre honneur à la dépouille mortelle de ce simple prêtre. Mais la sépulture au Panthéon ne pouvait convenir à l'humilité de M. Emery. Son corps fut déposé, selon sa demande, à Issy, dans la chapelle de Lorette, auprès de la sainte Vierge qu'il avait tant aimée. Un jour, le cardinal Lambruschini vint visiter cette tombe. Après avoir prié pendant quelques instants, il dit : « Voilà un grand serviteur de l'Eglise ! »

Cette parole résume toute la vie de M. Emery et explique son action. Servir l'Eglise a été sa passion unique. Pour maintenir le règne de Dieu sur les âmes, il a lutté, sans repos ni trêve, presque seul parfois, en butte à la méfiance et à l'hostilité de ses frères. Une ligne de son épitaphe raconte ce long combat :

SPONSAEQUE CHRISTI ECCLESIAE CUI TOTUS VIXIT
MILES INDEFESSUS

Son mérite fut rare. Le cardinal de Bausset l'exposait en ces termes, au lendemain de sa mort : « Par sa sagesse et sa fermeté, il a su se rendre supérieur aux événements : *il n'a jamais considéré que l'intérêt de la religion*, et, fidèle invariablement à cette grande pensée, il s'est attaché à séparer ce grand intérêt de toutes les considérations humaines et de toutes les vicissitudes politiques. »

Au milieu des révolutions qui bouleversèrent les nations et renversèrent les trônes, dans le tumulte des querelles des partis et du choc des idées, M. Emery eut à cœur de rappeler aux chrétiens de son temps la doctrine immuable de l'Eglise et les principes directeurs de sa conduite à travers les âges.

L'Eglise a la plus belle mission qui soit au monde. Elle doit garder les hommes dans les hautes sphères de la pensée et non dans les plaines rases de la politique. Elle doit non seulement être au-dessus des partis, mais encore au-dessus de toute la politique. Et le meilleur moyen de prêcher l'union entre les individus est d'accepter les gouvernements établis, sans se mêler jamais au détail des affaires de l'Etat.

Ainsi que le disait tout récemment le Pape Léon XIII à un évêque de France, « la vérité qu'il faut dire, la vérité qu'il faut répandre, c'est que l'Eglise n'a pas et ne peut pas avoir de préférence pour aucune forme de gouvernement, pourvu que la forme adoptée soit légitime ; et, dans ce cas, elle n'a pas non plus d'autre enseignement à donner que celui de saint Paul, lequel prescrit aux fidèles de respecter et d'honorer le Pouvoir, de quelque nom qu'il se nomme, parce que le Pouvoir, dans les républiques comme dans les monarchies, expression de la volonté du peuple et transmis par le peuple, originairement vient de Dieu...

« Il faut donc que ceux qui ont l'honneur de représenter la Religion ne s'exposent pas à compromettre leur ministère en prenant position, de quelque manière que ce soit, sur le terrain de la politique. Politiquement, ils ne doivent rien être ; ni monarchistes, ni républicains ; rien que des serviteurs dévoués et désintéressés de leur pays, acceptant

sans arrière-pensée et avec un loyalisme sincère, les institutions qui le régissent et donnant ainsi à tous, en leur droiture incontestée, l'exemple du respect qui est dû aux puissances et de la soumission qui est due aux lois, lorsque d'ailleurs les lois ne blessent ni les droits supérieurs de la conscience, ni les essentielles constitutions de l'Eglise. » (1).

Ces principes avaient, aux yeux de M. Emery, l'évidence d'axiômes, car leur certitude reposait sur l'Evangile. Il eût donné sa vie, toute, pour leur triomphe, et plus d'une fois, il eut à endurer un martyre véritable.

Dans un clergé qui avait tant souffert pour la cause du trône en même temps que pour la cause de l'autel, bien des gens ne lui pardonnaient pas sa modération. Dans cette Église, qui voyait à peine renaître pour elle une lueur de liberté, il eut des adversaires qui soulevèrent des tempêtes contre lui. « Il semble, disait-il, que toutes les têtes soient renversées. On a peine à trouver un homme sage..., *l'imagination frappée voit tout en noir. On croit être plus catholique, à proportion qu'on ferme les yeux à la lumière, et qu'on rejette les conseils de la prudence* » (2). Il était honni dans certains diocèses de France, mais à Rome, on l'approuvait (3).

La plupart du temps, on ne se querelle en ce monde que parce qu'on veut se quereller ; nos disputes tiennent à nos passions plus qu'à nos idées. Cette distinction si simple de M. Emery, entre le *droit* et le *fait*, pouvait alors trancher toutes les

(1) Mandement de Mgr Henry, évêque de Grenoble, 1900.
(2) Lettre de M. Emery, 22 juillet 1795.
(3) Bref de 1796, autorisant la déclaration de soumission aux lois de la République.

difficultés ; elle pourrait, de nos jours, les trancher toutes. Mais ce serait trop simple. Le grand point serait de n'avoir pas l'esprit de controverse, d'être plus prêtre que publiciste, et d'écouter les admirables conseils de M. Emery dans la lettre qu'il écrivait au pied de l'échafaud : « Soyez des hommes de paix, paraissez tels à l'occasion des controverses que vous traiterez, ou plutôt que vous éviterez autant que vous pourrez avec sagesse, bien persuadés que votre piété, votre régularité.... gagneront plus d'âmes à l'Eglise que les disputes les plus savantes.»

C'est bien lui, en effet, qui était tout à tous ; se faisant par sa bonne grâce des amis des membres de la section du Luxembourg ; accueillant même les prêtres schismatiques avec une bonté qui provoquait leurs larmes et les ramenait par centaines à l'Église : tout à tous pour les gagner tous. Si nous avions un peu plus de cette humeur ou, pour mieux dire, de cette vertu, les questions ne seraient plus si obscures, ni les controverses si interminables. « La solution de presque toutes les difficultés de ce monde, disait M. de Champagny, est dans notre bon sens, pourvu qu'il soit aidé par notre bon cœur, » et, ajouterons-nous, par une grande abnégation et un peu d'amour du bon Dieu.

GILBERT CUSSAC.

SAINT PASCAL BAYLON [1]

Quand, le 28 novembre 1897, S. S. Léon XIII proclama Saint Pascal Baylon patron des Œuvres eucharistiques, il y eut dans le monde religieux un certain étonnement; plusieurs furent surpris d'apprendre qu'un pauvre petit pâtre devenu leur bien humble frère convers dans un couvent obscur d'Espagne, était choisi comme protecteur des Œuvres eucharistiques. Le dialogue suivant, qui fut en quelque manière la cause de l'ouvrage que nous annonçons, nous donne bien la note juste au sujet de l'accueil fait au choix du Saint Père.

« Quelques jours après l'apparition du bref pontifical, nous dit le R. P. Louis-Antoine, un ecclésiastique que nous n'avions jamais vu, frappait à notre porte et entrait en scène par cet exorde *ex abrupto :*

« Vous êtes, m'a-t on dit, familier avec les saints de l'ordre séraphique, c'est pour cela que je viens vous trouver.

» Vous allez me faire connaître le bienheureux que Rome vient de donner comme patron aux associations eucharistiques... Vraiment, ajoute-t-il

(1) *Saint Pascal Baylon*, frère Mineur, patron des Œuvres eucharistiques, par le R. P. Louis-Antoine, de Porrentruy, définiteur général des Frères Mineurs Capucins. 1 volume grand in-8° orné de nombreuses gravures dans le texte et hors texte. Prix : 7 francs. librairie Plon, Nourrit et Cie, 10, rue Garancière, Paris.

d'un ton pénétré, on a peine à comprendre le choix et la préférence donnée à un personnage si peu connu sur les grands docteurs de l'Eucharistie et sur tant d'illustres Pontifes.

» Encore si le patron devait être pris dans la famille franciscaine, n'aviez-vous pas d'autres noms plus retentissants à mettre en ligne ?

» Saint Bonaventure communié (deux fois) de la main de l'Ange, Saint Antoine de Padoue contraignant la mule de l'hérétique à fléchir le genou devant l'Hostie.

» Sainte Claire présentant l'ostensoir aux Sarrasins et changeant leur victoire en déroute !

» Voilà de nobles figures !

» Mais saint Pascal Baylon ?

» Cet ecclésiastique n'était que l'écho fidèle de ce qu'on pensait et disait...

» Il y avait donc opportunité à faire connaître au plus tôt le Patron auquel on allait d'assez mauvaise grâce. »

L'entreprise n'était pas sans difficulté. On ne connaissait que le travail du P. Ximénès et celui de Christophe d'Ara. « Sans les récits des contemporains, comment évoquer le bienheureux et rendre à sa glorieuse physionomie la vie et la brillante couleur d'autrefois ? »

Contre toute espérance, le R. P. finit par découvrir dans un coin perdu des archives d'un couvent de Frères-Mineurs espagnols sept énormes volumes in-folio du procès de canonisation du bienheureux Pascal Baylon.

Une fois de plus *la politique divine* allait montrer la vérité de ces paroles : « Dieu prend ce qui n'est pas pour confondre ce qui est ; il élève de son fumier

le pauvre pour le placer entre les princes de son peuple. »

Le R. P. Louis-Antoine a vraiment ressuscité la figure rayonnnante d'amour pour Jésus-Hostie de saint Pascal Baylon, il la fait admirer et aimer. Cette vie est un poème délicieux plein de grâce et de fraîcheur, le surnaturel y coule à pleins bords ; après l'avoir lu, on se sent au cœur le désir d'imiter *l'adorateur vivant et posthume* de Jésus-Hostie dans sa tendresse pour l'Eucharistie et la Divine Bergère, Mère du Divin Pasteur.

Ajoutons que le R. P. nous fait comprendre le choix du Souverain Pontife. Non seulement Pascal Baylon fut l'amant passionné du sacrement, il en fut encore le défenseur victorieux.

Envoyé par son Provincial au Général de l'ordre, Christophe de Cheffontaines, le breton Penfentenyou, qui résidait à Paris au grand couvent, il partit sans trembler au moment même où, aux yeux des huguenots, le frère mineur apparaissait comme l'incarnation vivante du *Papisme* et l'âme damnée du Pontife Romain.

Des centaines de frères mineurs, dans les seules provinces de France, étaient conduits à la mort après avoir enduré de la part des doux calvinistes des tortures que l'on croirait inventées par Néron ou Domitien.

Et le pauvre Frère se rendait auprès de celui qui avait flagellé avec une verve et une vigueur indomptables leurs erreurs, dans le célèbre ouvrage : *La défense de la Foy de nos ancestres* (1).

(1) Cet ouvrage a été très souvent résumé, copié, traduit, même de nos jours, sans que les copistes aient seulement daigné faire mention de l'auteur !

L'ayant arrêté à Orléans les calvinistes dirent à saint Pascal : « Papiste, crois-tu que Dieu est dans le sacrement que vous consacrez et que vous appelez la messe ? Oui, s'écria Pascal, et j'affirme que le Christ est aussi réellement présent dans la Sainte Hostie consacrée que dans les splendeurs du Ciel. »

Les hérétiques provoquent Pascal à une conférence en règle sur l'Eucharistie. Ils pensent avoir facilement raison de ce moine inculte.

Avec cette habileté propre au mensonge les sectaires cachent la fausseté de leur argumentation sous un fastueux étalage de textes bibliques ; sans se déconcerter, Pascal reprend un à un chacun de leurs sophismes et oppose à chacun d'eux des raisons claires et fortes, si bien appuyées sur la Sainte Écriture, que la thèse protestante s'en va pièce par pièce. Après avoir renversé l'erreur, il établit la thèse catholique avec une si triomphante évidence, qu'à bout de raisons les hérétiques recourent à la violence. Il est lapidé. Dieu le sauve de leurs mains par un miracle ; néanmoins, toute sa vie il souffrit d'une fracture à l'épaule faite par les sectateurs du *pur évangile* qui ont fait subir à la France « une saint Barthélemy non d'un jour seulement, mais durant un long siècle, égorgeant, avec les raffinements de la plus sauvage cruauté, séculiers, prêtres et moines ».

Plusieurs fois notre héros faillit être massacré par les protestants. « Ah ! disait-il, si j'avais été un vrai serviteur de Dieu, je ne serais pas sorti vivant des mains des huguenots, mais, n'étant qu'un misérable pécheur, j'ai échappé à tous les dangers ; mauvaise graine ne se perd jamais. »

A la suite de ce voyage, Pascal, qui avait appris

tout seul à lire et à écrire, composa un ouvrage sur les prérogatives du vicaire de Jésus-Christ et sur l'Eucharistie. C'était une réfutation complète et victorieuse des sophismes de l'hérésie.

Ce pauvre petit Frère avait la science infuse. Les plus grands théologiens d'Espagne en ont fait plus d'une fois l'expérience. Bacheliers, licenciés, docteurs, venaient à cet ignorant comme au plus savant des Maîtres ; et, après avoir entendu ses réponses et ses décisions, ils s'éloignaient stupéfaits en proclamant qu'il puisait ses lumières à la source divine. Il citait les Pères, saint Thomas, le B. Scot et les autres docteurs comme si toute sa vie il n'eût fait qu'étudier leurs ouvrages. Qu'y a-t-il d'étonnant ? Le Seigneur n'est-il pas « le Dieu des sciences, qui prend ses délices à converser avec les simples, les petits », et n'est-ce pas la récompense de l'amour de recevoir la pleine connaissance de ce qu'il aime ? « Ah ! disait notre Bienheureux, si en fréquentant les savants et les sages on devient soi-même savant et sage, comment en serait-il autrement lorsqu'on s'approche continuellement de celui qui est la source infinie de toute science, de toute sagesse et de toute beauté ? »

« En appelant cet humble Frère à l'honneur de patronner les œuvres eucharistiques, ne semble-t-il pas que Léon XIII ait voulu reconnaître à la fois l'incomparable dévotion du bienheureux Pascal à l'Eucharistie et l'héroïsme avec lequel, sous le le couteau des ennemis de l'Église, il confessa la Primauté de Pierre et les prérogatives de son siège ? C'est ainsi que le grand Pape s'est plu à acquitter envers un vrai fils de l'Église catholique la dette de reconnaissance de ses prédécesseurs. »

Nous adressons toutes nos félicitations au T. R. P. Louis-Antoine ; tel nous l'avons connu, il y a plus de vingt ans, lorsqu'il était gardien du couvent de Marseille, tel nous l'avons retrouvé en compagnie du glorieux saint Pascal, simple, aimable, s'oubliant lui-même pour ceux dont il s'occupe. N'est-ce pas là le plus bel éloge que nous puissions faire de son œuvre ?

Fr. MARIE-BONAVENTURE,
Frère Mineur.

MÉLANGES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Le livre de la Prière antique*, par le R. P. Dom Fernand Cabrol, Bénédictin de Solesmes, Prieur de Farnborough, 1 fort vol. in-12, 1900. H. Oudin, Paris, rue de Mézières, 10, Prix : 3 francs 50.

Si on ne savait que dans la « Cité Antique » la prière véritable était inconnue, et que l'auteur est un savant écrivain de l'école qui donna l'année liturgique, on serait tenté de trouver le titre équivoque. A quelle date faut-il faire remonter l'antiquité de la prière? Evidemment, il ne peut être question que de l'antique prière chrétienne. Ce qu'en France, et dans une autre école, M. l'abbé Duchesne a fait pour « *la liturgie latine avant Charlemogne* », Mgr Batiffol, pour « *l'histoire du Bréviaire Romain* », Dom Cabrol vient de l'imiter pour la prière, avec quelque chose de plus. Ils avaient étudié l'extérieur de la liturgie, D. Cabrol a fait revivre l'âme dans le corps. Il a suivi la méthode du Maître par excellence, Dom Guéranger, et c'est avec raison qu'il s'en recommande.

Ire partie. — De quels matériaux et sous l'influence de quels facteurs s'est formée la prière liturgique? — Les psaumes qui en sont l'ossature, les cantiques qui les entourent, composent la partie principale. La loi fondamentale en est d'obéir aux préceptes de Dieu et de garder les éléments essentiels de la vie chrétienne; et la forme courante, la psalmodie responsoriale ou antiphonée, la préface, les collectes dont le langage est rempli d'onction pénétrante. L'auteur décrit l'origine et le mécanisme de ces diverses parties. Une dissertation très serrée fait connaître l'*Amen*, l'*Alleluia*, le *Pax tecum*, le *Kyrie eleison*, etc..., par lesquels le peuple et le pontife s'unissaient dans les assemblées chrétiennes.

IIe partie. — Ces assemblées étaient de quatre espèces : l'agape, l'agape funéraire, l'eucharistie, la vigile. En guise d'épisode (car le livre a tout l'intérêt d'un drame religieux) se

déroulent les cérémonies diverses d'une messe à Rome, au commencement du troisième siècle. A la description topographique, aux prières, aux rites se joignent les mouvements, car un chapitre traite des attitudes et des gestes liturgiques ; et il fait vraiment bon de vivre quelques instants au milieu de nos premiers pères dans la foi.

IIIe partie. — Dans les assemblées chrétiennes, étaient récitées les prières, et D. Cabrol étudie avec amour : le *Pater*, les *hymnes* et les *chants libres*, le *Gloria in excelsis*, le *Te Deum*, les *symboles de foi* et les *prières des martyrs* Afra, saint Severus, saint Euplus, saint Clément, saint Cyprien, etc... Suivent la genèse et le contenu des livres liturgiques.

IVe Partie. — Il importe de connaître la distribution et l'usage qu'on faisait de ces documents. *La Journée Chrétienne*, *La Semaine Chrétienne*, *L'Année Chrétienne*, où sont touchées beaucoup de questions, depuis longtemps controversées, l'indiquent suffisamment ; et c'est merveille de constater avec quelle clarté, et par quel talent tant de choses ont été résumées et coordonnées.

Ve Partie. — Comme l'Incarnation, autour de laquelle gravitent tous les siècles, comme le Pasteur, au milieu d'une scène de catacombes, au centre de la liturgie se tient le Christ, Sauveur et Médiateur. Entre Dieu et les hommes, il y a d'abord Lui, puis la Vierge et les Saints : de là, une liturgie mariale ; de là, la liturgie des apôtres, des martyrs, confesseurs, etc....

VIe Partie. — Toutes ces « actions » se passent dans la maison de Dieu qui est « consacrée » et dont on fait la fête de la dédicace. Sont encore bénits les cimetières et les éléments, autre matière liturgique, autre sujet d'étude.

VIIe Partie. — Et tout cet appareil n'a été établi que pour sanctifier la vie, conférée par le baptême et la confirmation, reconquise par la pénitence. L'ordination crée des prêtres, le mariage établit la famille chrétienne et les fêtes des morts portent aux frères disparus le secours des prières.

VIIIe Partie. — Un eucologe termine l'ouvrage et forme la partie pratique.

Chaque rite de cette très courte analyse est sobrement et vigoureusement décrit, formant ainsi l'esquisse « d'un ouvrage annoncé, plus considérable et d'une forme exclusi-

vement scientifique ». Tout le livre est d'ailleurs écrit avec âme et avec science. Les notes critiques, sans être écrasantes, parce qu'elles ne sont pas trop développées, montrent bien cependant que le savant bénédictin est maître de son terrain. Il connaît toutes les sources, jusqu'à celles récemment venues au jour, les découvertes archéologiques, les revues, livres, auteurs de tout bord, allemands, anglais, italiens, etc... depuis les Pères jusqu'à Renan et P. Sabatier. Son ouvrage est une véritable « reconstruction » en petit, qui fait ardemment désirer le grand'œuvre, et c'est aussi une résurrection, car la vie y règne partout. Plus de deux cents textes importants sont disséminés dans ce volume ; ils ont été choisis avec goût et piété ; ils sont capables de faire sentir quelle suave et forte poésie, quels merveilleux et sublimes accents de prière a marqués toute l'antiquité chrétienne. Ceux qui font leur régal du document, seront satisfaits : ils auront cependant un regret. Pourquoi l'auteur n'a-t-il donné que la traduction des passages cités? Pourquoi, dans l'eucologe, a-t-il joint le texte latin et grec, et a-t-il reproduit des prières que l'on trouve dans tout livre de messe? Le livre de l'antique prière chrétienne convient, en un mot, à deux catégories de lecteurs : aux positifs et aux mystiques ; il est indispensable à ceux qui sont l'un et l'autre. S'il faut être croyant pour étudier et comprendre l'histoire de l'Eglise, il fallait être historien, littérateur, religieux, pour faire revivre la vérité et la beauté de la prière antique, et D. Cabrol y a pleinement réussi.

2° *Catalogus auctorum qui scripserunt de theologia morali et practica,* auctore Jacobo Bund, in semin. Rothomagensi professore. Un vol. petit in-8°, 184 pages, 1900.

Il y a quelques mois nous analysions dans cette même Revue, l'*Historiographia ecclesiastica* du Dr Guillaume Stang. Voici une brochure plus restreinte mais tout aussi excellente. Le R. P. Bund est depuis longtemps professeur au séminaire de Rouen, et nous avons pu juger par nous-même de l'estime dont il jouit au sein du clergé diocésain. C'est à l'usage de ses élèves qu'il a composé ce manuel qui sera fort utile aux jeunes théologiens.

Le docte maître commence par une histoire abrégée de la

théologie morale qu'il divise en cinq périodes. Il intitule la dernière : *Studium theologiae moralis reparatae.* A l'époque actuelle ses auteurs favoris sont Lehmkuhl, Ballerini, Palmieri et le professeur émérite de Louvain, Antoine Haine. Puis vient un lexique des noms de lieux qui ne sera pas inutile aux étudiants. Le corps de l'ouvrage se compose de 852 notices dont la plus longue n'excède pas vingt lignes.

Une simple appréciation, parfois sévère mais toujours juste, accompagne la biographie et la bibliographie.

C'est ainsi qu'il venge Escobar des immortelles calomnies de Pascal; qu'il caractérise d'un mot Caramuel, *vir portentosi prorsus ingenii*, Van Espen, *famosus potius quam celeber*, Gaume dont il loue le style et conteste l'esprit critique. Il admire, un peu plus que de raison peut-être, la vie et l'œuvre de Gerson, puis il fait remarquer les nombreuses fautes d'impression dont est criblé le traité *de actibus humanis* de notre compatriote Laloux. (1)

Presque rien n'échappe à l'érudition du Père Bund : il signale même des *Dissertations sur les maléfices des sorciers.* imprimées en 1752... à Tourcoing.

Signalons cependant quelques erreurs ou omissions à corriger dans la prochaine édition du *Catalogue.*

Le cardinal Zabarella fut le chargé d'affaires de Jean XXIII et non de Jean XXII. L'abrégé de théologie morale de Frassinetti a été publié, en 1889, par M. Fourez, doyen de Châtelet. (2 vol. in-8, Braine-le-Comte.) (2)

Les institutions de M. le professeur Bouquillon ont eu une seconde édition revue et considérablement augmentée, en 1880.

Jean Népomucène Nuytz n'a point commis d'œuvre morale que nous sachions ; il s'est contenté de servir à ses contemporains un droit canonique assez avarié.

Billuart n'est point indiqué comme ayant professé chez les Dominicains de Douai; Estius, Lessius et Tournely ne sont pas signalés non plus comme ayant enseigné avec le plus grand honneur dans notre *Alma Mater* douaisienne.

Le Père Bund ajoutera, dans sa nouvelle édition, les noms

(1) Cf. *Revue des sciences eccl.* Série IV, t. Ier, 1875, p. 1.
(2) Cf. *Revue des sciences eccl.*, compte-rendu de M. le Dr Chollet, t. I de la 7e série, p. 551,

des moralistes allemands Stattler, Klée, Probst, Schmid, Linsenmann, Rappenköver et Gopfert.

Il n'oubliera pas non plus, nous en sommes sûr, le traité de morale en français que publie notre maître, M. le chanoine Jules Didiot, et dont trois volumes ont déjà paru, (*Morale surn. fondamentale*, 1 volume in-8°, *Morale surn. spéciale*, 2 volumes. Taffin-Lefort, Lille.)

Nous félicitons le Père Bund de son remarquable travail : la théologie lui doit un bon Manuel de plus.

L. SALEMBIER.

3° *Parlons ainsi de la voix et du geste*, par J. L. Gondal, S. S., professeur d'éloquence au séminaire Saint-Sulpice, 1 beau vol. in-8 de VIII, 568 pages, orné de gravures, Paris 1900. Prix : 5 fr. Bloud et Barral, éditeurs, 8, rue Madame.

La voix, le geste, sont les deux instruments de l'art oratoire. Nul n'est orateur, s'il ne sait faire appel à toutes les ressources de la parole et s'il ne souligne son discours par des gestes agréablement conduits. C'est donc un manuel complet de l'art oratoire que publie M. Gondal.

La voix donne tous ses effets quand celui qui parle sait convenablement remplir ses poumons de l'air indispensable, qu'il fait vibrer harmonieusement cet air sur les cordes vocales, qu'il émet ensuite des sons parfaitement articulés par la bouche et par les lèvres. C'est par conséquent le jeu des poumons, du larynx et de la bouche qu'il faut analyser : c'est le secret de la respiration, de la phonation, de l'articulation, qu'il s'agit de révéler. L'auteur remplit à merveille ce programme. Pour cela, il ne néglige aucune source d'informations; avec les physiologistes, il décrit les organes de la parole et leur fonctionnement ; avec les hygiénistes, il donne les recettes qui conservent ou rétablissent la santé de ces organes; avec les grammairiens, il établit les lois du langage, aux artistes il demande les procédés du bien-dire et aux littérateurs d'excellents sujets d'exercices de déclamation. Très minutieux dans l'énumération de tous les moyens d'une habile élocution, il est impitoyable pour les vices de la parole : accent provincial, chuintement, zezaiement, blésité, bégaie-

ment, bredouillement, balbutiement. — L'accompagnement obligé de la voix est dans l'extérieur et le mouvement. Le discours emprunte une force considérable au maintien, à la physionomie, au geste. Là encore l'auteur est d'une précision absolue et d'une richesse inépuisable dans ses préceptes. La gravure est appelée en témoignage et reproduit quelques-unes des plus admirables créations de la statuaire grecque et romaine au point de vue de la pose. Tant que le ministère sacerdotal aura pour principale fonction, la prédication de la parole de Dieu, le livre de M. Gondal devra être étudié et mis en pratique. C'est dire qu'il est d'une utilité de premier ordre et qu'il peut être d'un usage constant.

4° *Esquisse de Rome chrétienne*, par Mgr Ph. GERBET, évêque de Perpignan. Nouvelle édition. Paris, René Haton, 35, rue Bonaparte, 3 beaux volumes in-8° de XII-503, 532, 417 Pages.

M. René Haton vient de publier une nouvelle édition de l'*Esquisse de Rome chrétienne*, de Mgr Gerbet. Nous ne rappellerons pas la grande valeur d'un tel ouvrage. Nos lecteurs le connaissent et ont appris à l'apprécier dès les premières années de leur vie intellectuelle. Nous ne redirons pas davantage l'immense appui apporté, en son temps, par ce livre, à la cause romaine, à l'orientation unanime des esprits et des cœurs vers le Souverain Pontife et vers la ville éternelle. Depuis qu'en 1847, et dans les années suivantes, apparaissaient successivement d'abord les deux premiers volumes, puis, beaucoup plus tard, le troisième avec ses appendices, des études sérieuses se sont faites sur les points touchés par le distingué et vénérable évêque de Perpignan. Tout récemment encore, M. Marucchi, dans ses *Eléments d'Archéologie chrétienne*, apportait une précieuse contribution à la « tradition monumentale » dont il est parlé au second volume de l'*Esquisse*. Il n'en est pas moins vrai, que l'œuvre de Mgr Gerbet est et sera toujours d'actualité. Il sera, en effet, toujours utile de lire des pages écrites avec une si noble simplicité, et inspirées d'une aussi juste intelligence et d'un aussi vivant amour de la *Rome chrétienne*.

A. CHOLLET.

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE 1900

DOCUMENTS [1]

SECRÉTAIRERIE DES BREFS

4° Bulle autorisant certaines personnes à gagner le jubilé hors de Rome.

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPAE XIII CONSTITUTIO QUA INDULGENTIAE JUBILAEI ANNI MDCCCC CONCEDUNTUR MONIALIBUS, OBLATIS, TERTIARIIS ALIISQUE SIVE PUELLIS SIVE MULIERIBUS IN MONASTERIIS PIISQUE COMMUNITATIBUS DEGENTIBUS, EREMITIS, INFIRMIS, CARCERE AUT CAPTIVITATE DETENTIS, CUM OPPORTUNIS FACULTATIBUS CIRCA ABSOLUTIONES ET COMMUTATIONES.

LEO EPISCOPUS

Servus servorum Dei ad futuram rei memoriam

AEterni Pastoris infinitam caritatem animo reputantes, qui *proprias oves vocat nominatim* (2), *ut vitam habeant et abundantius habeant* (3), quique ipsarum adventum ad sui gremium non modo expectat, sed ipse saepe praevertit, consilium agitavimus de apostolicae liberalitatis thesauro recludendo in proximum

1) Voir les n^os d'avril p. 370, et de mai p. 478.
2) Joann., x, 3.
(3) *Ibid.* 10,

annum Jubilaei iis etiam quibus sua conditio non sinit ut praescriptam peregrinationem ad almam hanc Urbem et ad beatorum Apostolorum limina suscipiant. Placuit igitur fructu vacuam non redire multorum fidem ac pietatem, qui hujusmodi iter summo cum studio essent aggressuri, nisi eos aut septa monasterii, aut ineluctabilis captivitas, aut corporis infirmitas impediret. Quae quidem relaxatio atque benignitas non istorum tantum necessitati aut utilitati prospiciet, sed in communem omnium salutem redundabit. Conjunctis enim tot hominum precibus et lacrimis, quos vel vitae innocentia et religionis ardor, vel poenitentia, vel calamitas segregavit a ceteris, divinae misericordiae placandae spem licebit multo validiorem fovere. Quamobrem vi praesentium litterarum opportunas rationes describere decrevimus, quibus quum viri tum mulieres in eremis, monasteriis et religiosis domibus assidue vitam degentes, vel custodiis et carceribus detenti, vel morbis aut infirmitatibus impediti quominus veneranda Apostolorum sepulcra et Patriarchales Urbis Basilicas adeant, permissarum absolutionum concessique plenarii Jubilaei fieri participes valeant.

Qui autem sub hac providentia comprehenduntur, hi sunt:

I. Moniales omnes, quotquot solemnia vota religionis ediderunt et in monasteriis degunt sub claustri perpetui disciplina ; item quae tyrocinium exercent, quaeve in monasteriis, aut educationis aut alia de causa legitima, commorantur. Pariter monasteriorum hujusmodi moniales, quae stipis colligendae gratia septa religiosa egrediuntur ;

II. Oblatae, vitae societate conjunctae, quarum instituta fuerint ab Apostolica Sede vel ratione stabili, vel ad experimentum probata, una cum suis novitiis atque educandis puellis aliisque communi cum ipsis contubernio utentibus, quamquam severiori claustri lege non astringantur ;

III. Tertiariae sub uno eodemque tecto communiter viventes cum suis pariter novitiis atque educandis puellis, aliisque cum ipsis una degentibus, etsi severiori claustri lege minime teneantur, earumque Institutum nec unquam ad hunc diem ab Apostolica Sede approbatum fuerit, nec ut approbatum in posterum haberi debeat vi praesentis concessionis ;

IV. Puellae ac mulieres in gynaeceis seu conservatoriis degentes, quamvis nec Moniales, nec Oblatae, nec Tertiariae,

nullisque claustri legibus obnoxiae sint. Has omnes, quas diximus, tam in Urbe quam extra, ubique locorum et gentium degentes, praesentis concessionis gratia et privilegio frui posse decernimus ac declaramus.

V. Idem concedimus Anachoretis atque Eremitis, non quidem eis qui nullis clausurae legibus adstricti vel in collegio et societate, vel solitarii sub Ordinariorum regimine certisque legibus aut regulis obtemperantes vivant ; sed eis qui in continua licet non omnimode perpetua clausura et solitudine deditam contemplationi vitam agunt, etiamsi monasticum aut regularem Ordinem profiteantur, ut Cistercienses aliquot, Carthusienses, Monachi et Eremitae sancti Romualdi solent.

VI. Ad utriusque sexus Christifideles eamdem concessionis gratiam extendimus, qui captivi in hostium potestate versantur, ad eosque ubique locorum, qui ex civilibus aut criminalibus causis in carcere detinentur ; item qui exilii poenam aut deportationis luunt ; qui in triremibus aut alibi ad opus damnati reperiuntur, denique ad religiosos viros qui suis in coenobiis sub custodia retinentur vel qui ex rectorum praecepto certam habent sedem, quasi exilii aut deportationis loco assignatam.

VII. Eamdem concessionem communem esse pariter volumus utriusque sexus infirmis cujusvis ordinis et conditionis, qui jam extra Urbem in morbum aliquem inciderint, cujus causa intra jubilaei annum, Urbem adire, medici judicio, non possint, vel qui, licet convaluerint, non sine tamen gravi incommodo romanum iter aggredi possint, vel qui omnino dare se in iter imbecilla ex habitu valetudine prohibeantur. Horum denique numero senes haberi volumus, qui septuagesimum aetatis suae annum excesserint.

Itaque istos omnes et singulos monemus, hortamur et obsecramus in Domino, ut peccata sua *in amaritudine animae* recolentes eademque intimo animi sensu detestantes, saluberrimo Poenitentiae sacramento et congruis satisfactionibus suam quisque conscientiam expiare curent, tum ad coeleste convivium ea, qua par est, fide, reverentia, caritate, accedant. Deumque optimum maximum, per Unigenitum Filium ejus ac per merita augustissimae Virginis Mariae et beatorum Apostolorum Petri et Pauli omniumque Sanctorum, juxta Nostram Ecclesiaeque mentem enixis precibus orent pro sanctae

Ecclesiae prosperitate atque incremento, pro extirpandis erroribus, pro catholicorum principum concordia, totiusque christiani populi tranquillitate et salute ; in eumque finem visitationi quatuor Urbis Basilicarum, alia religionis, pietatis, caritatis opera devote sufficiant, quum voluntaria, tum praesertim a delectis sacri ordinis viris auctoritate Nostra injungenda, prout infra edicitur.

Scilicet volumus ac jubemus ut venerabiles fratres Episcopi aliique locorum Ordinarii Monialibus, Oblatis, Tertiariis, aliisque superius memoratis sive puellis, sive mulieribus, Anachoretis, Eremitis, in carcere detentis, aegrotantibus et septuagenario majoribus statuant ac praescribant sive per se, sive per prudentes confessarios, congrua religionis ac pietatis opera juxta singulorum statum, conditionem et valetudinem ac loci et temporis rationes : quorum perfunctionem operum pro visitatione quatuor Urbis Basilicarum valere volumus ac decernimus. Eamdem commutandorum operum facultatem concedimus Praelatis Regularibus videlicet utendam erga Instituta et personas singulas quae in ipsorum jurisdictione sint. — Eodem genere personis quae in Urbe degant, designari opera sufficienda volumus per dilectum Filium nostrum S. R. E. Cardinalem Vicarium ejusque vices gerentem, sive per se ipsos sive per prudentes confessarios.

Itaque Omnipotentis Dei misericordia et Beatorum Apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi, iis omnibus et singulis, quos supra memoravimus, vere poenitentibus et intra praesentem Jubilaei annum rite confessis ac sacra communione refectis, Deumque, ut supra dictum est, orantibus, omnia denique implentibus alia injungenda opera in locum visitationum, ac, vel inchoatis tantum iisdem operibus, si morbus periculosus oppresserit, plenissimam omnium peccatorum indulgentiam, veniam et remissionem, etiam duplici vice intra anni sancti decursum si injuncta opera iteraverint, haud secus ac si praescripta communiter ceteris omnibus expleverint, de Apostolicae liberalitatis amplitudine largimur atque concedimus.

Monialibus earumque novitiis licere volumus, at prima dumtaxat vice, sumere sibi ex alterutro cleri ordine confessarios, qui tamen sint ad audiendas monialium confessiones rite approbati. Anachoretis atque Eremitis supra dictis,

itemque Oblatis, Tertiariis, puellis ac mulieribus in monasteriis piisque domibus vitam communem agentibus, quibus forte ordinario tempore eligendi sibi confessarii libera facultas non sit, similiterque christifidelibus captivitate, carcere aut custodia, infirmitate aut senectute impeditis, fas esse jubemus eligere sibi prima vice dumtaxat confessarios quoscumque, dummodo ad confessiones personarum saecularium probati rite sint. Idem eisdem conditionibus liceat viris religiosis ex quolibet Ordine aut Congregatione vel Instituto. — Confessariis sic electis concedimus et tribuimus ut personas supra dictas, auditis earum confessionibus, absolvere possint a quibusvis peccatis, etiam apostolicae Sedi speciali forma reservatis, excepto casu haeresis formalis et externae, imposita poenitentia salutari aliisque juxta canonicas sanctiones rectaeque disciplinae regulas injungendis. Praeterea confessariis, quos moniales sibi elegerint, facultatem facimus dispensandi super vota quaelibet ab ipsis post solemnem professionem facta, quae regulari observantiae minime adversentur. Simili modo confessarios supra memoratos etiam dispensando commutare posse volumus omnia vota, quibus Oblatae, Novitiae, Tertiariae, puellae et mulieres in communibus domibus agentes sese obstrinxerint, exceptis iis, quae Nobis et Apostolicae Sedi reservata sint : factaque commutatione, a votorum etiam juratorum observantia absolvere.

Hortamur autem Venerabiles Fratres Episcopos aliosque locorum Ordinarios, ut, Apostolicae Nostrae benignitatis exemplo, eligendis ad praesentium effectum confessariis impertiri ne recusent facultatem absolvendi a casibus qui ipsis Ordinariis reservati sint.

Volumus denique ut praesentium transumptis sive exemplis etiam impressis, manu alicujus notarii publici et sigillo viri in sacri ordinis dignitate constituti munitis, eadem ab omnibus adjungatur fides, quae ipsis praesentibus adhiberetur, si exhibitae forent vel ostensae. Ceterum harum decreta et jussa Litterarum rata, valida, firma in omnes partes esse et fore decernimus, contrariis non obstantibus quibuscumque.

Nulli ergo omnino hominum liceat paginam hanc Nostrae declarationis, hortationis, concessionis, derogationis, decreti et voluntatis infringere vel ei ausu temerario contraire : si quis autem hoc attentare praesumpserit, indignationem omni-

potentis Dei ac beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus se noverit incursurum.

Datum Romae apud Sanctum Petrum anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo nonagesimo nono, Calend. Novembris, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

C. *Card.* ALOISI-MASELLA, *Pro-Dat.*
A. *Card.* MACCHI.

Visa
DE CURIA I. DE AQUILA E VICECOMITIBUS

Loco ✠ *Plumbi*

Reg. in Secret. Brevium

I. CUGNONIUS

SACRÉE PÉNITENCERIE

5° *Avis pour les confesseurs du Jubilé*

MONITA EXCERPTA EX CONST. BENEDICTI XIV QUÆ INCIPIT *Convocatis* ET EX ALTERA CUJUS INITIUM *Inter praeteritos* DE USU FACULTATUM CONFESSARIIS TRIBUTARUM OCCASIONE JUBILAEI, EDITA EORUMDEM CONFESSARIORUM COMMODITATI JUSSU SS. D. N. LEONIS DIV. PROV. PP. XIII.

Singulares ad expiandos animos facultates, quae sacri Jubilaei causa poenitentiariis minoribus et confessariis ab Apostolica Sede demandari solent perspicuum est intelligenter et caute, hoc est ratione et judicio administrari oportere. Si temere, si inconsiderate negligenterque adhibeantur, in perturbationem disciplinae facile cadent, imo finem ipsum, quo spectant natura sua, quod est bonum animarum verum et solidum, non tam assequentur quam frustrabuntur. Idcirco Benedictus XIV cum facultates extra ordinem, sacri Jubilaei gratia, dedisset per Constitutionem Apostolicam *Convocatis* de prudenti rectoque earum usu *Monita* attexuit, jussis gravi auctoritate Confessariis intendere ad ea animum acriter, eademque sic sequi ut normam maxime tutam inviolateque servandam.

Idem placuit Sanctissimo Domino Nostro Leoni XIII; qui scilicet ejus consilii sapientia atque utilitate perspecta, decessoris sui exemplum imitatione renovandum judicavit. Videlicet iis ipsis Litteris Apostolicis, quas de *facultatibus* nuper dedit, monita illa Benedictina separatim publicari ad commoditatem ac normam Confessariorum jussit, nonnihil tamen immutata convenienter tempori, ita ut intelligi observarique eo modo debeant, quo infra scripta sunt :

I. Primo meminerint Confessarii firma perstare quae in Contitutione *Sacramentum Poenitentiae* de complici in sexto a Benedicto XIV statuta sunt an. 1741. Excepto quidem crimine absolutionis complicis, quod semel aut bis admissum fuerit, quo in casu facultas conceditur.

II. Advertant absolutiones, dispensationes, quarum ipsis potestas collata est, non posse exerceri extra actum sacramentalis confessionis, neque easdem a ponitentiariis minoribus tum ordinariis, tum extraordinariis posse exerceri extra suam cujusque basilicam vel ecclesiam, nisi in casibus alias sibi a Majori Poenitentiario permissis vel permittendis ; vel in casu administrandi Poenitentiae Sacramentum alicui infirmo, qui cum corporalis aegritudinis causa ad Basilicas seu Ecclesias ipsis respective designatas accedere personaliter nequeat, eorum aliquem arcessendum duxerit, ut Confessionem sacramentalem pro Jubilaei consecutione apud ipsum expleat (*ex* § 25).

III. Non praetermittant suam cuique poenitenti salutarem poenitentiam imponere in Sacramento ne praetextu quidem Jubilaei per eumdem poenitentem consequendi (*ex* § 26).

IV. Ab occultis censuris ob partem laesam incursis non prius absolvant quam parti laesae poenitens satisfecerit : vel si prius poenitens nequeat non eum absolvant, nisi serio promittat se satisfacturum, cum primum poterit.

V. In publicis censuris, quarum absolutio est poenitentiariis minoribus impertita, satisfactioni praedictae consulatur juxta praxim Poenitentiariae Apostolicae, ad quam dirigendus erit poenitens cum libello supplici, in quo, expresso nomine, cognomine ac dioecesi poenitentis, et casu hujusmodi publicae censurae subjecto, scribat subtus confessarius testimonium absolutionis ab eadem censura concessae : inde enim ex Poenitentiariae Officio recipiet Breve in forma

Missi vel remissi juxta ipsius Officii praxim (*ex eadem Bulla* §§ 5 et 27).

VI. Violantibus clausuram Monialium ad malum finem in casibus etiam occultis, imponant prohibitionem accedendi in posterum ad Monasterium illud, ejusque Ecclesiam, monendo poenitentes, ita ipsos absolvi a censuris ob relatam violationem incursis, ut si impositam illam prohibitionem non servaverint, relabantur eo ipso in easdem censuras. Quod si eae sint poenitentis ac locorum circumstantiae, ut executioni mandari nequeat praescripta isthaec conditio, consulatur Cardinalis Major Poenitentiarius, qui pro sua prudentia, ubi ita necessitas postularit, dispensare super eadem poterit (*ex* § 28).

VII. Religiosos vero suam violantes clausuram per mulierum introductionem ad malum finem ita a censuris propterea incursis absolvant ut super inhabilitate ulterius per hoc contracta ad dignitates et officia sui Ordinis consequenda nullatenus cum iisdem dispensent (*ex* § 29).

VIII. A lectione prohibitorum librorum, eorum praesertim qui in Const. *Apostolicae Sedis* designantur, non ante absolvant, quam poenitens libros, quos in sua potestate habet, Inquisitori vel Ordinario vel ipsi confessario aut alii facultatem eosdem retinendi habenti tradiderit, vel se, quamprimum poterit, traditurum promiserit, si tradere ante absolutionem nequeat (*ex* § 30).

IX. Regulares a suo Ordine apostatas vel fugitivos non absolvant, quamdiu extra Ordinem permanserint, nisi firmum propositum gerant ad suum Ordinem redeundi : quibus tamen idoneo tempore ad id exequendum praefinito, absolutionem elargiantur cum reincidentia, ut eo termino elapso intelligant, se fore relapsuros in eamdem sententiam et censuras, quibus ante erant innodati : et durante dicto termino moneantur, ipsis esse prohibitum exercitium sacrorum Ordinum, donec habitum resumpserint et ad Religionem redierint sub obedientia Superiorum (*ex* § 32 *et ex tabella facult. Poenitentiariis tribut.*).

X. Personis Romam ad Jubilaeum consequendum venire volentibus, non intelligitur data veniendi libertas sine obtento alias necessario suorum respective Superiorum consensu (*ex* § 43).

XI. Romanorum appellatione, quoad visitationes quatuor Basilicarum per viginti dies peragendas, comprehenduntur omnes et singuli nati atque habitantes Romae, sicut etiam nati atque habitantes in Suburbano vinearum tractu intra quintum ab Urbe lapidem. Incolarum autem nomine ad eumdem effectum intelliguntur omnes illi, qui certum aliquod officium in Urbe obtinent, vel cum spe illud obtinendi moram ibidem trahunt, ideoque in ipsa quasi domicilium acquirunt, omnesque illi qui ad eamdem Urbem vel ad aliquem suburbanum locum intra quintum lapidem, ut supra, se contulerunt alia quacumque de causa, quam praesentis Jubilaei lucrandi, vel, si ipsius lucrandi causa ad Urbem accesserint, eo tamen animo sunt, ut per majorem anni partem, seu ultra sex menses, ibi commorentur. Reliqui omnes Peregrinorum aut Exterorum nomine, quoad visitationes earumdem Basilicarum per decem dies agendas, se comprehensos intelligant (*ex* § 44).

XII. Confessionem et communionem, ad Jubilaeum lucrandum injunctas, haud necesse est visitationibus quatuor Basilicarum praemittere. Satis erit vel hujusmodi visitationum decursu vel etiam iisdem expletis, confessionis et communionis sacramenta suscipere (*ex* § 45).

XIII. Cum confessio sacramentalis sit opus injunctum, peragenda etiam erit ab eo, qui solis peccatis venialibus teneatur, si lucrari Jubilaeum velit (*ex* § 46).

XIV. Si quis post confessionem peractam, in lethale peccatum (quod Deus avertat) inciderit, antequam omnia omnino opera ad Jubilaeum lucrandum injuncta expleverit, confessionem denuo praemittere debebit, priusquam ultimum saltem ex aliis injunctis operibus expleat, ut Indulgentiam Jubilaeo annexam consequatur (*ex* § 47).

XV. Quamvis injuncta communio sit, pueri tamen, qui nondum ad primam communionem admissi fuerint, neque intra annum sanctum, parochi proprii vel confessarii judicio, admittendi videantur, censeri possunt ab isto injuncto opere legitime impediti, eisdemque communio in aliud pium opus, arbitrio confessarii praescribendum, commutabitur (*ex* § 48).

XVI. Ad injunctam Basilicarum visitationem perficiendam non opus est in easdem Basilicas per Portas Sanctas vel per harum aliquam ingredi vel regredi (*ex* § 49).

XVII. Si quod superveniat Indultum, quo visitationum numerus initio praescriptus ad minorem redigatur, quisquis ante ejusmodi indultum visitationes Basilicarum per aliquas vices peregerit, visitationes a se jam peractas utiliter ipse computare poterit ad conficiendum numerum visitationum eo indulto praescriptum, superaddendo nimirum quae alias desint ad explendam summam indulto praefinitam. Si vero summam seu numerum Indulto praefinitum antea jam expleverit, vel etiam excesserit, unum saltem diem visitationis quatuor Basilicarum praeterea adjungat, ut indulti beneficio uti valeat (*ex* § 50 *et ex Const. Inter praeteritos* § 82).

XVIII. Injunctae piae preces, in singularum visitatione Basilicarum, ad fines Sanctitati Suae propositos et in Bulla indictionis expressos, effundendae, satis erit si vocales fuerint. Qui sola mente ad eosdem fines orare voluerit, laudandus est ; aliquam tamen etiam vocalem orationem adjungat (*ex* § 51).

XIX. Qui per Anni Sancti spatium bis aut pluries omnia et singula opera, primitus in hujus Jubilaei indictione praescripta, vel superveniente forsan aliquo indulto ea quae in ipsius Indulti concessione pro ejusdem Jubilaei consecutione praescribuntur, plene iteraverit ; vel prius ad Indictionis, deinde ad Indulti formam, vel prius ad formam Indulti unius, deinde ad alterius fortasse diversi formam, ut praefertur, iteravit ; bis quoque aut pluries poterit Anni Sancti Jubilaeum lucrari. Ita enim habita ratione annui spatii, ad quod hujusmodi Jubilaeum protenditur, placuit Sanctitati Suae de Apostolicae liberalitatis plenitudine indulgere, ita tamen ut qui semel illarum gratiarum particeps factus est prima vice qua Jubilaeum consecutus est seu qua omnia praescripta opera implevit, iterum earum particeps fieri non poterit, si post primam Jubilaei acquisitionem iterum in censuras incurrerit, aut casus reservatos commiserit, vel novis votorum dispensationibus aut commutationibus indigeat (*Convocatis* § 52. — *Inter praeteritos* § 84).

Si vero forte alicui hujusmodi gratiarum necessitas tunc solum occurrat, postquam jam acquisiverit Jubilaeum, seu postquam omnia opera praescripta impleverit, semel iisdem gratiis eum gaudere posse Sanctitas Sua benigne concedit.

XX. Absolutiones a censuris, praeter eas quae datae sint ad reincidentiam, item commutationes votorum et dispensa-

tiones juxta concessas Jubilaei anno respectivas facultates, semel obtentae, permanent in suo vigore, etiamsi contigerit eum, qui illas jam obtinuerat, mutato postea, quod prius habuerat, sincero et serio proposito Jubilaeum hoc lucrandi ac proinde reliqua ad id lucrandum necessaria opera adimplendi de eodem Jubilaeo consequendo amplius non laborare (*ex* § 54).

XXI. Suspensio facultatum absolvendi, dispensandi, etc. pro Anno Sancto denuntiata, per Apostolicas Litteras sanctissimi Domini Nostri datas Pridie Kal. Octobris vertentis anni (1) non comprehendit ipsam Romanam Urbem, in qua hoc maxime anno praestat operariorum copiam et auxilia pro expediendis poenitentibus non imminui. Quicumque ergo in eadem Alma Urbe hujusmodi facultatibus alioquin legitime muniti reperiantur, easdem per hunc quoque annum in ipsa Urbe, juxta tenorem ac praefinitum tempus uniuscujusque concessionis alias obtentae, exercere libere poterunt (*ex* § 55).

XXII. Extra Urbem vero servanda omnino erit suspensio facultatum in memoratis Litteris praescripta, per quam non modo facultates illas, quae causa vel occasione Indulgentiarum concessae fuerint, verum etiam ceteras quaslibet quocumque alio titulo et causa concessas, praedicto anno durante, suspensas esse et censeri debere declarat Sanctitas Sua : illis dumtaxat exceptis, quae ab ipsa generali suspensione memoratis Litteris fuerunt praeservatae (*ex* § 56).

XXIII. Meminerint insuper, *vere poenitentes et confessos* eos dumtaxat intelligi, qui confessionem actualem rite emiserint : eam proinde omnino necessariam esse ad Jubilaeum assequendum, nec confessionem *in voto* sufficere. Item communionem *sacramentalem simul et spiritualem* peragendam esse, quae nimirum, juxta Tridentini Concilii monitum (*Sess.* 13, *cap.* 8), illorum est *qui ita se prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam mensam accedant :* hinc Jubilaeum non lucrari nec qui *sacramentaliter dumtaxat* Eucharistiam sumunt ut *peccatores* : nec qui *spiritualiter* tantum, qui nimirum voto illum coelestem panem edentes, fide viva quae per dilectionem operatur, fructum ejus et utilitatem sentiunt. (Ex Constit. Bened. XIV *Inter praeteritos* §§ 2, 7).

(1) Const. *Quod Pontificum*. Voir *Revue des Sciences ecclés.*, mai 1900, p. 478.

XXIV. Visitatio quatuor Basilicarum in uno die fieri debet, vel nimirum ab una ad alteram mediam noctem, vel a vesperis diei praecedentis usque ad subsequentis vespertina crepuscula (*Ex Bulla cit.* §§ 11, 13).

XXV. Noverint poenitentiarii minores, aliique confessarii peculiaribus, Jubilaei causa, facultatibus instructi, non obstante amplitudine verborum : « super omnibus peccatis et excessibus quantumlibet gravibus et enormibus » interdictum sibi esse quidquid in constitutione *Pastor Bonus* Cardinali Poenitentiario Majori interdictum est prout essent ex. gr. qui vivente Romano Pontifice circa successoris electionem tractatus inierint, suffragia comparaverint aut pactiones fecerint, et qui astrologia judiciaria vel per se vel per alios de statu reipublicae christianae, sive de vita aut morte Romani Pontificis pro tempore existentis inquisierint. Quod si aliquis ex praedictis casibus iisdem occurrat, adeant Cardinalem Majorem Poenitentiarium, cui opportuna et necessaria remedia a Sanctitate Sua praescribentur (*Ex Bulla cit.* § 39).

XXVI. Facultas *commutandi vota dispensando* distinguitur a sola ac simplici commutatione, quae subrogationem exigeret materiae fere aequalis : sed commutatio mixta cum dispensatione est capax verae inaequalitatis inter materiam voti et rem subrogatam.

XXVII. Cum visitatio Basilicarum non sit opus, ad quod praecepto ullo quis obligetnr, sed novum opus ad consequendam Indulgentiam impositum, commutatio ejusdem fieri nequit in alia opera, ad quae poenitens ex alio sit adstrictus (*ibid.* § 53).

Quae quidem Monita in memoratis Benedicti XIV Constitutionibus luculenter proposita, mandavit Sanctissimus Dominus Noster in lucem iterum tradi ; ut ex ipsorum praescripto tutissima in animarum procuratione regula praesto sit, atque ut praesenti eorumdem collectioni fides habeatur, ab aliquo Sacrae Poenitentiariae Officiali, subsignari jussit.

Datum Romae ex sacra Poenitentiaria anno Incarnationis Dominicae millesimo octingentesimo nonagesimo nono, Kalendis Novembris, Pontificatus SSmi Domini Nostri Leonis Papae XIII anno vicesimo secundo.

A. Carcani, *S. P. Regens.*
Aloysius, *Can.* Martini, *S. P. Secr.*

6° *Rescrit sur l'absolution des censures publiques*

In Litteris Apostolicis *Quoniam divinae* num. IV legitur : « Absolvere item possint (Poenitentiarii minores) a supra dictis censuris et peccatis, pro quibus facultas concessa est § III, poenitentes quamvis censurae quibus adstricti sunt, publicae sint, in locis unde venerunt, et quamvis deductae aut nominatim declaratae ac denunciatae in iisdem locis sint per Ordinarios, aut alios quoscumque Judices : praemonitis tamen poenitentibus de libello, ut infra in his casibus publicis, Poenitentiariae Apostolicae omnino submittendo. Post absolutionem nimirum conficiant libellum supplicem, expresso nomine, cognomine, ac dioecesi poenitentis, et casu hujusmodi censurae publicae subjecto, et subtus scribant testimo nium absolutionis ab eadem censura concessae, eumdemque poenitentem dirigant ad Officium Poenitentiariae Apostolicae, ut recipere possit Breve in forma *missi*, vel *remissi* absoluti, juxta praxim ejusdem Officii Poenitentiariae.

» Haereticos vero, qui fuerint publice dogmatizantes, non absolvant, nisi, abjurata haeresi, scandalum, ut par est, reparaverint.

» Eos quoque, qui sectis vetitis massonicis aut aliis ejusdem generis nomen dederint, si occulti sint, absolvere possint, injunctis de jure injungendis : si vero occulti non sint, absolvere quidem eodem pacto possint, dummodo tamen iidem scandalum reparaverint » (1).

Quaer. I. Circa verba *in locis unde venerunt :* His verbis exclusi ne intelligi possint qui Romae degunt, cum de his non videantur stricto sensu verificari verba *in locis unde venerunt :* an etiam cum his eadem ac cum illis regula servanda sit ?

II. Circa verba *de libello ut infra, in casibus publicis :* Libellus, de quo agitur, conficine debet indiscriminatim de omnibus censuris, dummodo sint publicae, quamvis non sint

(1) Cf. *Revue des Sciences ecclés.*, avril 1900, p. 377.

deductae, aut nominatim declaratae ac denunciatae, an tantum de publicis quae sint insimul deductae aut nominatim declaratae ac denunciatae ?

III. Circa verba *abjurata haeresi :* Haec abjuratio debetne esse *absolute* publica ac in forma solemni ab Ecclesia praescripta, an sufficere possit ut fiat coram confessario vel quomodo ?

IV. Circa verba *scandalum, ut par est, reparaverint :* Scandali reparatio, debetne absolute praecedere absolutionem ; an, si hic et nunc fieri nequeat, sufficiat ut hujusmodi poenitentes serio promittant se scandalum reparaturos, praesertim si de longinquo venerint ?

Sacra Poenitentiaria, sedulo examinatis expositis, adprobante SSmo Dno Div. Prov. Pp. Leone XIII respondet ut sequitur :

Ad I. *Negative ad primam partem ; affirmatine ad secundam.*

Ad II. *Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.*

Ad III. *Reparatio scandali publici debet esse publica ; abjuratio potest esse secreta apud ipsum confessiarium.*

Ad IV. *Si serio promittant, affirmative.*

Datum Romae in S. Poenitentiaria, die 20 Februarii 1900.

7° *Rescrit sur la dernière des œuvres requises.*

In *Monitis excerptis ex Constit. Benedicti XIV* ad num. XIV legitur : « Si quis post Confessionem peractam, in lethale peccatum (quod Deus avertat) inciderit, antequam omnia omnino opera ad Jubilaeum lucrandum injuncta expleverit, Confessionem denuo praemittere debebit, priusquam ultimum saltem ex illis injunctis operibus expleat, ut Indulgentiam Jubilaeo adnexam consequatur » (1).

Quaeritur : An in hoc casu pro ultimo opere sufficiat Sacra Communio ?

Sacra Poenitentiaria, consideratis expositis, adprobante SSmo Dno N. Leone Div. Prov. Pp. XIII, respondet :

Affirmative.

Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 20 Februarii 1900.

(1) Cf. *Supra*, p. 561.

8° *Rescrit sur la commutation des visites des Basiliques.*

In Monitis, de quibus supra, num. XIX legitur : « Qui semel illarum gratiarum particeps factus est prima vice qua Jubilaeum consecutus est, seu qua omnia praescripta opera implevit, iterum earum particeps fieri non poterit, si post primam Jubilaei acquisitionem iterum in censuras incurrerit, aut casus reservatos commiserit, vel novis votorum dispensationibus indigeat » (1).

Quaeritur : An inter gratias, quarum secunda vice particeps quis fieri non potest pro acquisitione Jubilaei, recenseri debeat etiam commutatio visitationum Basilicarum, ita ut qui prima vice jam fruitus est, secunda vice illius commutationis particeps fieri non possit?

Sacra Poenitentiaria, consideratis expositis, adprobante SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII, respondet :

Affirmative.

Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 20 Februarii 1900.

9° *Rescrit sur la réitération des visites le même jour.*

In praedictis *Monitis*, num. XXIV legitur : « Visitatio quatuor Basilicarum in uno die fieri debet, vel nimirum ab una ad alteram mediam noctem, vel a vesperis diei praecedentis usque ad subsequentis vespertina crepuscula » (2).

Quaeritur pro secura praxi fidelium : Utrum ille, qui ex. gr. post horam diei civilis decimam quartam (3), explevit visitationem quatuor Basilicarum, sive tenuerit computationem diei naturalis, sive ecclesiastici, possit denuo ingredi postremam Basilicam et ibi utiliter iterare statim novam visitationem cum animo perficiendi reliquas visitationes die sequenti?

Sacra Poenitentiaria consideratis expositis, adprobante SSmo D. N. Leone Div. Prov. Pp. XIII, respondet :

Praecisione facta a definitione temporis, quo vesperae incipiunt, qua de re consulat probatos Auctores ; quoad cetera, affirmative.

Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 20 Februarii 1900.

(1) Cf. *supra*, p. 562.
(2) Cf. *supra*, p. 564.
(3) Deux heures du soir.

TABLES

I. — TABLE DES AUTEURS

BAUNARD (Mgr) — *L'Église gallicane et les premiers précurseurs de l'unité romaine*, 97.

BONAVENTURE (R. P. Marie) — *Saint Pascal Baylon*, 541.

BOURDAIS (Dr) — *Notes d'art chrétien. La rédemption d'après les textes bibliques dans les mosaïques vénéto-byzantines*, 331.

CHEVALIER (Chan. Ulysse). — *Réponse aux observations de Mgr E. Colomiatti, pro-vicaire général de Turin sur la brochure :* Le Saint-Suaire de Turin est-il un original ou une copie ? 73

CHOLLET (Abbé A.) — *La philosophie de l'homme*, 353.

CUSSAC (Vic. gén.) — *M. Émery et le pouvoir civil*, 318, 527.

DOLHAGARAY (Chan. B.) *Le jubilé de l'année sainte*, 446, 481.

GOUJON (Abbé H.) — *L'encyclique au clergé français et l'enseignement de la philosophie*, 154, 193.

— *Le subjectivisme kantien*, 289, 385.

— *Les kantistes français : M. Rabier et la psychologie*, 505.

GRISELLE (R. P, Eug.) — *Un sermon inédit de Bourdaloue pour le jour de l'Annonciation de la sainte Vierge*, 225.

— *Sermon inédit de Bourdaloue sur la Passion de N. S.*, 403.

— *Bourdaloue d'après des documents nouveaux*, 474.

L... (R. P. E. C.) — *Quelques mots sur une brochure récente*, 258.

LASSALLE (Fr. Thomas). — *Le prince des thomistes*, 346.

LEGRU (Chan. E.) — *De suprema moralitatis regula oratio inauguralis*, 37.

LEURIDAN (Abbé Th.) — *Les théologiens de Douai : VIII. Gaspar Nemius*, 5.

MANGENOT (Chan. E.) — *Les manuscrits grecs des évangiles employés par saint Jérôme*, 56.

P... (R. P. A.) — *Une maison de retraites*, 167.

QUILLIET (Chan. H.) — *A la Faculté de théologie de Lille*, 29.

— *Le jubilé de l'année sainte 1900 : Documents*, 370, 478, 553.

— *Actes du Saint-Siège*, 86, 282.

RAMBURE (Abbé L.) — *Devant un reliquaire*, 182.

ROHART (Chan. C.) — *Le catholicisme et l'expansion française en Orient*, 129.

SAGARY (Abbé). — *L'Église et les Papes à la fin du du moyen-âge. La Renaissance*, 45, 211.

II. — TABLE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS. — Instruction sur les réunions épiscopales dans l'empire d'Autriche, 285.

S. C. DES RITES. — Décret de béatification ou déclaration de martyre de Jean Gabriel Taurin Dufresse, évêque de Tabarca, de Pierre Dumoulin Borie, évêque élu, de François Isidore Gagelin et de leurs compagnons, 94. — Instruction sur la manière de célébrer les triduums à l'occasion des béatifications, 287.

SACRÉE-PÉNITENCERIE. — Rescrit maintenant, pendant l'année jubilaire, les indulgences attachées à la visite de la Sainte Maison de Lorette, 485. — Rescrit déclarant que, pendant le jubilé, on peut donner la bénédiction apostolique à la fin des missions, l'indulgence étant appliquée aux défunts, 487.— Rescrit maintenant, pendant le jubilé, les indulgences et les pouvoirs conférés par la bulle de la *Croisade*, 488. — Rescrit et communiqué maintenant, pendant le jubilé, les facultés concédées aux évêques et aux ordinaires pour le *for externe*, 491. — Rescrit sur l'usage, pendant le jubilé, des facultés transmises par le *Folium S. Poenitentiariae*, 496. — Avis pour les confesseurs du jubilé, 558. — Rescrit sur l'absolution des censures publiques, 565. — Rescrit sur la dernière des œuvres requises, 566. — Rescrit sur la commutation des visites des basiliques, 567. — Rescrit sur la réitération des visites le même jour, 567.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — Constitution apostolique promulguant les règles nouvelles de la congrégation anglo-bénédictine, 86. — Bref de S. S. Léon XIII, au Général de la Compagnie de Jésus, touchant les maisons de retraites, 181. — Lettre de l'épiscopat péruvien sur l'introduction du mariage civil au Pérou, 282. — Bulle d'indiction du jubilé de l'année sainte 1900, 370. — Lettres apostoliques sur les pouvoirs des confesseurs à Rome, 375. — Bulle de suspension des indulgences et des pouvoirs pendant l'année jubilaire 1900, 478. — Bulles autorisant certaines personnes à gagner le jubilé hors de Rome, 553.

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

BARDENHEWER (O.) — *Les pères de l'Eglise, leur vie et leurs œuvres* (A. Chollet), 187.

BAUNARD (Mgr). — *Reliques d'histoire* (L. Rambure), 182.

BLONDEL (F.) — *Le château de Bellemotte et l'Abbaye d'Avesnes* (L. Rambure), 467.

BOLO (H.) — *La philosophie de l'homme heureux*, (A. Chollet), 361.

BUND (J.) — *Catalogus auctorum qui scripserunt de theologia morali*, (L. Salembier), 549.

CABROL (Dom. F. — *Le livre de la prière antique*, (L. Salembier), 547.

CAPREOLUS (Ioh.) — *Defensiones theologicae D. Thomae Aquinatis*, (Fr. Th. Lassalle), 346.

CHARDON (Mgr). — *L'ange et le prêtre*, (P. Collot), 85.

DASSÉ (N.) — *Le manuel des catéchistes de première communion*, (P. Collot), 275.

DEVINE (R. P.) — *Les commandements expliqués*, (P. Collot), 276.

FRINS (R. P. V.) — *De actibus humanis ontologice et psychologice consideratis*, (A. Chollet), 363.

GARDAIR (I.) — *Les passions et la volonté*, (A. Chollet), 365.

GERBET (Mgr). — *Esquisse de Rome chrétienne*, (A. Chollet), 552.

GODET (P. et C. Verschaffel). — Voir : Bardenhewer.

GONDAL (I. L.) — *Parlons ainsi de la voix et du geste*, (A. Chollet), 551.

LEROY (R. P. H. J.) — *Histoire du Château-Blanc. Monographie d'une maison de retraites.* (A. P.), 167.

LESUEUR DE MORIAMÉ (B.) — *Histoire d'Etrun*, (L. Rambure), 465.

LOUIS ANTOINE DE PORRENTRUY (R. P). — *Saint Pascal Baylon*, (R. P. Marie Bonaventure), 54 ?

MARUCCHI (H.) — *Eléments d'Archéologie chrétienne. Notions générales*, (E. Lesne), 81.

PASTOR (L.) — *Contribution à l'histoire de Savonarole*, (P. Collot), 280.

NOEL (L.) — *La conscience du libre arbitre*, (A. Chollet), 368.

PAUTHE (L.) — *Bourdaloue d'après des documents nouveaux*, (E. Griselle), 474.

PEYRAMALE (A.) — *Lourdes*, (P. Collot), 277.

PIAT (C.) — *La personne humaine*, (A. Chollet), 353.

— *Destinée de l'homme*, (A. Chollet), 358.

PIOLET (J. B.) — *Douze leçons à la Sorbonne sur Madagascar*, (A. Chollet), 273.

QUARRÉ-REYBOURBON (L.) — *Trois recueils de portraits aux crayons ou à la plume*, (L. Rambure), 470.

RIGAULD (Jean). — *La vie de saint Antoine de Padoue*, (Fr. Marie Bonaventure), 190.

SABOURET (Abbé). — *Les évangiles des dimanches expliqués*, (P. Collot), 83.

SAUBIN (A.) — *Prônes apologétiques*, (P. Collot), 278.

IV. — TABLE ANALYTIQUE

ANNONCIATION DE LA SAINTE-VIERGE. — Un sermon inédit de Bourdaloue, 230.

ANTOINE DE PADOUE (St). — *Sa vie*, par Jean Rigauld, 190.

APOLOGÉTIQUE. — *Prônes apologétiques*, par M. l'abbé Saubin, 278.

ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE. — *Eléments d'archéologie chrétienne notions générales*, par M. Marucchi, 81.

ART. — *Trois recueils de portraits aux crayons ou à la plume*, par M. Quarré-Reybourbon, 471.

ART CHRÉTIEN. — La Rédemption d'après les textes bibliques dans les mosaïques vénéto-byzantines, 331.

ASCÉTIQUE. — *Les Évangiles des dimanches expliqués*, par M. l'abbé Sabouret, 83. — *L'Ange et le Prêtre*, par Mgr Chardon, 85.

AUTRICHE. — Instruction de la S. C. des Évêques et Réguliers sur les réunions épiscopales dans l'empire d'Autriche, 285.

AVIAU DU BOIS DE SANZAY (Mgr. d'), 109.
BÉATIFICATIONS. — Manière de célébrer les triduums à l'occasion des béatifications, 287.
BELLEMOTTE (*Le château de*) et l'abbaye d'Avesnes, par M. F. Blondel, 467.
BÉNÉDICTINS. — Constitution apostolique promulguant les règles nouvelles de la congrégation anglo-bénédictine, 86.
BOURDALOUE (sermons inédits de), 225, 403. — *Bourdaloue d'après des documents nouveaux*, par M. l'abbé L. Pauthe, 474.
CAPRÉOLUS. — Une nouvelle édition de ses œuvres, 346.
CATÉCHISTES. — *Le manuel des catéchistes de première communion*, par M. l'abbé Dassé, 275.
CATHOLICISME (Le) et l'expansion française en Orient, 129.
CHATEAU-BLANC (Le), 167 : — Propagande et publicité, 169 ; — Journal du Père directeur, 172 ; — Les œuvres, 179.
COMMANDEMENTS DE DIEU. — *Les commandements expliqués*, par le R. P. Devine, 276.
COMMUNION (PREMIÈRE). — *Le manuel des catéchistes de première communion*, 275.
DUMOULIN-BORIE. — (Décret de béatification de Pierre), 94.
ÉGLISE (L') et les Papes à la fin du moyen âge, 44, 211.
ÉGLISE (L') gallicane et les premiers précurseurs de l'unité romaine, 97.
EMERY (M.) et le Pouvoir civil, 103, 318, 327.
ENCYCLIQUE (L') au clergé français et l'enseignement de la philosophie, 154, 193.
ETRUN (*Histoire d'*), par M. Lesueur de Moriamé, 465.
EVANGILES. — Les manuscrits grecs employés par S. Jérôme, 56. — *Les Evangiles des Dimanches expliquées*, par M. l'abbé Sabouret, 83.
ÉVÊQUES. — Instruction de la S. C. des Évêques et Réguliers sur les réunions épiscopales dans l'empire d'Autriche, 285.
FACULTÉ de Théologie de Lille, 29. — Son recrutement en 1898-1899, 29 ; — Ses grades ; doctorat de M. l'abbé Legru, 31 ; collation solennelle des grades, 33.
FRAYSSINOUS (Mgr), 116.
GAGELIN (Décret de béatification de François-Isidore), 94.
HISTOIRE. — *Histoire d'Étrun*, par M. Lesueur de Moriamé,

465; — *Le château de Bellemotte et l'abbaye d'Avesnes*, par M. Fr. Blondel, 467; — *Trois recueils de portraits aux crayons ou à la plume*, par M. L. Quarré-Reybourbon, 471. — *Reliques d'histoire*, par Mgr Baunard, 182. — Voir : *Savonarole*.

HOMME (La philosophie de l'). — La personne humaine, 352; la destinée humaine, 358; le bonheur humain, 361 ; les actes humains, 363 ; les aspirations humaines, 365 ; la liberté humaine, 368.

JÉRÔME (Les manuscrits grecs des Évangiles employés par S.), 56.

JUBILÉ (Le) de l'année sainte, 1900.

Documents. — Bulle d'indiction, 370; Lettres apostoliques sur les pouvoirs des confesseurs à Rome, 375 ; Bulle de suspension des pouvoirs et des indulgences en 1900, 478. — Bulle autorisant certaines personnes à gagner le Jubilé hors de Rome, 553. — Avis de la Sacrée Pénitencerie pour les confesseurs du jubilé, 558. — Absolution des censures publiques, 565. — La dernière des œuvres requises, 566. — Commutation des visites des basiliques, 567. — Réitération des visites le même jour, 567.

Étude. — Considérations générales, 446. Commentaire de la bulle d'indiction, 454. Commentaire de la bulle *Quod Pontificum*, 481. Suspension des indulgences, 481. Suspension des pouvoirs, 488.

KANT, voir : *Philosophie*.

KOLB-BERNARD (M), 183.

LILLE (Faculté de Théologie de), 29.

LOURDES, *son histoire, sa grotte*, par A. Peyramale, 277.

MAC-MAHON (Julienne de), 184.

MADAGASCAR. — *Douze leçons à la Sorbonne sur Madagascar, son état actuel, ses ressources, ses œuvres*, par le P. J.-B. Piolet, 273.

DE MAISTRE (le comte J.), 117. — Ses livres sur le *Pape* et sur l'*Église Gallicane*, 118.

MANUSCRITS (les) grecs des évangiles employés par S. Jérôme, 56.

MARIAGE CIVIL. — Lettre de S. S. Léon XIII à l'épiscopat péruvien sur l'introduction du mariage civil au Pérou, 282.

MAURICE DE SULLY, 185.

MENSONGE. — Sa malice intrinsèque, 258.

MIOLLIS (Mgr), p. 108.

MORALE. — *Catalogus auctorum qui scripserunt de theologia morali et practica*, auctore J. Bund. — *De suprema moralitatis regula oratio inauguralis*, 37.

NÉMIUS (Gaspar). — Gaspar Némius, étudiant à Douai, curé de Wervicq, professeur à Douai, 5 ; évêque d'Anvers, 10; archevêque de Cambrai ; ses actes, sa mort, 20 ; ses ouvrages, 25.

ORIENT. — Le catholicisme et l'expansion française en Orient, 129.

LES PAPES (L'Eglise et à la fin du moyen âge, p. 45, 211.

PAROLE. — *Parlons ainsi de la voix et du geste*, par M. Gondal, 551.

PASCAL BAYLON (S.) — *Sa vie*, par le R. P. Louis-Antoine de Porrentruy, 541.

PASSION (LA) DE N.-S. — Sermon inédit de Bourdaloue, 403.

PATROLOGIE (Une nouvelle française). — *Les Pères de l'Église*, par P. Bardenhewer, 187.

Paul (S.), 182.

PÉROU. — Lettre de Léon XIII à l'épiscopat péruvien sur l'introduction du mariage civil au Pérou, 282.

PERTH (Duc de), 182.

PHILOSOPHIE. — L'Encyclique *AEterni Patris* du 4 août 1879, sur la philosophie de saint Thomas, 154 ; — L'envahissement toujours croissant de la doctrine subjectiviste en FRANCE rend nécessaire les nouvelles instructions de l'encyclique au clergé français, 156 ; — But du présent travail, 159 ; — Caractère objectif de la connaissance humaine, 160 ; — Idée générale du subjectivisme, 163 ; — Subjectivisme modéré de Descartes, 164 ; — Subjectivisme extrême de Kant, 193 ; — L'esthétique transcendantale, 199 ; — L'analytique transcendantale, 189 ; — Le noumène, 305 ; — La dialectique transcendantale, 309 ; — L'idéal transcendantal, 385 ; — M. Rabier et la psychologie, 505.

PHILOSOPHIE. — Voir : *Homme*.

PRIÈRE ANTIQUE (*le livre de la*), par Dom Cabrol.

PRÔNES *apologétiques ou les objections contre la religion*, par M. l'abbé Saubin, 278.

PSYCHOLOGIE (M. Rabier et la), 505.

Rabier (M.) et la Psychologie, 505.
Renaissance (La). — L'Eglise et les papes à la fin du moyen Age, 45, 211.
Retraites (Une maison de), 167. — Lettre du Souverain Pontife au T. R. Père général de la Compagnie de Jésus, 180.
Rome. — *Esquisse de Rome chrétienne,* par Mgr Gerbet.
Saint Suaire de Turin. — Réponse de M. Ulysse Chevalier aux observations de Mgr Emm. Colomiatti, sur la brochure : *Le Saint Suaire de Turin est-il un original ou une copie,* p. 73.
Savonarole. — *Contribution à l'histoire de Savonarole*, par L. Pastor, 280.
Subjectivisme Kantien, 289, 385.
Taurin-Dufresse. — (Décret de béatification de Jean Gabriel), 94.
Turin (Le saint Suaire de), p. 73.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE

(Troisième article) (1)

III

La bulle *A Eterni Pastoris.*

Il est certain que bien des fidèles, parmi les mieux intentionnés, sont dans l'impossibilité de gagner le Jubilé de l'année sainte, puisque la condition essentielle, pour pouvoir jouir de ce privilège, est le voyage de la ville éternelle. Combien de personnes, dans toutes les classes de la société, se trouvent, en effet, empêchées d'accomplir le pèlerinage par une situation sociale particulière, par la maladie, par de multiples difficultés morales ou physiques !

Aussi, reprenant les traditions de ses prédécesseurs, le Pape Léon XIII a pourvu à cette difficulté. Le 1er novembre 1899, il publiait la bulle *A Eterni Pastoris* (2), étendant les indulgences du Jubilé de Rome, à la condition de se confesser et de communier, aux personnes placées dans les catégories suivantes : aux religieuses, aux oblates, aux

(1) Voir les numéros de mai et juin 1900.
(2) Cf. *Revue des Sciences ecclés.*, juin 1900, p. 553-558.

tertiaires et aux autres jeunes filles ou femmes vivant dans les monastères ou les pieuses communautés, ainsi qu'aux ermites, aux infirmes, aux prisonniers, aux captifs, avec les pouvoirs opportuns pour les absolutions et les commutations de vœux. « Placuit igitur, fructu vacuam non redire multorum fidem ac pietatem, qui hujusmodi iter summo cum studio essent aggressuri, nisi eos, aut septa monasterii, aut ineluctabilis captivitas, aut infirmitas impediret. » Indépendamment des avantages personnels que ces fidèles retireront de leur participation à ces faveurs spéciales, l'église bénéficiera des prières ardentes que ces âmes saintes, pénitentes ou affligées, adresseront à la miséricorde divine.

Afin de nous rendre un compte exact des dispositions du Souverain Pontife, nous suivrons la marche qu'il a lui-même indiquée, et nous examinerons successivement les diverses parties du dispositif.

I. — Personnes autorisées a gagner le Jubilé sans se rendre a Rome

1. — « Toutes les religieuses qui ont fait des vœux solennels et qui résident dans les monastères sous la loi d'une clôture perpétuelle ; de même, celles qui font leur noviciat, celles qui séjournent dans les monastères, pour motif d'instruction ou autre cause légitime ; également, les religieuses de ces maisons obligées de s'absenter pour recueillir des aumônes au dehors (1) ».

Trois catégories de personnes peuvent donc bénéficier, d'après ce premier article, de l'avantage du

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 554.

Jubilé, sans s'imposer le voyage de Rome : les religieuses à vœux solennels, les personnes en résidence dans les couvents, celles même qui recueillent les aumônes au dehors. — Sans hésitation aucune, il faut ranger parmi ces privilégiés toutes nos communautés religieuses, toutes nos congrégations à vœux simples. Léon XIII en signalant « les personnes qui pour un motif légitime résident dans les couvents », comme aussi la déclaration de la Pénitentiae en date du 11 janvier 1900, ne laissent planer aucun doute sur ce point. D'ailleurs, on sait que ce n'est point sans hésitation, sans controverse, qu'on en est arrivé à ces conclusions aujourd'hui acquises. Ici encore, Benoît XIV avait pris l'initiative de cette mesure en étendant le privilège dont il est question aux personnes vivant dans les « conservatoires », quoique non astreintes à la loi de la clôture. Les intentions du Souverain Pontife sont encore caractérisées par l'article suivant.

2. — « Les oblates, menant la vie commune, dont les règles ont été approuvées par le Saint-Siège, soit définitivement, soit à titre d'essai ; leurs novices, leurs élèves, les personnes qu'elles reçoivent quoique exemptes de la sévérité de la clôture. » (1)

Faisons remarquer que le Pape Léon XIII a introduit encore une modification dans le texte de Benoît XIV, afin de prévenir les doutes qui auraient pu surgir concernant les congrégations dont les statuts ne sont pas encore définitivement approuvés. Il étend d'une façon catégorique le privilège du Jubilé, aux associations approuvées à titre provi-

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 554.

soire, *ad experimentum*. Afin de comprendre cette dernière expression, disons que le Saint-Siège se réserve, sur la recommandation des évêques, l'approbation non seulement des ordres proprement dits, mais de tous les instituts religieux, surtout lorsqu'ils commencent à se répandre dans les diocèses voisins. La première approbation consiste dans *l'éloge* décerné aux intentions du fondateur, au but de l'œuvre. Une seconde fois, après un certain laps de temps, preuve faite des services rendus, Rome accorde ordinairement un *bref laudatif de l'Institut*. On approuve plus tard les constitutions, après épreuve et examen contradictoire.

Enfin, on donne une approbation de fond, premièrement, *ad experimentum*, à titre d'essai. Cette approbation commence par être *triennale, quinquennale*, puis *définitive*. D'après tout ce que nous avons dit, et d'après le texte même du bref actuel, les communautés qui traversent n'importe laquelle de ces phases, sont aptes à assurer à leurs membres la faveur du Jubilé, sans les obliger à se rendre à Rome.

3. — « Les tertiaires vivant en commun sous un seul et même toit ; ainsi que leurs novices, leurs élèves pensionnaires et toutes les personnes qui vivent avec elles, même sans être nullement soumises à la clôture ; et cela, lors même que l'institut n'aurait pas encore été approuvé par le Saint-Siège et ne doive pas être considéré comme approuvé en vertu de la concession présente. » (1)

Les commentateurs font remarquer avec raison qu'il existe parmi nous peu de communautés

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 554.

tertiaires, réunissant ces conditions. Dans tous les cas, il ressort du texte de ce bref, que le privilège actuel ne s'applique pas : 1° aux hommes faisant partie du tiers-ordre ; 2° ni aux femmes tertiaires vivant isolément ; il faut qu'elles restent en communauté, sous le même toit. Le texte est tellement formel, qu'on ne saurait étendre le privilège, même à celles qui restent au sein de leurs familles, au milieu de leurs parents.

Ici se pose une question qui se rapporte également aux trois paragraphes que nous avons examinés. Il s'agit de savoir si les *élèves pensionnaires*, qui sont admises par les professes à vœux solennels ou simples et par les tertiaires, peuvent bénéficier de cet avantage ? Quelques commentateurs ne le croient pas. (1) Ils se basent sur ce que le Souverain Pontife exige, dans ce cas, la vie de communauté *assidue :* « religiosis domibus *assidue* vitam degentes ». Nous nous permettrons toutefois de faire remarquer : — 1° Que ce terme ne doit pas être pris d'une manière pharisaïque. Le bref du Souverain Pontife nous en fournit lui-même l'exemple en signalant comme susceptibles de gagner ainsi le Jubilé, les religieuses qui quittent provisoirement la maison pour chercher des subsides, et l'on sait que ces pieuses mendiantes s'absentent parfois pour des semaines et des mois. — 2° Sur les douze mois de l'année, les deux mois de vacances ne constituent pas une interruption telle que la vie de communauté ait complètement disparu, puisque ce temps de repos est précisément établi pour permettre aux jeunes personnes de recommencer leur vie de travail et de réclu-

(1) *Nouvelle Revue théologique*, t. XXXII, p. 152.

sion ; — 3° Comment admettre que ces personnes qui, légalement, ne sont pas *sui juris*, puissent utiliser leur temps de congé, pour entreprendre le voyage de Rome et gagner le Jubilé ? Nous ne comprendrions cette exclusion que dans le cas où les parents eux-mêmes, profitant de la circonstance, offriraient à leurs enfants la facilité d'un voyage transalpin, mais encore les lois sont faites pour les circonstances ordinaires et non pour les cas exceptionnels. Pour toutes ces considérations, nous croyons donc que ce privilège dont il est question, peut s'étendre aux élèves pensionnaires nonobstant leur absence momentanée des maisons d'éducation. Toutefois, on comprend que les externes et les demi-pensionnaires ne réalisent pas les conditions voulues à cet effet. — 4° Une autre difficulté a été soulevée à raison de la signification spéciale attribuée au mot *educandae*. Ce terme indiquerait, non des *pensionnaires* telles qu'elles existent actuellement, mais des personnes menant la vie religieuse presque comme les membres de la communauté.

Quoi qu'il en soit de cette interprétation peu connue dans nos instituts modernes, faisons remarquer que la bulle *AEterni Pastoris* parle non-seulement de « *educandis puellis* », mais de toutes les personnes qui demeurent dans les couvents : «*educationis aut alia de causa legitima* ». Ne sommes-nous pas, en outre, en matière favorable ? Nous croyons que la propriété des termes favorise notre interprétation, loin de l'interdire dans la circonstance.

4. — « Les jeunes filles et les femmes qui vivent dans les maisons de retraites spéciales ou dans les

pensionnats, sans être ni religieuses, ni oblates, ni tertiaires, ni aucunement cloîtrées. Pour toutes les personnes ainsi désignées, qu'elles soient à Rome ou ailleurs en n'importe quelle contrée, nous décrétons et déclarons qu'elles peuvent invoquer la faveur et le privilège de la concession actuelle » (1).

Par suite du principe d'interprétation favorable invoqué dans la circonstance, nous admettons avec nombre de commentateurs à la participation du Jubilé, toutes les personnes pieuses chargées du soin des enfants dans les orphelinats et les asiles, du soin des malades dans les hôpitaux, les cliniques, les maisons de santé, de préservation, etc. Il n'est pas nécessaire que ces instituts soient dirigés par des religieuses ; pourvu que les principes catholiques, les pratiques de religion y soient admis, le bref du Pape leur confère le privilège en question.

En étendant cette faveur aux femmes qui se trouvent dans ces conditions, *à Rome même*, le Souverain Pontife a voulu favoriser des personnes que l'âge, les infirmités, l'amour de la solitude, les revers de la vie ont déterminées à vivre dans une retraite relative. Accorder à ces âmes éloignées du tumulte du monde, facilité de gagner leur Jubilé, sans avoir à courir vingt fois aux basiliques de Rome, c'était obéir à un sentiment d'humanité et de religion. Léon XIII a réalisé cette inspiration. Toutefois, si ces personnes désiraient gagner une seconde fois l'indulgence du Jubilé, elles devraient remplir les conditions générales. Pour le cas où, provisoirement absentes de la communauté dont elles font partie, elles voudraient gagner l'indulgence jubilaire, nous leur

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 554.

appliquerions la solution favorable que nous avons adoptée à l'occasion des pensionnaires.

5. — « Nous accordons les mêmes facultés aux anachorètes et aux ermites, mais non toutefois à ceux qui, exempts de toute clôture, vivent collégialement et en communauté ou isolément sous la juridiction des ordinaires avec des lois et des réglements fixes. Le privilège est accordé à ceux qui mènent une vie contemplative, dans une solitude sinon perpétuelle, du moins continue, bien qu'ils fassent partie de quelque ordre monastique ou régulier ; tels, quelques cisterciens, chartreux, moines et ermites de Saint-Romuald (1). »

En accordant la jouissance de ce privilège Léon XIII, à l'exemple de Benoit XIV auquel le texte présent est emprunté, impose les mêmes conditions. Ce que les Souverains Pontifes entendent ici par *anachorètes* et *ermites*, ce sont des hommes qui s'astreignent à une clôture perpétuelle et mènent dans la solitude la vie contemplative. Il n'est pas nécessaire 1° que cette clôture soit absolue, de façon à exclure certaines vacances nécessaires à la restauration ou au maintien de la santé ; 2° il importe peu que les ermites appartiennent ou non aux ordres religieux et suivent leurs règles. Toutefois, il est indispensable que la clôture existe ; elle ne saurait être suppléée, ni par la vie de communauté, ni par des réglements épiscopaux suivis dans une solitude volontaire, sur laquelle la loi de la clôture ne règnerait pas.

6. — « Nous étendons le privilège de cette concessions aux fidèles de l'un et l'autre sexe, que l'en-

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 555.

nemi retient captifs en son pouvoir ; à ceux qui, partout où ils se trouvent, sont incarcérés pour causes civiles ou criminelles ; de même à ceux qui sont exilés ou déportés, condamnés aux galères, aux travaux forcés ; enfin, aux religieux consignés et gardés dans leurs couvents, ou à ceux qui ont un séjour imposé par leurs supérieurs, à l'instar de l'exil ou de la relégation (1). »

Dans la première partie, le texte semble indiquer les prisonniers de guerre, ou ceux sur qui l'ennemi a main-mise d'une façon quelconque : « qui captivi in hostium potestate versantur. » Puis viennent les prisonniers, détenus pour causes civiles ou criminelles, à quelque région qu'ils appartiennent. Chacun sait que, sous le nom de prisonniers, sont rangées toutes les personnes qui ne possèdent pas leur liberté d'action et de circulation : « sui juris non sint, ut possint pergere quo libuerit. » (2)

Il résulte de ce principe qu'il faut comprendre sous cette désignation les colonies agricoles, les maisons de correction, les dépôts de mendicité, les colonies pénitentiaires, les compagnies de discipline, en général, les agglomérations hiérarchisées, où les cas de sortie non autorisés, sont considérés comme délits entraînant répression.

Les religieux dont il est question ici, sont ceux qui, par leur conduite incorrigible, ont encouru les sanctions de leurs supérieurs.

7. — « Nous voulons également faire partager ce privilège aux malades de tout sexe, de tout ordre

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 555.
(2) Viva, cap. VI, art. I, n° 1.

et de toute condition ; si, étant hors de Rome, ils sont atteints d'une maladie qui les empêche de se rendre dans cette ville pendant le jubilé, au jugement du médecin, — ou même si, étant convalescents, ils ne peuvent entreprendre le voyage sans grave inconvénient ; ou enfin, si la faiblesse habituelle les empêche de se mettre en route. Nous voulons que soient rangés dans cette dernière classe, les vieillards qui auraient dépassé soixante-dix ans. » (1)

Cet article dispose, en trois classes, les personnes qui peuvent bénéficier du privilège présent :

1° Les malades qui se trouvent *hors de Rome*, dans l'impossibilité de faire le voyage, en sont dispensés de manière à gagner le jubilé, indépendamment de l'accomplissement de cette condition. Les habitants de Rome, qui tomberaient malades dans des lieux étrangers, sont également appelés à bénéficier de cette mesure, qui doit s'appliquer avec ampleur. Mais, en retour, les habitants de la ville éternelle, atteints d'infirmité ne sont pas compris dans cette catégorie ; ils sont l'objet de dispositions particulières de la bulle *Quoniam* § 18. Les pénitenciers de la ville sont munis du pouvoir de les dispenser de l'obligation des visites ou du droit de les commuer en d'autres œuvres pies. La bulle *Properante,* dispense à son tour de toute visite les *étrangers* qui contracteraient une maladie à Rome même. Le Souverain Pontife requiert ici l'avis du médecin, il établit ce dernier juge de la situation. Il ressort de là que sa décision doit être consciencieuse, quoique exempte de toute étroitesse. Par conséquent, des certificats de pure

(1) Viva, cap. VI, art. I, n° 1.

complaisance ne serviraient qu'à frustrer les personnes du bienfait du Jubilé.

2° Le motif, non seulement de maladie, mais de convalescence, est pris en considération par le Souverain Pontife. Si la faiblesse qui suit la maladie inspire au médecin de véritables appréhensions pour l'exécution de ce voyage ; si même l'état ordinaire de la personne est tel qu'il y aurait à redouter les conséquences d'un pareil voyage, on peut appliquer le privilège. Mais quelle doit être la nature de cet inconvénient dont parlent les actes du Saint-Siège ? Benoît XIV indiquait la crainte de rechute : « recidivae periculo ». Léon XIII a supprimé ce motif laissant à la saine appréciation des hommes de l'art, le soin de formuler un véritable diagnostic. Les termes employés dans ce paragraphe par le Souverain Pontife, paraissent circonscrire le champ des conjectures, dans les limites suivantes : Seront dispensés du voyage de Rome, *a)* les malades qui ne peuvent le faire de l'avis des médecins : « *qui non possint* » ; — *b)* les convalescents qui ne peuvent le faire sans grave inconvénient, « *gravi incommodo* » ; *c)* les personnes faibles que leur état de santé immobilise, « *omnino prohibentur* ». *c)* En descendant à ces détails, les Souverains Pontifes indiquent le sérieux qu'il faut apporter à l'examen des diverses situations.

3° Dans une dernière incise, l'article que nous étudions assimile à une impossibilité, la condition des septuagénaires. — Le fait seul d'avoir accompli les soixante-dix ans, établit une présomption générale en leur faveur. Le législateur ne considère ni la vigueur qu'ils peuvent avoir exceptionnellement conservée, ni les dispositions morales ou physiques

qu'ils peuvent posséder. Dès lors qu'ils ont atteint cette limite, le privilège leur est acquis.

Les auteurs exceptent aussi, par voie d'extension, les aveugles, les boiteux, les apoplectiques, les personnes atteintes de folie perpétuelle ou intermittente. Nous ne ferons qu'une observation au sujet des *boiteux*. Avec les facilités de transport qui existent aujourd'hui, il faudrait une infirmité plus grave qu'une simple claudication, pour les exonérer du voyage de Rome.

II. — Conditions pour gagner le jubilé hors de Rome

Après avoir ainsi énuméré les personnes dispensées de visiter la ville des Papes, la bulle *AEterni Pastoris* indique les clauses imposées pour l'obtention du gain du Jubilé. « ...Istos omnes... monemus... ut peccata sua *in amaritudine animae*... expiare curent..... ad *coeleste convivium*..... accedant Deumque..... *orent* pro sanctae Ecclesiae prosperitate atque incremento, pro extirpandis erroribus, pro catholicorum principum concordia, totiusque christiani populi tranquillitate et salute... »

Nous avons déjà longuement parlé des conditions que doivent revêtir ces trois actes prescrits par le Souverain Pontife ; nous n'avons pas à revenir sur les explications. Signalons, néanmoins, une décision du Saint-Siège qui tranche un cas que nous avions laissé dans l'indécision et qui concernait l'impossibilité où se trouverait une personne de faire la communion du Jubilé. Peut-on commuer cette

action en une autre œuvre ? Le Saint-Siège a adopté la négative. Voici le texte de la décision :

« Cum adultorum, qui ob morbum impediuntur a sacra communione facienda, necessitati nullibi sit provisum in bullis Jubilaei, iique propterea ab hac gratia exciderent, quos tamen peculiari benignitate prosequitur bulla *A Eterni Pastoris*, quaeritur utrum liceat, in praesentis anni sancti Jubilaeo uti decreto S. C. Indulgentiarum d. die 18 Sept. 1862, ad commutandam S. Communionem in alia opera pia, prout S. Poenitentiaria die 10 Maii 1886 decrevit licere pro Jubilaeo anni 1886 ?

» R. *Negative.* »

C'est donc l'opinion sévère, déjà précédemment adoptée par les théologiens (1), que la S. Pénitencerie s'approprie.

Le seul complément que nous ayons à donner maintenant, consiste à énumérer les personnages qui se trouvent autorisés par le Pape à commuer la visite de Rome, en d'autres œuvres pies.

1° Les évêques et autres Ordinaires des lieux pourront, personnellement ou par délégués, prescrire des prières ou d'autres œuvres pieuses et opportunes en compensation de ce voyage de Rome, dont les personnes énumérées plus haut se trouveront dispensées.

Nous avons déjà dit un mot du caractère des prières et des œuvres pieuses substituées aux conditions précisées dans la bulle. Léon XIII indique seulement que la commutation doit se faire, en tenant compte de l'état, de la condition, de la santé de chacun, des diverses circonstances de temps et

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, mai 1900, p. 457.

de lieu. En dernier ressort, la décision est laissée à la prudente appréciation des directeurs autorisés.

Rappelons encore que des œuvres obligatoires, par ailleurs, ne peuvent suffire au gain du Jubilé. Ce point a été précédemment mis en lumière.

2° Les prélats réguliers sont autorisés à user du même pouvoir, à l'égard des instituts qu'ils dirigent et de toutes personnes soumises à leur juridiction.

3° Pour ce qui concerne Rome, le Cardinal-Vicaire et le Vice-Gérant useront des mêmes facultés, dans les circonstances analogues, soit par eux-mêmes, soit par des confesseurs délégués. En effet, dans le n° II des *Monita* de Benoît XIV, publiés par ordre de Sa Sainteté Léon XIII (1), il est décrété que toutes les absolutions, commutations et dispenses doivent être réglées dans l'acte de la confession sacramentelle ; qu'en outre, les pénitenciers mineurs ne peuvent exercer ces pouvoirs que dans leurs basiliques respectives, sauf permission expresse ou cas de maladie des intéressés. Voilà aussi pourquoi, le 12 janvier 1900, le Cardinal Vicaire prescrivait aux confesseurs des communautés, en leur transmettant les pouvoirs nécessaires, de ne s'en servir qu'au tribunal de la pénitence.

Si une maladie dangereuse venait à surprendre un fidèle pendant qu'il accomplit les œuvres prescrites, lorsqu'il ne ferait même que les commencer, il gagnerait l'indulgence plénière ; et en réitérant les œuvres, il pourrait la gagner deux fois, en dehors de Rome, et *toties quoties* à Rome (1).

Le Pape Benoît XIV assure le privilège de l'indulgence au fidèle qui serait saisi par la mort, au début même de ses exercices : « etiamsi eorumdem operum

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 559.

executione suscepta, ipsum ante integrum eorum implementum ex hac vita migrare contigerit (1). »

Les commentateurs discutaient autrefois, pour savoir si les personnes ainsi privilégiées devaient avoir du moins *l'intention* de se rendre à Rome, sauf empêchements. Le moyen d'accorder l'indulgence à ceux qui n'en auraient pas le désir, disaient en effet les partisans de la nécessité de l'intention ! Mais autre chose est l'intention de gagner le jubilé, autre chose l'intention de le gagner en faisant le voyage de Rome. La première peut parfaitement exister sans la seconde ; il peut même se faire qu'on ne s'arrête pas au désir de gagner le jubilé, précisément à raison de la difficulté de la condition ! Celle-ci disparaissant, le désir de gagner l'indulgence peut se dégager nettement. Il semble enfin, que les derniers papes, en ne mentionnant plus l'intention du voyage de Rome, aient voulu écarter cette difficulté ; ils ne requièrent plus ce désir pour les privilégiés que nous avons signalés.

L'allusion que la Bulle *A Eterni Pastoris* fait du projet que certaines personnes ne peuvent réaliser de se rendre à Rome et de la volonté qu'elle manifeste de les favoriser, ne constitue pas le motif déterminant de cette concession. La lecture du *Prooemium* suffit pour s'en convaincre.

III. — Privilèges des fidèles et des confesseurs pour le gain du jubilé hors de Rome.

La dernière partie du dispositif de la bulle *A Eterni Pastoris* peut se traiter en deux sections.

(1) *Paterna charitas*, § 7.

1° Privilèges directement accordés aux fidèles ; 2° Privilèges directement accordés aux confesseurs.

1. — Privilèges des fidèles

Faculté de s'adresser à un confesseur de son choix. « Licere volumus, at prima dumtaxat vice, » sumere sibi ex alterutro cleri ordine confessa- » rios... »

D'après le texte du dispositif, deux cas peuvent se présenter : il s'agit de religieuses proprement dites, ou de religieuses à vœux simples, tertiaires, oblates, etc. ; toutes personnes énumérées plus haut.

A. — S'il s'agit *de religieuses à vœux solennels et de leurs novices*, le confesseur qu'elles peuvent choisir doit néanmoins être approuvé, d'une façon générale, pour entendre la confession des religieuses : « *qui tamen sint ad audiendas monialium confessiones rite approbati* ». Ce n'est pas une autorisation spéciale pour chaque communauté qui est requise ; il suffit d'une permission indéterminée, accordée même par les prédécesseurs de l'ordinaire, pourvu qu'elle n'ait pas été formellement révoquée.

B. — Les personnes qui vivent dans de pieuses communautés ou des congrégations à vœux simples, les oblates, les ermites, les infirmes, etc., ont le droit de prendre n'importe quel confesseur, pourvu qu'il ait été approuvé pour les séculiers par l'ordinaire du lieu où se fait la confession. « Ab ordinariis in quorum civitatibus, dioecesibus et territoriis hujusmodi confessiones excipiendae erunt, ad *personarum saecula-*

rium confessiones audiendas approbatos (confessiaros) quoscumque eligere valeant » (1).

Les religieux qui désirent gagner le jubilé, ont-ils besoin de la permission de leur supérieur, pour choisir un confesseur étranger? La question est complexe et comporte quelques distinctions indispensables.

a) Si le religieux veut simplement user du privilège de choisir un confesseur étranger à l'Ordre, sans intention de gagner le jubilé, il enfreindrait les réglements traditionnels interdisant aux réguliers de s'adresser à des confesseurs étrangers à l'Ordre. La situation ne se trouve pas modifiée par la circonstance du jubilé ; car les privilèges du saint temps ne sont conférés qu'aux fins de provoquer les fidèles au gain de l'indulgence.

b) Si le religieux désire gagner le jubilé et bénéficier du privilège de choisir un confesseur étranger, il lui est loisible de s'adresser à n'importe quel confesseur *approuvé pour les séculiers* ; et cela, sans avoir besoin de recourir à la permission de ses supérieurs. La bulle *A Eterni Pastoris*, après avoir indiqué la faculté concédée aux anachorètes, aux oblates, etc., de choisir un confesseur « confessarios quoscumque, dummodo ad confessiones personarum saecularium probati rite sint », continue en ces termes : « *Idem eisdem conditionibus liceat viris religiosis ex quolibet aut congregatione vel instituto* ». Dès lors que la suprême autorité en décide ainsi, la permission des prélats inférieurs ne peut être requise. Comment admettre qu'un supérieur régulier puisse modifier, au besoin annuler, une disposition du Saint-Siège !

1 Benoît XIV, *Paterna charitas*, § 8.

c) Si le religieux s'adresse à un confrère délégué seulement par son supérieur pour confesser ses frères en religion, il ne peut gagner le jubilé. En effet, comme nous l'avons dit, le confesseur autorisé à *entendre les confessions des séculiers*, peut seul confesser aux fins du jubilé. Le confesseur auquel s'adresse le religieux dans notre hypothèse, n'a de pouvoir que pour les réguliers.

Ainsi donc, en principe, la permission des supérieurs réguliers n'est pas nécessaire pour les religieux qui désirent s'adresser à un étranger pour bénéficier du jubilé ; et même, demandée et obtenue, elle n'est pas suffisante pour le résultat désiré.

d) Nous déduirons la même conclusion pour toutes les religieuses. La seule condition imposée par la Bulle *AEterni Pastoris* pour les religieuses *à vœux solennels*, c'est que le confesseur choisi soit approuvé spécialement pour les religieuses : « *ad audiendas monialium confessiones* ». Pour les autres congrégations, il suffit que le confesseur soit approuvé pour les séculiers : « ad confessiones personarum saecularium ». Voilà pourquoi l'application du privilège conféré par acte souverain ne saurait être subordonnée au bon plaisir des supérieures locales. L'ancienne controverse qui a existé sur ce point, ne saurait être ressuscitée. Pour le motif que nous avons produit, on comprend que toutes les religieuses de n'importe quel ordre, de n'importe quelle désignation, se trouvent comprises dans les dispositions respectives de la constitution présente. La réponse adressée au cardinal-vicaire par la Sacrée Congrégation de la Pénitencerie, le 11 janvier 1900, confirme cette solution. Son Eminence consulta la Pénitencerie pour savoir si les professes à *vœux simples* étaient

comprises dans la bulle *AEterni Pastoris* : si, pendant le Jubilé, elles devaient choisir leurs confesseurs parmi ceux approuvés *pro Monialibus*; ou si elles pouvaient s'adresser à ceux approuvés pour les personnes séculières.

Voici la réponse qui fut faite « S. Poenitentiaria, consideratis expositis, respondet : Ad Moniales quoque simplicia vota professas spectare beneficia bullae *AEterni Pastoris*, eisque licere confessarium sibi semel eligere ex simpliciter approbatis ad audiendas confessiones personarum saecularium. »

Combien de fois ces personnes religieuses peuvent-elles user du droit de choisir un confesseur?

Le Souverain Pontife s'exprime nettement sur ce point, comme d'ailleurs tous ses prédécesseurs ; « *prima dumtaxat vice* ». Une première fois, c'est-à-dire, une seule fois. De la sorte, une personne qui, lors de la confession faite pour gagner le jubilé, n'a pas cru devoir user de ce droit, peut ensuite, pendant l'année sainte, s'en prévaloir quand elle le jugera convenable. C'était là l'interprétation générale, corroborée par le § 19 des *Monita* (1). C'est aussi, comme nous le répétons, un principe d'application générale pour tous les privilèges de l'année sainte. Sauf l'indulgence qu'on peut gagner à plusieurs reprises, on ne saurait bénéficier des autres faveurs qu'une seule fois; mais cela, quand on le veut, même successivement, pour chacun des privilèges indiqués.

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 562.

2. — *Pouvoirs conférés aux confesseurs.*

1° D'après les termes de la bulle *A Eterni Pastoris*, le Souverain Pontife accorde aux confesseurs ainsi choisis, qui auront confessé les personnes susindiquées, « le pouvoir de les absoudre de toute espèce de péchés, même de ceux spécialement réservés au Saint-Siège, sauf le cas d'hérésie formelle et extérieure, après l'injonction d'une pénitence salutaire, et en appliquant les sanctions canoniques et les règles de la discipline sacrée ».

Avant de descendre dans le détail des explications nécessaires pour l'intelligence de ce premier paragraphe, faisons remarquer que le Souverain Pontife a pris une mesure propre à assurer, dans la mesure la plus large, la réalisation de ses desseins miséricordieux. Il a engagé vivement les évêques et les ordinaires des lieux à amplifier les pouvoirs des confesseurs, pour que ces derniers puissent absoudre les cas diocésains réservés.

A) Il résulte donc de cette disposition que les confesseurs choisis peuvent absoudre de tous les cas pontificaux, même réservés *speciali modo*, à moins d'exception formelle, que nous préciserons.

Ils peuvent de même absoudre des cas épiscopaux, à moins que les évêques n'aient pas jugé opportun de déférer à l'invitation du Souverain Pontife; ce qui constituera l'exception.

B) Nous avons parlé de cas formellement soustraits au pouvoir si étendu des confesseurs, même en temps de jubilé.

a) Le premier est celui désigné par le texte de la bulle : « excepto casu haeresis formalis et externae ».

Les confesseurs choisis ne peuvent donc absoudre les personnes dont l'hérésie est formelle et externe. Ces deux derniers termes indiquent que l'hérésie est caractérisée par l'opiniâtreté de la volonté dans l'erreur et par un acte quelconque, notoire ou occulte, indicatif de cette erreur; peu importe, dans l'espèce, que l'écrit, l'acte, la formule de l'hérétique soient publics ou secrets; le fait externe de l'hérésie est formel; il suffit pour l'excepter du privilège du jubilé. Cette disposition de Léon XIII, en harmonie avec celle adoptée par Benoît XIV, met fin aux discussions des commentateurs dont quelques-uns prétendaient autrefois donner aux confesseurs jubilaires tout pouvoir d'absoudre de l'hérésie.

De plus, conformément à la règle que nous avons déjà empruntée aux Instructions du Saint-Siège, le pouvoir d'absoudre l'hérésie formelle, externe, ne s'étend qu'aux *cas occultes* d'hérésie et non aux *cas publics*. « Haereticos vero qui fuerint publici dogmatizantes, non absolvant nisi, abjurata haeresi, scandalum, ut par est, reparaverint. »

D'après les principes d'interprétation favorable, il est admis que cette restriction est seulement appliquée *à l'hérésie*. Les personnes qui adhéreraient implicitement à l'erreur, qui favoriseraient ou protégeraient les hérétiques, bien que visées par la bulle *Apostolicae Sedis,* ne sont pas comprises dans cette exclusion. Elles pourront être absoutes par les confesseurs ordinaires du jubilé.

b) Le second cas excepté du privilège de l'absolution jubilaire, est celui du confesseur ayant absous son complice *in peccato turpi ;* — de même celui de la personne ayant calomnieusement dénoncé un confesseur. La tradition constante du Saint-Siège

est d'excepter les cas que nous venons de signaler. Cet enseignement résulte des constitutions de Benoît XIV *Sacramentum Poenitentiae*, *Benedictus Deus*, *Convocatis*. Citons encore à l'appui de cette doctrine le n° 1 des *Monita* : (1) « Primo meminerint confessarii firma perstare quae in constitutione *Sacramentum Poenitentiae*, de complici in sexto a Benedicto XIV statuta sunt, anno 1741. » Il existe plusieurs déclarations authentiques établissant que, sauf indication spéciale, ce cas est toujours excepté.

Il résulte de cette disposition : que la doctrine par nous indiquée concernant l'absolution des cas de la constitution *Sacramentum Poenitentiae* est toujours en vigueur ; que les *confesseurs de Rome*, jouissant des privilèges de la bulle *Quoniam*, sont spécialement autorisés à absoudre le confesseur qui a donné une fois ou deux, l'absolution à son complice. « Excepto quidem crimine absolutionis complicis, quod semel aut bis admissum fuerit, quo in casu facultas conceditur. » (2)

Afin d'éviter toute irrégularité dans l'exercice de leurs pouvoirs, les confesseurs doivent fréquemment consulter les *Monita* de Benoît XIV, réédités à leur usage.

2° Le Pape Léon XIII confère aux confesseurs jubilaires un autre pouvoir concernant les vœux des religieuses. « Confessariis quos moniales sibi elegerint, facultatem facimus dispensandi super vota quaelibet ab ipsis post solemnem professionem facta, quae regulari observantiae minime adversarentur. Simili modo, confessarios supra memo-

(1) Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, juin 1900, p. 559.
(2) *Ibid.*, avril. 1900, p. 377.

ratos etiam dispensando commutare posse volumus omnia vota, quibus oblatae, novitiae, tertiariae, puellae et mulieres in communibus domibus agentes sese obstrinxerint, exceptis iis qnae nobis et apostolicae Sedi reservata sint : factaque commutatione, a votorum etiam juratorum observantia absolvere. » Avant de passer au commentaire de ce passage, définissons quelques-uns de ses termes : *La dispense* d'une loi, d'un vœu, consiste à éteindre l'obligation qui en résulte. *La commutation* consiste à substituer à la matière du vœu, une autre matière équivalente. La commutation avec dispense « *dispensando commutare* » implique une faculté plus étendue que le simple pouvoir de commutation, mais plus restreinte que le pouvoir de dispense. De telle sorte que le confesseur muni du pouvoir de *commuer*, change l'obligation ; lorsqu'il *dispense*, il l'éteint ; lorsqu'il *commue en dispensant*, il adoucit l'obligation en partie et l'annule en partie.

Par une conséquence logique, celui qui a obtenu le pouvoir de dispense, possède le droit de commuer ; puisque celui qui peut plus, peut moins.

Faisons encore remarquer, d'après la doctrine de Benoît XIV, que la dispense étant l'accessoire du pouvoir de commuer, la dispense doit se faire avec discrétion, loin de prendre les proportions d'une exemption complète.

D'après la doctrine commune, pour que la commutation des vœux soit loisible, il n'est nullement nécessaire de rechercher des motifs spéciaux. L'occasion du jubilé, la volonté du législateur désireux de donner aux chrétiens facilité de gagner l'indulgence, suffisent à légitimer cet acte.

Dès lors que le pouvoir de commuer les vœux

doit s'exercer au tribunal de la pénitence, les auteurs font remarquer avec raison, que le prêtre ne peut commuer ses propres vœux; attendu qu'il ne peut s'entendre lui-même en confession. Sous le bénéfice de ces observations préliminaires, abordons l'explication du paragraphe cité.

Quels sont les vœux dont le confesseur jubilaire ne peut dispenser? — D'après les restrictions du droit commun, maintenues par cette incise de la présente bulle, « *exceptis iis quae Nobis et Apostolicae Sedi reservata sint* », restent exceptés du privilège jubilaire :

A. — Le vœu de chasteté *perpétuelle*, pourvu que le vœu ait été formellement et absolument émis par une personne juridiquement capable ;

B. — *Le vœu de religion*, prononcé dans les mêmes conditions. Faisons observer ici : *a)* Que si par vœu de religion on entend les trois vœux substantiels, constitutifs de l'état religieux, comme le vœu de pauvreté, chasteté et obéissance, ils sont toujours, même en temps de jubilé, réservés au Saint-Siège; *b)* Si par là on veut indiquer les vœux complémentaires en usage dans certains ordres religieux, indépendamment des trois vœux essentiels, comme celui des Chartreux de s'abstenir de viande, des Clarisses de ne pas user de laitage, etc., les confesseurs du jubilé ne jouissent d'aucun privilège pour délier les religieux de ces obligations. Il en est autrement s'il s'agit du vœu de religion, considéré comme *vœu d'entrer en religion*. C'est ce dont il est question dans l'espèce. Aussi, lorsque ce vœu est émis dans les conditions générales énumérées plus haut, et concerne l'engagement de faire profession dans un *ordre propre-*

ment dit, et non dans les simples congrégations de femmes, comme le sont celles de France, il est toujours réservé au Saint-Siège. Mais comme nous l'avons indiqué, s'il n'est question que de simples instituts à vœux simples, le confesseur jubilaire peut user de son droit de commutation. Il n'y a d'excepté que le vœu de religion des scolastiques et des coadjuteurs de la Société de Jésus nommément privilégiés par les Souverains Pontifes.

C. — Est aussi réservé au Saint-Siège, même pendant l'année sainte, le vœu d'accomplir l'un des grands pèlerinages de Rome, de Jérusalem, de Saint-Jacques de Compostelle.

D. — D'après le droit naturel lui-même, les confesseurs du jubilé ne peuvent dispenser des vœux qui engagent envers un tiers ; par exemple, du vœu de persévérance, de celui de renoncer aux dignités, etc. Il en est de même du vœu pénal, c'est-à-dire de celui par lequel on s'engage, pour s'éloigner du péché, à faire une chose ou à s'abstenir d'un acte, d'une démarche. D'après la doctrine, le confesseur ne peut ici recourir qu'à une commutation. Sans cela ce serait fournir des facilités pour le mal.

E. — D'après la disposition de la bulle, les confesseurs n'ont pas le droit de commuer les vœux des ermites, des prisonniers, des malades; ils n'ont le pouvoir de dispenser ou commuer que ceux des religieuses énumérées dans les divers articles du document pontifical.

Quels sont les vœux dont les confesseurs peuvent dispenser, ou qu'ils peuvent commuer ?

A. — Tous les vœux émis *après* la profession solennelle, et compatibles avec l'observation des règles.

Cette dernière condition indique suffisamment que si un vœu contraire au règlement est formulé, il est nul, ou du moins annulable en tout temps. Ceux dont les confesseurs peuvent dispenser, sont donc les vœux valides, conformes aux statuts religieux. Quant aux vœux *antérieurs* à la profession solennelle, ce dernier acte éteint leur obligation.

B. — Les confesseurs peuvent aussi *commuer en dispensant* les vœux des autres religieuses, des personnes pieuses vivant en communauté, s'ils ne sont pas réservés au Saint-Siège, lors même qu'ils seraient confirmés par serment. Ces dernières paroles ajoutées par Benoît XIV et maintenues par Léon XIII, ont mis fin à l'ancienne opposition des auteurs qui soutenaient qu'à raison du serment le vœu était soustrait au privilège ordinaire des confesseurs jubilaires.

C. — D'après la doctrine commune confirmée par Benoît XIV, les confesseurs du jubilé peuvent encore *commuer* le serment fait, indépendamment du vœu. Cette disposition confirme encore la conclusion précédente.

D. — Quelques auteurs ont pensé que les confesseurs avaient droit, *en cas d'urgence*, de dispenser des vœux réservés au Saint-Siège. Les évêques le peuvent, en vertu de leur pouvoir ordinaire ; mais devant le silence de la constitution et devant la gravité des motifs contraires, nous n'oserions adopter cette opinion.

E. — Conformément à l'enseignement général, nous croyons que les confesseurs du jubilé peuvent commuer les vœux émis par un pénitent, après la clôture officielle du jubilé, pourvu toutefois que le jubilé ait été légalement prorogé pour lui. Les

mêmes auteurs reconnaissent à ce confesseur le droit d'absoudre des cas réservés encourus après l'expiration de l'année sainte, le pénitent en faveur de qui pareille mesure de sursis aurait été prise. Le motif sur lequel se base cette conclusion, est le suivant. Dès lors que la confession est commencée, la juridiction du confesseur reste entière à l'égard du pénitent, jusqu'au complément de l'acte sacramentel; c'est-à-dire, jusqu'à l'absolution et la concession des dispenses annexées.

Cet acte commencé dans les conditions du jubilé, doit se terminer normalement dans le même ordre. Par conséquent, le jubilé dure pour ce pénitent jusqu'à la conclusion de l'action sacramentelle.

F. — Il est certain que l'absolution des cas réservés, les dispenses et les commutations doivent seulement être concédées aux personnes désireuses de gagner l'indulgence du Jubilé. Toutefois, si quelqu'un commençait par bénéficier de ces absolutions, de ces dispenses, de ces commutations, d'une façon régulière, puis, changeait d'avis, abandonnant le désir de gagner l'indulgence, il se rendrait coupable, néanmoins le privilège octroyé resterait acquis. Concluons cet exposé, en disant qu'il existe pour le confesseur une obligation grave d'user des pouvoirs du jubilé en faveur des pénitents, qui réclament son ministère aux fins de profiter de ces grâces extraordinaires.

Chanoine DOLHAGARAY.

LES KANTISTES FRANÇAIS

M. RABIER & LA PSYCHOLOGIE

(Deuxième article) (1).

8. — Quel système sera donc substitué à ce perceptionnisme, qui possède, entre autres mérites, le très grand avantage d'être d'accord avec le bon sens? Ce système est l'illusionnisme. Je suis devant un arbre situé à vingt mètres de moi ; je crois le voir. En réalité, je ne le vois pas : ce que je vois, c'est uniquement l'image, la représentation immatérielle de l'image qui est dans mon œil, c'est ma sensation de vision, c'est le phénomène interne qui est en moi. — Mais, direz-vous, puisque je le vois, puisque je mesure d'un coup d'œil la distance qui m'en sépare? — Erreur, réplique le kantiste, pure hallucination ! Et il ajoute avec un sourire de pitié : vous projetez dans l'espace, vous extériorisez vos propres phénomènes internes. Et alors il vous semble voir au-dehors, mais vous ne voyez que le contenu de votre cerveau, puisque c'est dans le cerveau que la sensation est engendrée ! Ne vous récriez pas trop fort contre l'étrangeté de cette doctrine. « La preuve (2)

(1) Voir le numéro de juin 1900.
(2) Rabier, *Psychologie*, p. 410.

qu'une semblable projection est possible nous est fournie par les cas de l'hallucination et du rêve, où cette illusion, avouée alors de tout le monde, se produit. » Il y a donc deux sortes de rêves ; celui du sommeil, où vous vous imaginez voir de vos yeux fermés et toucher de vos mains immobiles des objets qui ne sont pas présents et qui n'existent pas ; celui de l'état de veille où vous vous imaginez voir et toucher les objets réels et situés dans l'espace hors de vous. En vain vous protestez et vous dites : Mais je ne rêve pas, mes yeux sont ouverts, mes mains se meuvent et saisissent ce corps dur. Pure apparence ! ce que vous touchez, ce que vous voyez, ce sont vos représentations subjectives, vos propres idées. Vous dormez les yeux ouverts, vous dormez toujours. Ainsi l'a décrété Kant, voilà ce que croient ses disciples. Si cette assimilation avec un dormeur ne vous convient pas, alors vous êtes un dément, un halluciné. Vous avez vu sans doute quelqu'un de ces pauvres malades, en proie à une fièvre ardente, qui tranquillement assis dans son fauteuil, crie de toute la force de ses poumons en appelant au secours. Il voit des hommes armés de poignards qui s'élancent contre lui et veulent attenter à ses jours. Accès de folie, dites-vous ! Voilà votre image ; le fou, c'est vous-même, de croire entendre la parole de votre ami et sentir sa poignée de mains. Tel est le dogme de la philosophie kantiste. Et voici l'argumentation de M. Rabier sur ce point spécial : « Quand je regarde (1) ou je touche une feuille de papier, que se passe-t-il ? Une impression physique est exercée sur la peau ou sur la rétine. Cette

(1) P. 411.

impression est transmise au *nerf*. Dans le nerf lui-même, rien évidemment qui ressemble à la représentation d'une feuille de papier : dans le nerf, il n'y a que des mouvements. Ce mouvement aboutit aux centres nerveux : dans les centres eux-mêmes, on chercherait vainement la représentation d'une feuille de papier. Mais alors, en vertu d'une loi inconnue, surgit *dans la conscience* la sensation, ou le groupe de sensations qui représentent la feuille de papier. La sensation *couleur*, quand je regarde une feuille de papier, nait donc en moi exactement de la même façon que la sensation *douleur*, quand je regarde une lumière trop vive. L'une et l'autre sont donc, au même titre, des phénomènes psychologiques. Seulement en vertu de certaines raisons qui seront signalées, la sensation *douleur* n'est pas projetée dans l'espace, tandis que la sensation *couleur* est projetée dans l'espace : et voilà pourquoi le sens commun s'imagine qu'il perçoit des phénomènes extérieurs » (1).

Ainsi la feuille de papier que je vois, que je touche, dont je perçois la forme, la pesanteur et la couleur, est un phénomène identique à la douleur que je ressens dans la profondeur de mon organisme. L'origine de ces phénomènes est semblable ! semblable aussi la nature ! Leur différence n'est qu'apparente et illusoire. Franchement, nous n'avons pas le loisir de discuter un argument basé sur de pareilles assimilations! Essayons de comprendre le mécanisme de l'objectivation, de la projection dans l'espace, de l'extériorisation de certaines sensations ; de saisir comment la feuille de papier que je touche, l'arbre que je vois, et qui ne sont que mes sensations, m'apparaissent situés hors de moi. Ce problème est

(1) p. 411.

spécial au Kantisme, ainsi que beaucoup d'autres tout aussi mystérieux.

9. — Il s'agit d'expliquer comment nos états de conscience, tous intérieurs au même titre, arrivent pourtant à se partager en deux groupes antithétiques, dont l'un apparaissant tel qu'il est en réalité, constitue le moi, et dont l'autre en s'objectivant constitue le non-moi. (1) Une remarque préliminaire s'impose ici ; et cette remarque diminue l'étrangeté du phénomène de la projection dans l'espace de certains de nos états de conscience, tous internes. « L'espace, nous dit-on, n'est qu'une idée, un fait de conscience, une forme purement subjective de notre sensibilité. Qu'on ne s'imagine donc pas que nous détachions réellement de nous-mêmes nos états de conscience, pour les projeter dans un espace *réel* ou *extérieur*, comme qui jette des pierres dans un jardin. S'il en était ainsi, ces états ainsi détachés de la conscience, seraient, par cela même, perdus pour la conscience. Projeter ou objectiver ses états de conscience dans l'espace, c'est, à vrai dire, associer des *représentations* avec une *représentation*, des états de conscience avec un état de conscience. Nous procédons exactement comme si, dans *une bibliothèque que nous imaginons, nous rangions des livres imaginés*. L'objectivation, ou projection dans l'espace, n'est donc qu'un cas d'association d'idées : l'extériorisation n'est elle-même qu'une apparence. »

En d'autres termes : je vois devant moi un beau cuirassier en grande tenue, monté sur son cheval : pure apparence. Ce cuirassier et ce cheval sont des images subjectives, des sensations situées dans mon

(1 p. 419.

œil ou, pour nous conformer exactement à la doctrine de Descartes et de Kant, dans mon cerveau. Cependant je les vois dehors ; je les projette donc dans l'espace. Détestable conclusion : l'espace, le dehors sont encore de pures apparences ; la projection est une illusion nouvelle. Comment donc se produit dans un espace illusoire cette projection trompeuse, qui engendre en moi ce gros mensonge : l'idée d'un vrai cheval lancé au galop et monté par un vrai cuirassier ? Voilà le vrai sens du problème ; on avouera que ce problème est ardu. *Hoc opus, hic labor est.* Kant s'est réservé la tâche la plus facile, en se contentant de proclamer, du haut de son génie, que l'espace est une forme subjective, dans laquelle viennent se couler et se mouler nos diverses sensations. Les kantistes de France veulent appliquer cette doctrine aux cas particuliers et introduire quelques rayons de lumière dans les ténèbres germaniques. Examinons s'ils ont réussi et si vraiment l'on y voit plus clair.

« Nous arrivons, dit M. Rabier, (1) à détacher de nos propres organes, de notre œil et de notre main, des impressions optiques et tactiles par l'association de ces impressions avec l'idée d'un mouvement accompli, c'est-à-dire d'une distance parcourue. Ainsi procède l'aveugle que l'on vient d'opérer : l'objet coloré lui semble d'abord une tache sur son œil ; puis quand, par un mouvement de son bras, il a atteint cet objet, et qu'en le mouvant en tous sens, il a fait varier son impression visuelle, il comprend que cet objet touché est la cause de cette impression ; l'impression visuelle s'associe dès lors à l'idée de

(1) P. 422.

l'objet et se trouve par là même projetée à distance... »

Avant de continuer la citation, nous demandons comment il est possible d'accomplir un mouvement réel, dans un espace qui ne l'est pas ; c'est la théorie de Kant, admise par notre auteur, qui a dit ailleurs : « Le mouvement lui-même, (1) étant un phénomène perçu comme les autres, n'est peut-être, comme les autres, qu'une apparence, que le signe ou le symbole d'une réalité inconnue. » Il est évident que si le mouvement existe vraiment, l'espace est objectif aussi et tout le kantisme est ébranlé jusque dans ses fondements. Notre philosophe soutient ensuite que le bras de l'aveugle opéré atteint par son mouvement un objet, qu'il fait mouvoir en tous sens. Alors le tact perçoit donc autre chose que sa propre sensation, il atteint donc un objet. Ceci est en contradiction évidente avec tout le système. Signalons encore une autre erreur. Il est faux que l'objet coloré paraisse à l'aveugle opéré comme une tache sur son œil. Ce malade n'a pu faire jusqu'à sa guérison l'éducation de sa vue, il n'apprécie pas exactement les distances ; et les premières choses qu'il voit lui semblent malgré leur éloignement n'être séparés de son organe que par un intervalle très petit. Mais c'est une interprétation abusive et inspirée par le kantisme que de lui faire dire que les objets vus lui sont représentés dans son œil même, dont ils seraient dès lors en quelque sorte une partie constitutive.

La même observation s'applique à l'autre expérience mentionnée par M. Rabier ; « On peut voir les

(1) p. 32.

enfants au berceau (1) faire, en touchant une main avec l'autre main, des expériences incessantes que suivent leurs yeux; l'image tactile et optique de la main touchée et vue est sans doute une des premières qui se détache de la main qui touche et de l'œil qui voit, et qui devienne un objet pour le tact et la vue. Sans cesse l'enfant accomplit des mouvements des mains, des bras et de tout le corps — on le porte sans cesse d'un endroit à un autre — ces mouvements ont comme conséquence de lui faire éprouver diverses sensations tactiles et visuelles. Or ces sensations varient incessamment avec les mouvements accomplis. Donc ces sensations visuelles et tactiles s'associent bien vite à l'idée de ces mouvements, c'est-à-dire à l'idée de *distances* et d'intervalles. Par là même ces sensations sont objectivées, et le lien qui les rattachait au moi est rompu. Telle est l'origine du monde extérieur. »

Cette explication, pour subtile qu'elle paraisse, est en contradiction formelle avec les faits ; la philosophie thomiste parle un langage plus simple, plus clair et plus vrai. Les mouvements de l'enfant au berceau ont pour cause la nécessité de faire l'éducation de sa vue. Ce sens a pour objet propre la couleur seule, ou plutôt l'objet coloré. L'objet éloigné est un *sensible commun*, c'est-à-dire que la distance est connue non pas par un seul sens, mais par la vue et le tact. L'enfant fait des mouvements, touche les objets extérieurs ou sa propre main et obtient ainsi la notion de l'intervalle et de la distance. Telle est la signification et le but de l'expérience qu'il fait. Mais comment les sensations visuelles et tactiles, d'abord purement subjectives, existant dans le moi

(1) p. 423, note 4.

seul, peuvent-elles s'objectiver, parce qu'elles ont lieu en même temps que des mouvements — qui ne sont peut-être qu'une illusion, — et qui se produisent dans un espace, lequel est certainement une illusion, est en moi, est une forme de moi? Comment ces sensations, ainsi associées à des mouvements, paraissent-elles se détacher du moi, rompre le lien qui les rattachent au moi et engendrer l'idée d'ailleurs illusoire du monde extérieur? Nous l'avouons franchement et en toute simplicité, ce sont pour nous d'impénétrables mystères. Nous n'y comprenons absolument rien.

10. — Il semble que le psychologue kantiste soit peu satisfait de ces explications. C'est pourquoi un chapitre tout entier est consacré à la construction de la représentation du monde extérieur (1). Il s'agit de savoir comment l'idée d'une réalité distincte de nous, idée acquise par l'association des sensations musculaires avec les sensations optiques et tactiles, se précise et se détermine, revêt des formes de plus en plus concrètes et devient la représentation du monde, telle qu'elle existe actuellement dans notre esprit.

Voyons d'abord comment s'engendre la représentation de notre propre corps, qui doit précéder la représentation des corps étrangers, dont elle est la condition préalable. La première idée résulte des sensations musculaires vagues et confuses, produites par l'effort général qui constitue l'état de veille et d'où résulte l'intuition vague et confuse d'une étendue continue. Par cela seul que je suis éveillé et que tous mes muscles sont tendus, j'ai déjà une vague représentation de l'étendue totale de mon corps.

(1) P. 424.

Si je meus les bras et les jambes, les intuitions musculaires correspondantes prennent plus de relief, leurs rapports de position dans l'étendue totale de notre corps sont plus nettement distingués. Ainsi se forme la première idée de notre propre corps et la distinction de ses diverses parties.

Puis le sens du toucher vient s'associer au sens musculaire et rendre cette représentation plus concrète. Je fais mouvoir ma main, et par cela seul j'ai déjà le sentiment de ma main comme étendue musculaire. Je saisis un objet ; il en résulte une impression d'étendue tactile. Je serre cet objet, je le lâche, je le reprends ; la sensation tactile se précise davantage. Toute modification de l'impression musculaire est suivie d'une modification de l'impression tactile. Ces deux impressions, variant toujours en même temps, se soudent l'une à l'autre dans ma conscience. Et je me représente ma main à la fois comme une étendue musculaire et comme une étendue tactile. Plus tard l'image visuelle de ma main, que je mets dans le champ de la vision, s'associe à ces images tactiles et musculaires. Elles varient toutes en même temps et finissent par former un groupe. Ainsi s'organisent les ordres de sensations extensives ; ainsi la représentation de notre corps devient concrète, précise et détaillée. Elle se détermine davantage encore, lorsque ayant la représentation de nos organes, nous *localisons* dans ces organes celles de nos sensations qui n'ont pas la forme étendue — plaisir, chaud, douleur, froid... Cette localisation s'opère à l'aide du mouvement et du toucher explorateur.

L'explication est ingénieuse. Nous ne songeons pas à nier l'utilité des sens externes pour perfec-

tionner la connaissance que nous avons de notre propre corps. Mais celle-ci commence à s'acquérir par les sensations internes, agréables ou douloureuses. Cette notion est sans doute dans l'enfance, vague, obscure et purement sensible; mais elle précède toute action représentative, et existe chez l'enfant, avant qu'il n'ouvre les yeux, ne meuve sa main, ne s'aperçoive même du mouvement passif, que sa mère imprime à son corps, en le transportant d'un endroit à un autre. Nous pensons que l'exercice du tact passif interne, la sensation de la douleur et du plaisir, accompagne presque toujours l'exercice des sens externes. D'ailleurs il n'est pas exact que la représentation de notre corps est la représentation d'une partie, si petite soit-elle, du monde extérieur. Mon corps fait partie de mon moi, non-seulement pour le vulgaire, comme M. Rabier le concède, mais pour le philosophe spiritualiste qui connaît l'origine purement intellectuelle du moi. C'est le même moi qui pense et veut, et en même temps voit, entend, goûte, sent, mange. La connaissance de mon corps ne me fait pas sortir du moi : elle ne peut être l'origine de la notion du monde extérieur.

Pour bien comprendre ce que M. Rabier veut dire en parlant de la localisation dans nos organes de nos sensations non étendues, il faut se rappeler que, fidèle à la doctrine de Descartes, cet auteur pense que la sensation a pour siège le cerveau, et son explication a pour but de montrer comment nous plaçons cependant le siège de la douleur, non dans le cerveau, mais dans le membre malade. Encore un problème de la philosophie moderne, qui n'existe pas dans la philosophie thomiste, d'après laquelle, si le cerveau a une part prépondérante dans la sensation,

celle-ci prend son origine et se termine à la périphérie. Quand j'ai mal au pied, ce n'est pas à la tête. La douleur se localise naturellement dans le pied, sans qu'il lui soit nécessaire de s'associer à des impressions tactiles et visuelles et à des mouvements. Grâce à cette association sans doute, la présence de la douleur dans mon pied m'est rendue plus évidente. Mais l'évidence existait déjà avant cette confirmation.

11. — Maintenant la question la plus importante n'est pas encore résolue et se pose toujours devant nous : Comment connaissons-nous les corps étrangers? Par les mêmes procédés, dit notre auteur, qui nous font connaître notre propre corps, en associant les mouvements avec les sensations tactiles et visuelles. Il est nécessaire de nous rappeler encore une fois le vrai sens du problème. Nous ne voyons, nous ne sentons que nos états de conscience. L'arbre que je vois n'est pas l'arbre réel, mais ma vision subjective; comment donc m'apparaît-il en dehors, puisqu'il est en moi? Les kantistes ont besoin de ne pas oublier ce vrai sens de la question : malgré tous leurs efforts, ils tombent souvent dans cet oubli; nous venons d'entendre M. Rabier nous parler d'objets saisis, pressés, lâchés par la main; il s'agit là évidemment d'objets réels et transcendantaux. Le bon sens reparaît à l'instant même où on croit l'avoir définitivement chassé. Tant il est vrai que le kantisme est une lutte perpétuelle contre la nature et contre la vérité !

Voici comment nous projetons au dehors nos sensations visuelles et tactiles. Non seulement notre vue à l'origine ne mesure pas exactement la distance, mais elle ne la perçoit en aucune façon. Son objet

propre est l'étendue colorée, ou plus exactement l'objet étendu coloré. L'idée de la distance vient d'une autre idée qui s'associe à l'acte propre de l'œil. Et cette association n'est pas naturelle et innée, mais acquise. En vain essaierait-on d'objecter ici les observations faites sur les animaux chez lesquels la projection des intuitions optiques se fait immédiatement. On a vu un poussin happer une mouche, alors qu'il traînait encore à la queue la coquille de l'œuf... Les petits poulets à peine éclos accourent vers la poule couveuse, à son premier appel. Mais les expériences faites sur les aveugles opérés de la cataracte autorisent la conclusion kantiste. L'aveugle de Cheselden disait que les objets *touchaient* son œil. L'aveugle de Home répondait à une question de son chirurgien : Votre tête semblait toucher mon œil. Donc la distance n'est pas une donnée de la vue, elle est due à une association, non pas innée, mais acquise. Les sensations tactiles et visuelles semblent d'abord adhérer aux organes mêmes du tact et de la vue. Elles s'en détachent parce qu'elles s'associent avec l'idée d'un mouvement accompli, c'est-à-dire d'une distance. La loi des localisations est celle-ci : les *sensations se localisent en s'associant* à L'IDÉE DE LEUR CAUSE OU CONDITION, cause et condition que nous font connaître le mouvement et le toucher explorateur. Elles s'associent d'abord avec l'idée de l'organe.

D'autre part, les sensations tactiles exigent un mouvement du corps et de la main — *pour saisir l'objet* — et tendent à s'associer à l'idée du mouvement et à se détacher de l'organe. Les sensations visuelles dépendent aussi de conditions inorganiques — les *objets extérieurs* — que nous constatons par

la marche, la préhension *des objets*, et tendent, comme celles du toucher, à se détacher de l'organe. Il y a donc conflit entre deux tendances, deux associations contraires : l'une localise dans l'organe les sensations, l'autre les localise au dehors. Cette dernière l'emporte à cause de l'attention, Notre attention se concentre sur les *conditions extérieures* de nos sensations, conditions plus utiles pour nous pratiquement, car elles nous suggèrent le nombre de pas, l'amplitude du geste par lesquels, en atteignant L'OBJET APERÇU, nous reproduirons en nous tel état agréable ou utile, nous éviterons tel état déplaisant ou nuisible. La première association diminue et finit par s'effacer ; la seconde s'accroît toujours et finit par prévaloir. Alors les sensations, tout en adhérant réellement à nos organes, nous paraissent situées dehors et sont pour nous les objets extérieurs. Nous multiplions les expériences qui s'accumulent. La main s'appliquant à *l'objet* et sachant désormais objectiver les sensations qu'elle éprouve, connaît d'abord *cet objet* comme quelque chose de solide et de résistant, puis enfin comme ayant la troisième dimension, le volume. La vue, témoin de ces mouvements et de ces sensations tactiles, unit avec elles ses sensations de couleur, se concentre sur le *même objet*, qui devient SOLIDE pour l'œil comme pour le toucher.

La même opération se fait par les sensations inétendues de son, de chaleur, de saveur et d'odeur. Nous les projetons, nous les localisons dans *l'objet*, avec moins de netteté toutefois, parce que les *conditions extérieures* de ces sensations inétendues n'ont pas, pour la vie pratique, la même importance que les conditions des sensations tactiles et visuelles. De

là vient que l'odeur, la saveur, le chaud, le froid nous apparaissent, tantôt comme une propriété des corps extérieurs, tantôt comme une modification de nos organes.

L'expérience et l'habitude finissent par rendre ces associations indissolubles ; nous croyons percevoir un monde extérieur. Mais ne l'oublions pas : ces localisations, ces projections dans l'espace ne sont qu'un jeu illusoire de l'imagination. Ce que nous percevons, ce sont nos sensations projetées au dehors. Cette feuille de papier, ce livre, cette table, cette chaise, ce mur, cet arbre que je vois dans mon jardin, ce sont des groupes de sensations projetées au dehors, bien qu'elles restent en moi. Elles me donnent l'illusion de voir des objets extérieurs. Mais je ne suis qu'un halluciné.

12. — Telle est la théorie kantiste sur l'origine de l'idée du monde extérieur. Nous avons voulu la faire connaître dans son ensemble et dans ses détails, en analysant avec impartialité et avec toute la clarté possible les pages consacrées à cette exposition dans le livre de M. Rabier. Certes, le savant auteur, déploie toutes les ressources d'un esprit fin, pénétrant, ingénieux ; mais ces efforts pour rendre le kantisme, nous ne disons pas vrai, mais seulement acceptable et clair, sont-ils couronnés de succès ? Ce serait téméraire que de le prétendre. Nous serions entraînés trop loin, si nous voulions discuter point par point toutes ces allégations. Notre critique devra donc se borner à un petit nombre d'observations.

Le philosophe prétend que la représentation de notre corps doit précéder la représentation des corps étrangers, dont elle est la condition. Cette nécessité n'existe que pour expliquer la théorie kantienne.

Mais l'observation réelle des faits d'expérience nous fait tenir un autre langage. L'idée de l'extérieur commence à être donnée à l'enfant au berceau en même temps qu'il éprouve les premières sensations du tact passif : cette idée est certes une simple sensation encore très obscure, mais si les langes exercent sur son petit corps une pression trop forte, l'enfant essaye de se dégager de ces liens et montre ainsi qu'il se les représente comme étrangers à lui ; il ne fait pas ces mouvements lorsque la douleur est interne. Aussitôt qu'il ouvre les yeux, les objets lui apparaissent tels qu'il sont c'est-à-dire extérieurs ; et la preuve en est dans les mouvements qu'il fait pour apprécier leur distance ; l'œil ne donne que la couleur objective ; le sensible commun exige, pour être senti, l'action de deux sens, la vue et le tact. L'enfant fait lui-même de très bonne heure l'éducation de ses sens, il met en exercice ses sens différents, il se meut, il touche pour contrôler l'action de la vue et par là se précise davantage la notion de soi et la notion des objets étrangers. Mais ces deux notions sont simultanées et non pas successives.

De ce que la distance ne soit pas une donnée de la vue, il ne s'ensuit pas que la couleur apparaît à l'origine comme faisant partie de l'organe ; conclusion fausse que les kantistes veulent tirer de l'expérience de Cheselden et d'autres expériences analogues. Les réponses des malades opérés, interprétées dans leur vraie signification, montrent bien qu'ils voient la couleur au dehors ou, pour parler le langage kantiste, que leur sensation visuelle est déjà objectivée avant que ne viennent s'y joindre le mouvement et les sensations tactiles. « Votre tête, disent-ils, semblait toucher mon œil ». Il y avait apparence de contact,

de juxtaposition, nullement d'intraposition : l'organe semblait distinct de l'objet.

Les observations faites sur les animaux, auxquelles M. Rabier ne répond pas, nous montrent qu'à l'origine, si nous ne savons pas apprécier exactement la distance, cependant l'extérieur nous est donné par l'œil aussitôt qu'il s'ouvre. Les animaux ont les mêmes sens et les mêmes facultés sensibles que nous ; et si le petit poulet happe la mouche, c'est que la mouche ne lui paraît pas dans son œil. Il est inutile de recourir à l'instinct pour expliquer ce fait. C'est l'instinct, jugement naturel inné, qui fait choisir au chien les herbes médicinales dont son estomac malade a besoin ; c'est l'instinct, qui fait juger à la brebis que le loup est l'ennemi de sa race ; c'est l'instinct, si vous voulez, qui représente au poussin le grain de blé comme une nourriture utile : mais ce n'est pas l'instinct qui lui fait faire les mouvements nécessaires pour le saisir. Ses sens extérieurs suffisent ici ; il court vers le grain de blé parce que le grain de blé lui paraît extérieur. Il est donc faux que les sensations visuelles aient besoin d'être projetées au dehors.

L'interprétation kantiste des exemples allégués est donc démentie par les faits eux-mêmes.

13. — Du reste, qui donc pourra jamais bien comprendre ceci, qui est le résumé de la thèse que nous étudions : les sensations visuelles, tactiles et musculaires... s'unissent, se soudent et forment des groupes indissolubles ? Cette feuille de papier, ce livre, cet arbre, ce cheval sont des groupes de sensations. Comment est-il possible que la sensation, acte immatériel, — M. Rabier le reconnaît avec tous les philosophes, — puisse en s'unissant avec d'autres sensa-

tions, d'autres actes immatériels, arriver à posséder par cette union toutes les qualités de la matière? Je vois, sur un fond noir, un tapis rouge, au milieu duquel se trouve un petit mouchoir blanc. Voici comment il faut que je m'exprime en style kantiste : je vois ou plutôt je crois voir un petit groupe de sensations blanches, reposant sur un groupe plus grand de sensations rouges, lesquelles sont encadrées par des sensations noires. Je suis un naïf de m'imaginer que je marche sur la terre durcie par la gelée : je ne perçois que mes propres sensations ; ce sont mes sensations tactiles qui sont dures ; mais il y en a de molles, de liquides, de gazeuses. Quand je pêche à la ligne, je ne vois pas l'eau de la rivière, mais un groupe de sensations qui coulent devant moi et dans lequel plonge un groupe de sensations pointues que j'appelle hameçon, enveloppant un appât, c'est-à-dire un groupe de sensations molles comme un ver de terre. Je m'estime heureux quand le poisson vient mordre et se faire prendre : hélas ! je ne prends rien du tout, sinon une partie de mon moi, des sensations visuelles, tactiles et musculaires qui semblent avoir un mouvement spécial.

Vous voyez un train rapide qui passe devant vous. Pure illusion ! Ce sont vos sensations qui filent avec une vitesse de quatre-vingt kilomètres à l'heure. Lorsque vous montez dans un wagon, vous montez dans vos propres sensations. Une poire mûre vient de tomber d'un bel arbre et je la mange. Illusion toujours. Il faut dire : un petit groupe de sensations est tombé d'un groupe beaucoup plus grand et je n'ai mangé qu'une partie de mon moi. Sur le champ de bataille, c'est le groupe de sensations qui éclate,

ce n'est pas l'obus. Newton a eu le plus grand tort de formuler, comme il l'a fait, la loi de la gravitation ; il devait s'exprimer ainsi : « Nos groupes de sensations s'attirent en raison directe de leurs masses, en raison inversé du carré des distances. » Les savants calculs de Képler sont fautifs : ce n'est pas la lumière, c'est ma sensation qui semble parcourir soixante-dix mille lieues par seconde. Quant à Jupiter et à ses satellites, ils n'existent que dans le télescope ou dans mon œil, et c'est moi qui les projette à ces incommensurables distances !

Voilà à quelles absurdités, absolument inintelligibles, mène le kantisme ! Certes nous ne les attribuons pas à M. Rabier, qui admet, par une contradiction palpable, l'existence des objets extérieurs. Mais elles découlent très logiquement de son système, lequel enveloppe beaucoup d'autres impossibilités.

Pourquoi ne puis-je pas faire des associations selon mon caprice ? Je vois, je fixe attentivement un morceau d'étoffe d'un jaune d'or ; en même temps, je sens et je touche une sphère de carton. Je renouvelle l'expérience dix fois le jour pendant une année : pourquoi ces sensations tactiles, musculaires et optiques, qui sont simultanées, ne se soudent-elles pas ensemble, pour me représenter une sphère d'or ?

Pourquoi les associations dont parle M. Rabier sont-elles indissolubles ? Une habitude peut être détruite par une habitude contraire. Eh quoi ! Mon idée du monde extérieur est une hallucination. Je me suis donné, à mon insu, cette hallucination pendant les années de mon enfance et de ma jeunesse, avant d'avoir étudié la philosophie kantiste. Maintenant que le penseur de Koenigsberg m'a

éclairé de ses lumières, je veux chasser cette illusion, ne plus rien projeter au dehors, ramener en moi ce qui m'appartient. Je ferai les gestes et les mouvements contraires à ceux qui m'ont trompé : j'y mettrai le temps et la patience nécessaires. Alors si Kant a raison, je localiserai dans mon œil les sensations visuelles, dans mes mains les sensations tactiles, dans mes muscles les sensations musculaires. Cette opération est-elle possible ? Nul n'oserait le soutenir. Mais pour expliquer cette impossibilité, le kantisme est obligé d'avoir recours à la théorie réaliste, à la présence de l'objet extérieur, directement et immédiatement perçu par moi.

De fait, l'argument le plus irréfutable qu'on puisse objecter au système que nous combattons, c'est que M. Rabier introduit subrepticement dans chacune de ses ingénieuses explications, l'action sur les sens des *objets extérieurs* eux-mêmes. Nous avons souligné, dans notre exposition impartiale, de nombreux passages très clairs : — « La main saisit l'objet extérieur » — « Nous atteignons l'objet aperçu. » — Il est question à chaque instant de « conditions inorganiques », de « conditions extérieures » de nos sensations. Le mot vague et obscur de « conditions » est un de ceux dont abuse le plus la philosophie kantiste. Ou cela ne signifie rien ou cela signifie l'objet situé hors de moi. Le kantisme heurte si absolument et si violemment les lois les plus nécessaires de la pensée et de l'être, il est en contradiction si évidente avec les faits, que dans une thèse instituée pour l'établir, une belle intelligence se voit contrainte, malgré ses efforts, de l'abandonner. Le bon sens, chassé par la porte, revient immédiatement par la fenêtre.

M. Rabier est trop français pour ne pas se montrer infidèle aux principes kantistes. Le professeur de Kœnigsberg a deux opinions très distinctes sur la réalité du monde. Dans la première édition de son œuvre, il admet qu'il y a quelque chose d'extérieur à nous ; seulement ce quelque chose est pour nous inconnu et inconnaissable. Dans la seconde édition, les tendances sont beaucoup plus idéalistes ; il ne reste debout que le moi. L'idéalisme répugne au génie français. « De toutes les doctrines parfois si étranges, imaginées par les philosophes, dit M. Rabier, (1) aucune ne répugne autant à la nature de la pensée, que cette doctrine appelée parfois idéalisme, qui nie le monde extérieur et n'admet d'autre réalité que la pensée même et ses modes. » Notre philosophe ne sera donc pas idéaliste. Après avoir dit : « Le livre que je crois percevoir (2) est constitué par un groupe de sensations, projetées hors de moi ; » il ajoute : « Il se trouve qu'en effet, hors de moi, il y a un livre réel. » Le monde existe donc vraiment, mais ce n'est pas par nos sens, aidés de l'intelligence que nous percevons la réalité objective. Nous sommes victimes d'une hallucination, en croyant voir et sentir et toucher ce monde. « Mais cette *hallucination* — qui nous fait prendre pour quelque chose d'externe une chose qui est intime — se trouve être *vraie* par *accident.* »

Comment donc puis-je le connaître ? M. Rabier critique avec de très bonnes raisons la théorie cartésienne de l'inférence, la théorie écossaise de l'innéité, la théorie française de la localisation primitive imaginée par quelques contemporains, mais ne nous dit

(1) p. 252.
(2) p. 423.

pas sur quelle argumentation il fonde sa thèse de l'existence du monde extérieur. Notre philosophe considère que cette question est du domaine de la métaphysique pure. Et cette métaphysique qu'il avait promis de nous donner, n'a pas encore paru. La cause principale de ce retard est, selon nous, l'impossibilité de faire accorder une métaphysique non kantienne avec le système psychologique que nous analysons. Quoiqu'il en soit, si M. Rabier rejette comme absurde l'idéalisme de Kant, il n'évite les contradictions que cette erreur implique, qu'en admettant une autre contradiction manifeste : une hallucination vraie, c'est-à-dire une hallucination qui n'est pas une hallucination. C'est ainsi qu'une belle intelligence consume en pure perte d'admirables ressources, parce que, malgré son éclectisme, elle n'a pas su s'affranchir du préjugé kantien.

14. — L'existence de ce préjugé ressort avec une évidence plus grande encore, en examinant l'étude de M. Rabier sur l'idée du moi. Rappelons les principales idées de Kant sur cette question. « Quand je dis : *Je pense*, je me considère sans doute comme un *sujet ;* mais cela ne veut pas dire que je suis comme objet, une substance, un être existant par moi-même. De même quant à ma propre identité. L'identité du sujet est également contenue dans le concept même de la pensée ; mais cette identité du sujet ne signifie pas l'identité de ma personne, en tant que substance. Pour prouver celle-ci, il ne suffit plus d'analyser la proposition : *Je pense ;* il faudrait une intuition où le sujet nous serait donné comme objet, mais cette sorte d'intuition n'est pas la nôtre. »

Le disciple se contente de développer plus clairement les pensées du maître. Après avoir constaté la

réalité de cette idée dans la conscience, après avoir démontré qu'elle n'est pas permanente ni primitive, mais qu'elle est précédée chez l'enfant d'une période où les états particuliers et successifs, plaisirs, douleurs, sensations diverses, sont les seuls éléments de la conscience, notre philosophe recherche les éléments de cette idée : elle n'est pas l'idée d'une substance indéterminée, indéfinissable, support mystérieux des modes et des qualités ; c'est l'idée d'un être déterminé par certains pouvoirs, d'un être capable de penser, de sentir, de vouloir. Ces pouvoirs semblent unis à un organisme. L'idée de mes organes, de mon corps, est impliquée dans l'idée du moi : je dis : je grandis, je marche, je respire, comme je dis : je pense, je sens, je veux. Cette idée n'est pas constituée par la série des événements, et le disciple de Condillac a tort de prétendre que « le moi est une collection de sensations », je me distingue de tous mes actes ; ceux-ci passent et s'écoulent tandis que je demeure.

Les caractères de ces idées sont l'unité et l'identité. Le moi s'apparait à lui-même comme un dans la multiplicité de ses manières d'être et comme identique à travers la succession de ses manières d'être.

L'unité qui apparait au moi, n'est pas l'unité qui résulte de la simplicité absolue, comme l'unité d'un point mathématique. C'est l'unité de composition ou synthétique, qui résulte de l'union d'une pluralité d'éléments ou de parties comme l'unité d'un arbre, d'un animal ou d'une maison. — On avouera que ces comparaisons sont étranges. L'unité du moi, la plus vraie, la mieux comprise, la plus sentie par la conscience, la plus simple — puisque le point mathématique n'est qu'une idée de limite, sans réalité

objective — assimilée à l'unité d'une maison, qui n'est qu'un pur et simple agrégat de matériaux ! Mais abstenons-nous de toute critique et voyons quelle idée on doit se faire, d'après M. Rabier, de l'identité du moi.

Notre auteur distingue, comme le père du criticisme, l'identité réelle, substantielle, métaphysique qui est l'identité de l'être, de la substance, de l'âme, et l'identité apparente ou morale, phénoménale, qui est l'identité du moi de la personne. Celle-ci est constituée par la persistance des attributs moraux, conscience, mémoire, etc... La première, définie la persistance de l'être ou de la substance, est problématique ; car c'est un grand problème de métaphysique de savoir s'il y a en nous une substance. Si l'on veut savoir sur quelle preuve est fondée cette distinction, on ne lira pas sans un grand étonnement les lignes suivantes sorties de la plume de M. Rabier, qui a dû trouver bien pesante ici la chaîne du kantisme (1).

« *Dans la doctrine de la transmigration ou de la métempsychose, on admet qu'une même âme ou substance peut animer successivement différents corps et devenir tour à tour Socrate, César, Virgile, etc., et cela sans que cette âme ait conscience de son identité dans ces incarnations successives* ».

Voilà où en est la philosophie contemporaine, chez un de ses représentants les plus distingués ! La métempsychose invoquée sérieusement dans un cours de philosophie contre l'irrécusable témoignage de la conscience sur la réelle identité de notre être substantiel ! Rien d'étonnant après cela, si M. Rabier prétend que l'identité qui caractérise notre idée

(1) P. 446.

du moi, est purement apparente. Nous ne jugeons pas nécessaire ni même utile de critiquer cette erreur énorme, démentie par la conscience et inspirée par un scepticisme sans limites et sans frein.

15. — Nous croyons avoir donné une idée suffisante de la psychologie kantiste. Malgré le talent déployé par l'auteur, cette doctrine se résout dans l'inintelligibilité et la contradiction. Elle n'est pas personnelle à M. Rabier ; elle se retrouve chez la plupart des philosophes contemporains, avec certaines divergences sans doute, mais identique cependant dans les lignes principales. Le philosophe que nous avons étudié, a le mérite d'avoir entrepris avec sincérité une tâche difficile, impossible même ; mettre un peu de lumière dans les ténèbres épaisses du kantisme. Il manifeste quelquefois une certaine indépendance ; se sentant étouffer dans cette noire prison, il a ouvert une fenêtre sur le vrai monde. Mais cette fenêtre n'est pas libre : des barreaux de fer empêchent de sortir de ces murs épais, élevés par l'architecte de Kœnigsberg. Les idées de Kant exercent une influence incompréhensible sur un bon nombre de savants français. Ils ne connaissent que lui et montrent pour la philosophie chrétienne une indifférence voisine du mépris. Croirait-on que M. Rabier ignore absolument la doctrine de la connaissance sensible et intellectuelle, si claire et si profonde dans Aristote et dans saint Thomas. Voici comment il la juge : « La scolastique entend les idées-images autrement. Aristote avait dit : la sensation est ce qui reçoit les formes sensibles sans la matière, comme la cire reçoit l'empreinte de l'anneau sans en recevoir le fer, l'or, etc... Les successeurs d'Aristote entendirent ce passage dans le sens le plus littéral et le plus gros

sier. On s'imagina que les formes des objets se détachaient des objets eux-mêmes. Ces formes, appelées *espèces intentionnelles*, s'impriment dans le sens commun et deviennent *espèces impresses*. Là, ces espèces, jusqu'alors matérielles, sont spiritualisées par l'*intellect actif* et deviennent *espèces expresses*. Elles sont alors reçues dans l'intellect passif, qui connaît ainsi par leur intermédiaire les choses matérielles. » Dans ces lignes, il y a dix fois plus d'erreurs que de mots ; comme nous le montrerons en expliquant le réalisme d'Aristote et de saint Thomas.

Quant à la théorie de la matière et de la *forme substantielle* qui est si claire et explique si bien l'essence des corps, évitant les dangereux excès du dynamisme et du mécanisme exclusifs, M. Rabier la confond avec les vagues rêveries d'Occam et autres nominalistes — les kantistes de ce temps-là. « Ces chimériques formes substantielles étaient censées s'ajouter à une matière informe et indéterminée pour constituer les différents corps. Ces formes étaient appelées de leur nom commun : *haecceités*, parce qu'elles faisaient qu'un objet est tel ou tel, *hic*, *haec*, *hoc*, et de leurs noms propres : *aquosité*, *ignéité*, *lignéité*, etc..... »

Cette ignorance s'excuse de la part des philosophes universitaires ! Depuis Descartes jusqu'à nos jours, tant d'erreurs se sont accumulées contre la philosophie péripatéticienne et thomiste ! Mais ce qui est vraiment déplorable, c'est que ces préjugés, cette ignorance sont partagés par un bon nombre de philosophes catholiques, qui, abordant les questions philosophiques sans principes sûrs, suivent le courant et deviennent kantistes. M. l'abbé Méric, dans son livre sur la *Vie future*, s'appuie sur Des-

cartes et sur Kant pour combattre le matérialisme. « Par la vue, dit-il, par le tact, l'ouïe et les autres sens, je prends possession du monde des corps, et c'est une erreur trop répandue parmi les hommes étrangers aux sciences philosophiques, d'attribuer aux objets extérieurs, aux corps, des qualités qu'ils n'ont pas. Je crois dans mon illusion connaître la réalité des corps, tandis que je n'en connais que l'action produite sur mes sens. »

Le même auteur cite, avec l'air de l'approuver, un philosophe contemporain d'après lequel « la conception d'un monde indépendant de la pensée est l'œuvre d'une réflexion très avancée... Que cette réflexion ait été spontanée ou qu'elle ait été la suite de recherches philosophiques, on peut se demander comment les hommes ont eu une première fois l'idée qu'il existât des choses extérieures, comment il se fait qu'ils soient jamais sortis d'eux-mêmes, de leur conscience, qu'ils aient créé et projeté un monde prétendu réel en dehors du monde, de leurs propres sensations. » Ainsi M. Méric combat le matérialisme en se plaçant sur le terrain fragile du scepticisme kantien. Nous croyons qu'il est impossible de démontrer l'immortalité de l'âme et l'existence de la vie future à ceux qui nient l'existence des corps ou qui en doutent.

Mais ce qui établit avec plus d'évidence encore la marche progressive du kantisme chez les catholiques, c'est la citation que nous allons faire. Elle est extraite d'une psychologie qui a paru sous le patronage de l'*alliance des maisons d'éducation chrétienne*. Ce livre est classique dans les écoles secondaires libres, voire même dans certains *petits séminaires*. Voici le texte : « Il est impossible d'admettre

avec le sens commun l'intuition des choses, même en dehors de notre esprit, et de soutenir que les qualités sensibles sont réellement dans les objets, telles qu'elles nous apparaissent. L'esprit ne perçoit intuitivement que lui-même ; il n'a conscience que de lui-même. Nos perceptions sont relatives, et puisque les objets sont extérieurs à nous, l'esprit ne peut les connaître que dans les effets qu'ils produisent sur lui par l'intermédiaire de l'organisme. »

Dans ce volume très savant et très bien écrit, une multitude de systèmes sont examinés et étudiés. Mais il n'y a rien sur le Réalisme de la philosophie chrétienne.

Faut-il s'étonner, dès lors, que le Souverain-Pontife constate avec amertume que le *subjectivisme d'origine protestante et d'importation étrangère* fasse tant de progrès chez les catholiques de France, ce pays si *justement célèbre par la clarté des idées et par celle du langage ?*

H. GOUJON.

LE DOGME ET L'ESPRIT MODERNE [1]

Monseigneur (2),
Mesdames, Messieurs,

La religion enveloppe si étroitement tout l'homme, elle pénètre si profondément sa vie intellectuelle et morale, qu'il ne se rencontre guère d'institut scientifique ou d'enseignement qui ne la mette en cause à un moment donné. Amis comme ennemis, tous s'occupent d'elle avec passion ; et si les amis apportaient, toujours et partout, à sa propagande et à sa défense l'énergie indomptable, la constance, la ténacité que montre souvent l'ennemi dans l'attaque, sans doute les fils de lumière obtiendraient plus habituellement l'avantage sur les hommes de ténèbres. Quoi qu'il en soit, il le faut constater, quand ils la rencontrent sur leur chemin, les uns accueillent la religion comme une mégère malfaisante, messagère de ruine, de nuit et de mort, ou du moins comme une visiteuse importune et insupportable ; les autres la reçoivent comme un palladium béni vers lequel ils reportent tous leurs respects et toutes leurs attaches. C'est, sans aucun doute, par un effet direct de cette loi des milieux d'études, que les conférences d'Extension universitaire à Arras, parmi tant de sujets justement dignes d'attirer et de retenir vos

(1) Conférence donnée à Arras, à l'œuvre de l'Extension universitaire, le 9 février 1900.
(2) Mgr Williez, évêque d'Arras.

attentions, ont voulu, elles aussi, inscrire la religion sur leur programme effectif, et amener un professeur de théologie à vous parler du dogme qu'il enseigne. — C'est pour lui, semble-t-il, chose toute simple ; j'ai cependant constaté qu'elle ne l'est pas du tout. Et c'est pourquoi j'éprouve le besoin de me réclamer non-seulement de votre intérêt bienveillant pour des questions élevées, mais encore de votre bonté indulgente à ceux qui peinent.

Le dogme, les dogmes catholiques : ces noms se retrouvent, à chaque instant, inscrits aux colonnes des journaux, aux pages des revues et des livres, comme ils sont souvent sur les lèvres dans les conversations d'ordre un peu supérieur. Beaucoup en parlent et en écrivent abondamment sans trop savoir de quoi il s'agit. Il importe pourtant de se bien préciser ce que les uns se permettent d'attaquer, ce que les autres devraient mieux connaître et mieux soutenir. — Pour vous, Mesdames, Messieurs, qui êtes fréquemment les spectateurs ou même les champions de ces luttes capitales, il ne saurait être sans utilité d'entendre ce qu'est ce dogme, ce dogme si discuté, comme aussi de découvrir nettement l'attitude prise par l'esprit moderne en face du dogme catholique. De cette double étude résultent des conclusions que je n'entends pas développer aujourd'hui ni en ce lieu, mais que vous déduirez logiquement des principes et des faits exposés.

I

LE DOGME

Un rationaliste protestant définissait récemment, de façon assez juste, le sens général du mot

dogme. « On appelle dogme, au sens strict, disait M. Auguste Sabatier, une ou plusieurs propositions doctrinales qui sont devenues, dans une société religieuse, par l'effet des décisions de l'autorité compétente, objet de la foi et règle des croyances et des mœurs (1). » — Parmi les catholiques, le mot dogme, du grec δογμα qui signifie maxime, sentiment, désigne une vérité révélée par Dieu et imposée par l'Église à la foi des fidèles. L'ensemble des vérités ainsi révélées par Dieu, ainsi imposées par l'Église à la croyance commune, constitue ce corps de doctrine qui s'appelle collectivement le dogme catholique.

*
* *

Révélation ou manifestation divine, tel est donc le premier caractère qui marque les vérités dogmatiques d'un sceau tout spécial, d'un sceau surnaturel. Ce ne sont point des conclusions acquises par les facultés et les moyens scientifiques dont l'homme est naturellement doué. Ce sont des vérités que la Providence a daigné révéler, manifester à l'esprit de l'homme par des moyens qui le dépassent à l'infini, qui sont au-dessus de la portée et des exigences de son être, et qu'il ne saurait mériter même de loin. Ce moyen qui surpasse non-seulement la nature humaine, mais toute créature, si élevée qu'on la suppose, — c'est la révélation, je veux dire l'intervention directe de la divinité, se faisant à sa manière le maître, l'instituteur ou le professeur de l'homme.

Cet enseignement divin, ce magistère de Dieu

(1) *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, in-8°, Paris, Fischbacher, 1896, p. 263.

envers l'homme, fut inauguré dès la création même de l'homme, par son appel immédiat à l'ordre surnaturel. Supprimé par le fait de la chute originelle, il fut, par un effet de la bonté divine, aussitôt repris dans la promesse du Rédempteur. Puis les oracles d'en haut descendirent se développant toujours par la bouche enflammée des prophètes comme par la plume inspirée des écrivains sacrés. L'aurore céleste montait, montait sans cesse, et avec elle la lumière divine, qui prit son entier éclat dans l'apparition du soleil de justice. Mais avec les rayons projetés par ce divin soleil, se délimite et s'achève le cycle des révélations publiques destinées au genre humain tout entier ; avec la mort de saint Jean l'Évangéliste, le dernier survivant du collège apostolique, se clôt l'enseignement public et direct de Dieu aux hommes ; et si rien n'y doit être effacé, rien non plus n'y sera ajouté. Les prophètes n'ont-ils pas annoncé que le règne du Christ durerait jusqu'à la fin des temps (1) ? Saint Paul établit formellement la perpétuité du Testament nouveau (2), et il anathématise toute prédication présente ou future d'un nouvel évangile quelconque (3).

Par là, on peut juger la valeur de certaines prétentions affirmées dans tous les siècles. Des esprits inquiets, dépourvus de sens catholique, s'évanouissent en des rêveries soi-disant mystiques, annoncent une loi nouvelle dont ils sont — apparemment — les prophètes, une nouvelle révélation destinée à compléter celle du Christ. Et, le plus souvent, c'est à l'Esprit de Dieu qu'ils font l'injure

(1) *Ps.*, LXXXVIII, 5 ; *Is.*, LXI, 8-9 ; *Dan.*, XII, 7.
(2) *Hebr.*, XII, 7.
(3) *Gal.*, I, 8.

de leurs faux systèmes et c'est de lui qu'ils attendent la réalisation de leurs songes. On les a vus jadis, on les voyait récemment encore, avec des allures sibyllines, semant à tous vents leurs folles conceptions, séduisant les simples, abusant de leur ignorance par l'attrait qu'exerce la nouveauté ; ou bien encore, selon la différence des tempéraments, le passant fidèle les apercevait sur la grande voie catholique, arrêtés, stupides, attendant de nouvelles promesses ou de nouvelles réalités, assez semblables à ces moines dégénérés de l'Orient hypnotisés des journées entières dans la fixation du regard, ou à ces malheureux possédés que les pays infidèles nous montrent en des extases sottes et impuissantes. C'est alors que la parole de l'Église retentit, lumineuse comme l'éclair dans la nuit, déchirant les voiles, réveillant les torpeurs, rappelant que le Christ a enseigné toute la verité surnaturelle à nous destinée ; et même sous l'influence de l'Esprit, les continuateurs de sa mission n'ont jamais à enseigner aux générations successives que ce que le Christ leur a lui-même appris et transmis.

S'il en est ainsi, le dogme catholique est une doctrine à jamais définitive, un champ à jamais clos qui se pourra cultiver et qui pourra produire abondamment, mais auquel on ne saurait ajouter aucune parcelle. A la différence des systèmes scientifiques qui se complètent sans cesse par l'adjonction d'une loi récemment démontrée ou d'une conclusion nouvellement entrevue, la révélation divine est un système complet, auquel un iota même ne peut être surajouté. Dieu s'est lui-même constitué le gardien fidèle de cette intégrité.

*
* *

La proposition de l'Église, tel est le second sceau qui achève d'imprimer au dogme son véritable caractère. La révélation divine n'est point une lumière une fois tombée du ciel, et abandonnée ensuite à la fantaisie des regards auxquels échut la faveur de la recueillir. Ces trésors de vérités, N. S. les a confiés directement à ses apôtres, en eux et par eux à son Église, à qui seule appartient le devoir et le droit primordial de les répandre, de les conserver, et, au besoin, de les défendre, C'est donc par l'Église que la céleste lumière de révélation pénètre en nos intelligences avec la foi ; et à cette mission de l'Église, la providence a joint le privilège et la garantie de l'infaillibilité doctrinale, sur laquelle s'appuient, comme sur un roc inébranlable, la soumission et la foi de l'esprit humain. Sous ce rapport, il va de soi, le dogme, loin d'être une doctrine fermée, est tout au contraire une doctrine d'expansion et de progrès, susceptible de développements multiples, dont nous aurons l'occasion de nous occuper tout à l'heure.

C'est donc à l'Église comme à un dépositaire de droit divin qu'appartient le dogme catholique. Qu'on le considère enfermé dans les formules de l'Écriture ou qu'on le regarde contenu dans ces traditions orales reçues du Christ par les Apôtres et transmises à leurs successeurs à travers les âges, le dogme est bien d'Église et c'est à elle qu'il convient de le demander pour le recevoir intact et correctement. Aussi, font-ils fausse route tous les tenants révolutionnaires d'un individualisme pervers, pour qui la révélation s'adresse directement à chacun des hommes : à chacun de l'entendre à sa manière et

d'en tirer les conséquences qu'il voudra bien. Rien n'est plus dissolvant qu'une telle prétention ; et l'émiettement des sectes dans le libre examen, et l'évanouissement successif de tous les dogmes, démontrent à l'évidence la nécessité d'une autorité doctrinale, fournissent également la justification par les faits de l'institut divin qui s'appelle l'Église catholique.

*
* *

Le « pourquoi » de la révélation et du dogme est facile à découvrir dans leur objet.

Ce sont tout d'abord des vérités que la raison et la science humaines peuvent atteindre par leurs propres forces et qui constituent les fondements mêmes de la philosophie et de la morale : telles, l'existence de Dieu, sa nature infinie et parfaite ; telles encore, l'âme humaine, sa spiritualité, sa liberté, son immortalité. A ces données rationnelles, la révélation vient donner une attestation divine et une confirmation irrécusable. Sans doute, la raison prise absolument peut démontrer de façon certaine ces vérités capitales. Mais, dans leurs situations individuelles, combien d'hommes ont le loisir de se livrer à ces travaux ? Combien ont l'esprit assez développé pour suivre sûrement la trame de toutes ces recherches ? Combien, ayant loisirs et moyens intellectuels, n'ont point l'attrait de ces études sévères et délicates ? Combien encore, les ayant faites, se prendront à hésiter sur la valeur de leurs conclusions, amenés au doute par la secrète influence des passions que gênent certains principes, et notamment Dieu et l'immortalité de l'âme ? En vue de rétablir l'équilibre de la raison humaine, en vue de l'assurer contre ses propres

défaillances, la révélation intervient, et des vérités, d'ordre purement rationnel, deviennent en même temps des dogmes de foi.

Toutefois l'objet le plus considérable de la révélation et du dogme se trouve constitué par des connaissances de nature absolument supérieure. Elles ne sont plus comme les précédentes au-dessus de l'esprit humain à raison seulement du moyen spécial et tout divin par où elles pénètrent jusqu'à lui. Mais en elles-mêmes, à raison de leur objet inaccessible, elles surpassent l'homme infiniment, amènent dans son intelligence des vérités surnaturelles. Elles ouvrent au regard de l'homme des horizons fermés à toute nature finie sur les secrets divins, et lui montrent, à travers des voiles encore mais de façon certaine, Dieu, son essence, sa trinité, sa vie intime, comme aussi les raisons insondables de son activité et de sa conduite parmi nous. Et tout cela n'a d'autre but que de donner à l'homme une idée de l'au-delà, lui entr'ouvrir une échappée sur cette vie supérieure de l'intelligence et de la volonté, vie supérieure à toute nature et réellement divine, à laquelle il peut prétendre désormais avec espérance et sans présomption.

Aussi la révélation divine, soit qu'elle confirme la raison et la prémunisse contre les dangers de son exercice normal, soit qu'elle aide l'intelligence à pénétrer jusque dans les profondeurs de la divinité, la révélation, dis-je, fut et demeure toujours un mouvement généreux de pitié divine, un bienfait immense pour l'humanité. Il semblerait donc que celle-ci dût accueillir avec empressement et reconnaissance des perspectives aussi belles, aussi réconfortantes, ouvertes sur sa route. C'est bien le

fait de quelques-uns, d'un bon nombre, si l'on veut ; mais ce n'est point le cas de tous : l'attitude de l'esprit moderne en face du dogme catholique le prouve hélas ! avec trop d'évidence.

II

L'ESPRIT MODERNE

Par esprit moderne, il convient d'entendre l'état d'âme, intellectuel et moral, des personnes et de la société présente. Cet esprit n'est pas une situation créée de toutes pièces et instantanément produite ; il est la résultante actuelle de la marche lente et progressive des doctrines et des faits vers un aboutissant logique. Pour découvrir l'état d'âme moderne au sujet du dogme, arrêtons d'abord nos regards sur ce monde nombreux qui, pour baptisé qu'il soit, n'est ni l'Église, ni la société catholique. Là se rencontrent partout soit l'opposition flagrante et avouée, soit l'hostilité secrète et non moins vive. Et cette opposition se traduit tantôt par la négation audacieuse autant que radicale de nos dogmes, tantôt par le persifflage et la diffamation.

La négation du dogme.

De vrai, Mesdames, Messieurs, les uns attristés, les autres plus ou moins distraits, nous assistons tous à un mouvement rapide et général de sécularisation ; ou, pour employer un néologisme plus accentué, à une tentative de laïcisation universelle. En ce qui regarde les dogmes révélés de Dieu, elle ne s'incarne plus dans une résistance individuelle et successive à telles et telles vérités, mais elle s'attaque plus radicalement à toute révélation, et même à toute

possibilité de révélation, en supprimant le révélateur.

Jadis le savant, après avoir scruté la nature, saluait au sommet de la hiérarchie des êtres, l'être par excellence, l'être parfait, Dieu, pour l'appeler par son nom. En Dieu, il trouvait la raison dernière et souveraine de toute existence, de toute vérité, de tout bien, de toute beauté ; et nous en pourrions citer plus d'un qui, arrivé à ce point, couronnait ses travaux par l'hommage d'une adoration et d'une prière. Ceci explique pourquoi dans ce monde arriéré, après avoir adoré Dieu au plus haut degré de l'échelle des êtres, l'on portait logiquement la sainte théologie, la connaissance raisonnée de Dieu et de ses dogmes, au frontispice de l'édifice scientifique.

Que les temps sont changés, et quels progrès on a faits dans un sens diamétralement opposé ! De la hiérarchie des êtres, on a effacé celui qui est le principe et la fin nécessaire de toutes choses. Sur ce point, ce n'est plus le déisme plus ou moins mystique de certains esprits sincères mais incomplets, admettant l'existence d'un Dieu, d'un Dieu créateur, rémunérateur des bons et juste juge des méchants ; mais d'un Dieu rapetissé à la mesure de leurs raisons tronquées, d'un Dieu auquel ils refusaient le pouvoir et le droit d'intervenir, à sa façon et en maître, dans le monde sorti de ses mains. Ce n'est plus davantage le doute pénible et douloureux de l'esprit désorienté, gémissant en fin de compte sur son scepticisme, et regrettant de voir disparaître à son regard la ravissante et sublime illusion d'un Dieu dont l'existence explique tout, et sans qui tout demeure éternellement inexplicable. Non, le temps de ces victimes du doute est passé. Voici se dresser devant nous, riante et effrontée, la négation systé-

matique de Dieu ; et, il faut le constater avec douleur, c'est par le blasphème positif que se termine l'effort de l'esprit moderne ; c'est dans le sacrilège que la synthèse scientifique de l'esprit moderne trouve sa condamnation.

Je n'exagère rien. Voici ce que je lis dans la *Philosophie de la science politique et commentaire de la déclaration des droits de l'homme de 1793*. Le livre s'ouvre par un discours préliminaire sur la Science et Dieu. On y affecte des allures magistrales, une précision scientifique ; et, malgré tout, ce discours n'est qu'un tissu d'affirmations sans preuves, de prémisses qu'on a la prétention de dire démontrées parce que l'écrivain a eu la malice de leur donner pour cadre une série de méchantes interrogations ou d'ironies perverses. Il faudrait cependant d'autres démonstrations en matière aussi grave. — Après avoir tenté à sa manière de prouver la possibilité de la science, étant donné qu'il y a un objet pouvant être connu, un sujet ou une intelligence capable de connaître, un moyen pour celle-ci d'atteindre à la connaissance de l'objet, l'auteur s'écrie : « En face de ce que nous venons de dire, une idée se dresse, idée formidable, si elle est exacte, idée susceptible de frapper d'avance d'inutilité toutes nos recherches et d'en réduire tous les résultats à néant. Quelle est cette idée ? Quel est ce fantôme ? Ce fantôme est celui de Dieu. — L'idée de Dieu est antiscientifique ; elle l'est quant au procédé par lequel on y arrive ; elle l'est en elle-même (1). » Et plus loin : « De toutes parts, l'idée de Dieu tombe en ruine, et il est acquis que, dans l'état

(1) Page 6.

actuel, cette idée n'est pas scientifique, car elle n'est pas démontrable (1). » En note le même écrivain s'empresse d'ajouter : « J'ose affirmer qu'elle ne le sera jamais. C'est dans cet ordre d'idées que se plaçait Carl Vogt, à la fois homme de beaucoup d'esprit et grand naturaliste, quand il a écrit : « Dieu » est une borne mobile placée à la limite extrême du » savoir humain, et cette borne, qui est surmontée » d'un grand X, recule incessamment devant les » progrès de la science humaine. » Donc, d'après Vogt, et je partage entièrement son avis, le résultat de l'investigation scientifique sera, non de démontrer Dieu, mais au contraire d'en abolir l'idée de plus en plus. (2) »

C'est entendu ; la science moderne affirme que Dieu est réellement une sorte de *Deus ex machina*, habilement inventé par la science antique pour l'explication de phénomènes auxquels elle n'a rien compris. Le premier soin de tout savant digne de ce nom, doit être, avant tout, de chasser ce fantôme du champ des recherches scientifiques. Hier encore, un livre qui a la prétention, d'ailleurs absolument injustifiée, d'exposer les *nouveaux principes de philosophie naturelle*, le déclarait sans ambages sous l'insuffisante autorité d'un pédantisme féminin et impie : Dieu, la somme des ignorances de l'homme (3), est devenu non-seulement inutile, mais contradictoire à la notion objective du monde (4). On le voit,

(1) Page 11.
(2) P. 362.
(3) *Natura Rerum. — La Constitution du monde. — Dynamique des atomes. — Nouveaux principes de philosophie naturelle*, par Mme Clémence Royer. Paris, C. Reinwald, 1900. *Préface*, p. IX.
(4) *Ibid.*, p. VII.

les philosophes et les encyclopédistes du dernier siècle ont fait école, et ils s'appellent légion aujourd'hui ceux qui osent écrire comme l'un d'eux : « L'athéisme est le seul système qui puisse conduire l'homme à la liberté, au bonheur, à la vertu... »

Ce qui doit remplacer le Dieu d'autrefois et ses dogmes vieillis, c'est l'humanité, c'est l'esprit humain qu'on a l'inconcevable orgueil de déifier. On dit : « Dieu n'est qu'une création de l'esprit humain, une conception transcendante réalisée, » une manière d'idée platonicienne ; et on a la folie d'ajouter : « Mais faut-il dire pour cela que Dieu n'existe pas ? Si Dieu n'est point un être réel, devons-nous dire qu'il n'y a point de Dieu ? Ce serait méconnaître la nature humaine. Quelle est cette force supérieure qui nous dirige dans notre conduite ? Quel est cet instinct sublime qui nous montre où est notre devoir et qui nous fait tressaillir d'admiration en présence des actes d'héroïsme, de dévouement, de charité ? Quel est cet idéal de la beauté, que je n'aperçois que confusément, mais qui dirige la main de l'artiste dans ses créations ? Homme, ne cherche plus ton Dieu en dehors du monde : ce Dieu est en toi : il n'y a pas d'autre ciel que celui de ta pensée. »

Tel est le langage de M. Béraud dans son étude sur l'*Idée de Dieu dans le spiritualisme moderne*. C'est l'explication de la devise que le baron de Constant Rebecque donnait en épigraphe à son livre sur *La religion positive ou religion de l'humanité : « Diis extinctis, Deoque, successit humanitas »* : Les dieux sont morts, Dieu lui-même a disparu, l'humanité s'avance.

Je trouve cette doctrine négative audacieusement résumée dans ces lignes d'un fervent disciple

d'Auguste Comte : « La théologie et la métaphysique ne seront éliminées, l'ancien régime ne sera détruit, la révolution ne sera close, que quand les opinions, les mœurs et les institutions auront été régénérées par l'action du positivisme, et que le culte de Dieu sera définitivement remplacé par le culte de l'humanité. » (1) Humanité signifie dans l'espèce indépendance universelle et absolue de l'homme, dans le domaine intellectuel, religieux et social, niant pour lui toute fin divine, naturelle ou surnaturelle.

L'atmosphère théologique des dogmes était devenue pesante pour le libertinage de l'esprit et du cœur : on l'a empoisonnée. La philosophie, ou plutôt la métaphysique qui en est la partie culminante et principale, n'a pu échapper au même sort malheureux. Elle a eu l'infortune de confirmer inébranlablement des dogmes fondamentaux, et spécialement un principe très embarrassant, le principe de causalité, dont l'application conduit nécessairement à Dieu tout esprit droit. On a supprimé la métaphysique parce qu'elle mène logiquement au dogme, à la théologie et que, comme cette dernière, elle a la prétention de démontrer de hautes vérités en dehors de l'expérience et des organes des sens.

Avec une assurance incomparable et une fierté superbe, on remplace la métaphysique par la prétendue philosophie positive ou par sa sœur plus moderne, la philosophie subjectiviste. Par un étrange renversement des choses, on réédifie les dogmes jugés si pervers ; on pose et déclare intangibles les

(1) Dr Robinet, *Notice sur l'œuvre et la vie d'Auguste Comte*, 2me édition, 1854, p. 17.

axiomes positivistes ou kantistes. On décrète *a priori* que l'esprit humain ne peut atteindre aucunement la production première des choses. On dit méchamment : « Celui qui déclare qu'il faut chercher la raison commune des choses dans la pensée de Dieu, et en même temps qu'aucun œil n'a pénétré jusque-là, se propose de la chercher dans un lieu inaccessible. Se proposer un lieu inaccessible où l'on cherchera, est toute l'histoire de la métaphysique. » Le mot est de M. Littré (1). Enfin, on affirme comme thèse indéniable « qu'aucune réalité ne peut être établie par le raisonnement ; » et pour le coup, voici toute métaphysique et, avec elle toute philosophie, nettement exécutées; et, ne nous méprenons pas, elles tombent martyres, martyres sous les coups de la science et de l'esprit modernes. On les rejette en haine des dogmes et de Dieu.

Telle est donc, Mesdames, Messieurs, l'attitude de certaine science actuelle vis-à-vis de nos dogmes, non pas seulement chez tel ou tel représentant assez obscur, mais chez un bon nombre de ses maîtres les plus honorés, à cause peut-être de la position offensive qu'ils ont cru devoir prendre.

*
* *

Je n'entends pas établir un rapport de filiation, mais le rapprochement vaut d'être signalé et il est assez curieux pour n'être pas négligé. Tandis que certaine science proclamait ainsi publiquement la déchéance de Dieu et de ses dogmes, une association de plus de vingt personnes, elle en compte 24.000, une association qu'il ne faut pas compromettre en la

(1) *Préface aux principes de philosophie positive*, par Auguste Comte, p. 11.

désignant plus ouvertement, une association assez puissante pour tenir tout un grand pays sous son joug, suivait complaisamment ou même activait ce mouvement de révolution intellectuelle. Jadis, elle avait affirmé dans sa constitution, l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Mais dès 1864 un de ses plus illustres maîtres expliquait que, sur les ruines de l'idée théologique, une morale nouvelle et indépendante devait s'édifier (1). Dix ans plus tard, en 1875, à l'agrégation de MM. Littré et Ferry, elle faisait acte public d'adhésion à la philosophie positive. L'année suivante, son assemblée générale préparait sans plus tarder, et la réunion de 1877 votait solennellement la disparition de Dieu (2). L'on affecta bien d'expliquer aux confrères du dehors tout scandalisés, que l'association n'entendait point détrôner Dieu, mais simplement permettre aux athées l'accès de ses réunions et garantir ainsi une absolue liberté de conscience. Toutefois les publications de la société, postérieures à 1877, sont singulièrement édifiantes sur la valeur de cette protestation. En 1879, un grand dignitaire et professeur de la société, balaie, d'un geste implacable, « l'inconnu, le mystérieux, la divinité, avec son cortège de jouissances et de châtiments célestes (3). » Le *Bulletin* de

(1) Alexandre Massol, *Rapport sur la question de la morale*, dans le *Monde maçonnique*, avril 1884. — On lira avec édification sur ce côté de l'esprit moderne, les études courageuses et sagement documentées de MM. Jules Lemaitre, *La Franc-maçonnerie*, Paris, Leret, 1899, et Georges Goyau, *La Franc-maçonnerie en France*, Paris, Perrin, 1899.

(2) Cf. *Comptes-rendus aux ateliers de la Fédération des travaux du Grand-Orient*, 10-24 septembre 1898, p. 467.

(3) Fleury, *Instruction laïque, gratuite et obligatoire, éducation religieuse, éducation laïque et nationale*, p. 60. Impr. Nouvelle, Paris, 1879.

la société, en mars 1882, publie le chaleureux éloge d'un livre dont le titre seul est un blasphème : *Dieu, voilà l'ennemi* (1). L'orateur officiel de l'assemblée de 1885 déclare solennellement : « Nous devons éliminer l'influence religieuse sous quelque forme qu'elle se présente même en dehors et au-dessus du cléricalisme. Je vais plus loin encore : nous devons éliminer toutes idées métaphysiques... véritable infirmité dans l'esprit de l'homme (2). » Un autre orateur officiel, le pasteur Dides, déclare encore à l'assemblée de 1886 : « Nous sommes positivistes... Il ne faut pas se préoccuper des causes premières... Nous voulons instituer le culte des réalités (3). » En fait, comme le constatait dernièrement avec autant de malice que d'esprit un vaillant académicien : L'association, « corollairement à la haine du catholicisme, représente la superstition de la demi-science, une sorte de déplacement du sentiment religieux ; la foi aveugle et imperturbable à certains mots et à certaines formules ; le prosternement devant l'Expérimentation, l'Investigation, les *Méthodes modernes* et autres entités impressionnantes ; l'acceptation fervente de toute théorie par où l'hypothèse matérialiste (si stérile) semble pouvoir être confirmée ; l'illusion obstinée que ce qui constate tant bien que mal le *comment*, rend compte par là même du *pourquoi* ; bref, l'espèce de griserie intolérante que donne la science à des cerveaux anticritiques. Ce n'est point la philosophie, trop forte pour eux, d'Auguste Comte ou de Littré, celle qui, soit par un détour de dialectique, soit par un simple coup

(1) *Bulletin maçonnique*, mars 1882, p. 379.
(2) Fernand Faure, ancien député de la Gironde, dans le *Bulletin du Grand-Orient de France*, nov.-déc. 1885, p. 706.
(3) *Ibid.*, sept. 1886, p. 521.

d'Etat du cœur, réintroduit le sacrifice dans la morale positiviste : c'est l'infirme philosophie de Homais (1). »

Notre académicien ajoute : «Et cela ne serait rien ; et l'on pense comme on peut. » Cela ne serait rien, évidemment, si cela ne tirait à aucune autre conséquence, si les idées ne finissaient pas toujours par conduire les faits, si ces doctrines de négation perverses n'étaient propagées avec une ardeur effrayante pour l'avenir de la religion et du pays.

Le déisme, d'ailleurs, ne retrouva plus de défenseurs dans les assemblées de 1893, 1894, 1896, où l'on discuta l'inscription des devoirs envers Dieu dans les programmes scolaires, et l'épuration de ces programmes fut formellement demandée par l'assemblée de 1896 (2).

Le culte d'une science exclusive de tous dogmes et de toute métaphysique, le culte d'une morale indépendante de Dieu et de tous dogmes, est aujourd'hui si strictement observé par l'association qu'elle le veut imposer à l'Université de France. « Nos Frères, écrit leur Revue, doivent créer un mouvement contre l'enseignement déiste et antilaïque qui existe, et réclamer énergiquement l'instruction laïque avec un idéal substitué enfin à l'idéal mystique (3). »

Au demeurant, nous avons mieux encore. En 1897, la grande assemblée avait confié à un ancien député « l'inestimable pouvoir d'être... la voix et le verbe de tous les Frères. » Il profita de ses augustes fonctions pour exposer, en des termes à retenir, la doctrine actuelle de l'association : « Oui, s'écriait-il,

(1) J. Lemaitre, *La Franc-maçonnerie*, p. 21.
(2) G. Goyau, *La Franc-Maçonnerie en France*, p. 27.
(3) *Revue maçonnique*, 1897, p. 91.

nous avons une doctrine, une et simple, comme tout ce qui est beau et grand. Elle n'est pas un système ; elle n'est pas la conception passagère d'un seul esprit. Elle est le fruit commun du travail intellectuel et moral de nos loges..... Nos loges sont les cellules vivantes de la démocratie unie ; elles élaborent lentement, mais sûrement, la conscience collective de la nation. Elles substituent à l'aveugle foi dans une révélation prophétique, s'imposant par la terreur ou l'imposture aux masses, la définition méthodique et assurée des devoirs et des droits de l'homme... Toutes les religions, mes Frères, ont proposé à chaque homme de s'occuper surtout de lui-même, d'assurer son salut en vue de la mort ; elles sont des religions de mort. Notre doctrine est une doctrine de vie, de vie intense, perfectible, toujours ascendante, préoccupée du perfectionnement commun de l'humanité, avec un stoïque dédain de l'avenir personnel. Ce qui vous enthousiasme, c'est le flambeau toujours plus éclatant de l'humanité vivante, et non la destinée, problématique jusqu'à l'invraisemblable, de l'individu disparu.... Notre doctrine agit et combat chaque jour, au lieu de se bercer dans le bleu de l'infini, où la poésie peut peindre toutes les illusions de la fantaisie, sans que la raison puisse y voir autre chose que les manifestations relatives du Temps, de l'Espace et de la Force. Activité, amour de l'humanité, préparation du mieux social, vous affirmez que c'est là le meilleur aliment de la vie sentimentale et intellectuelle des hommes.... Tandis que le prêtre veut tout subordonner au caprice divin, qu'il forge et représente à sa guise, vous voulez, vous, laïciser l'existence sociale et ramener les décisions com-

munes à un seul objet, lequel n'est pas la plus grande gloire de divinités indémontrables, mais la disparition de maux, hélas ! réels, qui, de tous côtés, soumettent à la souffrance la sensibilité humaine. Telle est notre philosophie directrice, mes Frères (1). »

J'avais occasion d'interroger tout dernièrement un vénérable prêtre au sujet d'un jeune homme que nous connaissions tous deux. « Hélas ! me dit-il, le malheureux a perdu la foi. » Et comme je manifestais mon étonnement d'une évolution si déplorable chez un jeune homme que j'avais vu jadis si fervent : « Que cela ne vous surprenne pas, reprit mon interlocuteur. Le cœur lui a fait tourner la tête. » De même, vous dirai-je, Mesdames et Messieurs, que cette conjuration universelle de l'esprit moderne contre Dieu et ses dogmes ne vous étonne pas outre mesure. Dieu est gênant, fort gênant toujours pour le libertinage de l'esprit ou du cœur, pour toutes les passions humaines. Les passions humaines s'efforcent à effacer les dogmes et à supprimer Dieu. L'homme est ainsi fait qu'il cherche opiniâtrément à se justifier sa conduite, surtout quand elle est douteuse ou mauvaise. Comme l'esprit moderne, qui inspire la vie laïcisée d'un grand nombre, s'accommode difficilement de l'âme immortelle, d'un Dieu créateur et vengeur, pour se donner du cœur, on essaie d'effacer ces dogmes, on nie Dieu : c'est plus simple. *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus* (2). Ce mot, aussi ancien que la révolte de l'homme, est toujours vrai.

(1) *Comptes-rendus aux ateliers de la Fédération des travaux du Grand-Orient*, 20-25 sep. 1897, p. 286-287.

(2) *Ps.*, LII, 1.

Le persifflage des dogmes.

La négation des dogmes catholiques, suivant l'état des esprits ou la nature des milieux où elle opère, appelle des alliés à la rescousse, et au premier rang se retrouve toujours le persifflage.

Et, en effet, c'est bien du persifflage et rien autre, que tant de tapageuses déclamations contre les ténèbres du dogme catholique et l'obscurantisme de la foi. Si, en effet, il y avait entre les vérités scientifiques et le dogme révélé une incompatibilité essentielle et radicale, cela établirait bien que les fidèles doivent être les ennemis de la science ; que les progrès du savoir et des lumières doivent les avoir pour adversaires, et que toute leur activité intellectuelle se dépense à amonceler les nuages et à épaissir la nuit autour de la raison humaine. Mais, chose digne de remarque, Mesdames et Messieurs, seul un des deux partis affirme l'existence de la contradiction entre la science et nos dogmes : elle n'est professée que par ceux qui s'appellent libres-penseurs. Le catholicisme, au contraire, tient et enseigne que la raison et la foi, que la science et le dogme sont choses à coup sûr distinctes mais non contradictoires : même elles ne peuvent se contredire. — De vrai, s'il veut être sincère, tout esprit doit reconnaître que l'accord entre les vérités d'ordre rationnel et les dogmes de la foi n'est ni une impossibilité ni une chimère. L'esprit infini, il le faut bien confesser, connaît plus de choses qu'un esprit fini tel que la raison humaine ; et l'infini en science étant aussi l'infini en pouvoir, il peut, quand il lui plaît, comme le père à son jeune enfant, comme le savant à l'ignorant, manifester une part

de son savoir à l'esprit fini et exiger de celui-ci une adhésion, dont le refus serait bien le comble de l'orgueil aveugle et de l'obscurantisme fanatique.

Si les catholiques affirment ce principe fondamental, c'est précisément parce qu'ils reconnaissent ce que proclame la libre-pensée, en croyant faussement le proclamer contre eux, à savoir que rien n'a le droit d'entrer dans l'esprit de l'homme, sans que l'intelligence ait eu des motifs raisonnables de l'accepter. La raison ne peut recevoir que ce qu'elle juge recevable, et il serait souverainement déraisonnable de croire sans raison à quoi que ce soit. Aussi l'autorité elle-même, la révélation, les dogmes doivent-ils fournir leurs titres à l'acceptation pour que cette acceptation soit légitime. Et par là j'estime que le catholique professe, lui aussi, autant que personnne, l'autonomie et l'indépendance légitime de sa raison.

D'ailleurs, il en revendique autant que qui que ce soit le libre exercice dans le champ des recherches scientifiques. Il sait bien que l'Église ne défend pas, comme l'a rappelé le concile du Vatican, que les sciences, « chacune dans son domaine, usent des principes et de la méthode qui leur sont propres; elle leur reconnaît, au contraire, cette juste liberté (1). » Et si à raison des tendances systématiques de l'esprit humain, les conclusions dogmatiques et les données des sciences, amenées à confrontation, laissent parfois entrevoir quelque conflit, l'Église n'admet pas, et avec motif à l'appui, qu'il puisse être réel. « Dieu ne peut se nier lui-même, ni le vrai

(1) « Non jam ipsa vetat ne hujusmodi disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo. » Const. *de Fide*, cap. IV, c. 4.

contredire au vrai. L'apparence vaine de cette contradiction naît le plus souvent de ce que ou les dogmes de la foi ne sont pas compris ou exposés selon la pensée de l'Eglise (c'est alors la faute des théologiens), ou bien de ce que des opinions hypothétiques sont regardées comme des décrets de la raison (c'est alors la faute du ou des savants) (1) ». La liberté est donc complète sur chaque terrain : le savant la conserve entière dans son laboratoire ; ce n'est que lorsqu'il veut sortir de son domaine, s'il veut philosopher ou catéchiser qu'il viendra se heurter au théologien. Mais celui-ci, parce qu'il est théologien, n'a pas pour cela nécessairement gain de cause, il faut encore qu'il montre que sa théologie interprète fidèlement, sans addition ni omission, la pensée dogmatique de l'Église.

Les catholiques n'ont donc rien à craindre des dogmes, tant qu'ils pensent et parlent en vrais savants. Ils ont même, dans les questions qui sont du domaine naturel mais qui touchent à la foi surnatelle, un grand profit à tirer des enseignements dogmatiques. Tous les véritables hommes d'étude le reconnaissent. Ils n'ignorent pas qu'en face d'une définition dogmatique formelle de l'Église, ils doivent s'arrêter sous peine de sortir des limites du vrai et de tomber dans l'erreur ; car la vérité, comme Dieu, n'est pas contraire à elle-même, et quand elle

(1) « Nulla tamen unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest, cum idem Deus qui mysteria revelat et fidem infundit, animo humano rationis lumen indiderit ; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere. Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. » *Ibid.*, cap. IV, § 3.

parle par la révélation et par la raison sur un même objet, c'est pour en donner des notions identiques ou du moins associables.

Aussi combien il avait raison cet éminent évêque, Mgr Berteaud, quand il disait : « Bien loin que la foi nuise aux progrès de l'intelligence dans l'ordre de la raison, elle l'y pousse énergiquement. Certain, comme il l'est, que l'objet de sa croyance est inexpugnable, le chrétien est possédé du désir de la glorifier par les épreuves les plus hardies. Il est sûr d'avance que tout en lui et hors de lui est en accord parfait avec la foi. Cela lui sert d'aiguillon pour explorer les domaines de ces sciences disciplinées de toute éternité. Chaque course qu'il achève est un triomphe. Il le sait, pourquoi s'arrêterait-il ? Ceux qui redoutent les pays splendides de la croyance, qui, sous couleur de liberté, ne veulent ressortir que de leur raison, prétendraient vainement à l'allure audacieuse du chrétien, en ce point de l'investigation scientifique. Ce qui fait la force et l'impétuosité du génie chrétien, c'est sa complète certitude que rien ne lui est hostile, dans l'univers créé. Les axiomes, les lois, les faits intellectuels, les faits de l'ordre physique, tout est un fragment de l'hymne en l'honneur de son symbole. Il a donc hâte de ramasser ses notes éparses. L'homme de simple raison n'a pas cette forte quiétude, ni les espérances aussi vastes (1) ». Les faits d'ailleurs sont là, nombreux, pour confirmer la théorie. C'est, en effet, une démonstration efficace et puissante qui se tire, et de la place première qu'ont toujours prise les

(1) *Un évêque d'autrefois : Mgr Berteaud,* par l'abbé Breton, Paris, Bloud et Barral, 1898, p. 251.

croyants parmi les auteurs de découvertes scientifiques, et du rang qu'ils savent constamment tenir dans le monde savant.

*
* *

C'est un persifflage encore et un étrange abus des simples que de proclamer que l'Église invente et fabrique des dogmes à son gré. N'est-ce pas le concile de Trente qui a fabriqué de toutes pièces le dogme du péché originel, comme Pie IX devait inventer l'Immaculée Conception, comme le concile du Vatican, l'infaillibilité pontificale! Jadis, en 1823, Jouffroy prétendait nous apprendre *comment les dogmes finissent;* aujourd'hui volontiers on nous apprendrait comment ils naissent, et les maîtres de la critique contemporaine ne seraient pas éloignés de nous apporter l'acte de naissance, en bonne et due forme, de chacun des dogmes de la foi. Et, chose bizarre, ceux-là même qui s'élèvent le plus contre l'immuable stabilité des dogmes catholiques, semblent être toujours au guet pour crier à la nouveauté dès qu'ils y aperçoivent la vie et le mouvement.

Et pourtant, Mesdames et Messieurs, n'y aurait-il donc de stabilité que dans la mort, et la vie ne doit-elle se manifester que dans les ruptures brusques avec le passé, dans le désordre et l'incohérence ? Sans doute, le livre des révélations publiques est à jamais scellé. Sous ce rapport, il en est du dogme comme de l'histoire : les faits une fois produits restent ce qu'ils furent et l'évolution de l'histoire ne saurait consister à les changer. De même en est-il pour l'évolution et le progrès du dogme. — La révélation divine est reçue dans les intelligences

humaines : elle y devient pensée vivante et vérité connue, elle est écrite en des livres que l'homme étudie, comme il étudie Aristote ou Tacite. De ce côté, on peut dire que le dogme évolue, c'est-à-dire la connaissance que nous en avons et l'idée que nous nous en faisons, la manière de le considérer, de l'entendre, de se l'expliquer. — La révélation divine est confiée à l'Église avec mission et assistance divine pour la conserver, la défendre, l'exposer. L'Église remplit sa mission en formulant, à l'heure voulue, ce qui décidément dans telle ou telle question en litige doit être cru, c'est-à-dire ce qui se trouve réellement dans la révélation divine. Cette loi dogmatique ne fait pas la vérité qu'elle impose à la croyance, elle la constate, elle la formule, elle la propose à tous comme un savant propose les vérités qu'il a découvertes, voilà tout. Mais cette vérité, formulée en dogme, a toujours vécu dans la conscience de l'Église; elle a évolué dans les esprits et la piété des fidèles, depuis la forme où elle fut révélée par Dieu jusqu'à celle sous laquelle elle est définie ; elle fut d'abord latente, implicite ; peu à peu elle se dégagea et apparut plus nette et plus distincte. Il y eut progrès mais non changement, car le progrès consiste dans le passage du moins au plus, du bien au mieux. Ainsi fait le catholicisme : une formule une fois définie, elle demeure acquise à jamais, comme dans les sciences les propositions une fois prouvées ; elle sert de point d'appui, de comparaison pour aller plus loin et donner à l'Église une conscience de plus en plus nette des mystérieux trésors de vérités qui lui furent confiés.

Et parce que les dogmes définis sont contenus dans le dépôt de la révélation divine, il arrive que

le peuple chrétien devance l'autorité enseignante. Il croit avant que la croyance ait été imposée, il appelle la définition de tous ses vœux, il la salue de ses acclamations. C'est pour ainsi dire, sous la pression de l'opinion catholique que la question de l'infaillibilité fut introduite au concile ; et, avant de définir l'Immaculée Conception, le Pape avait, par une sorte de *referendum*, demandé aux évêques du monde entier la croyance de leurs peuples sur la question. Nos plus fiers démocrates n'admettent guère les foules à coopérer si intimement à la loi qui les doit régir. Aussi il y a injustice à ne voir dans une définition dogmatique que les foudres terrassant les intelligences par la peur, et les menaces courbant les volontés à une soumission forcée : il y a de plus ignorance, car c'est ne rien comprendre à l'admirable union des croyants dans la même révélation divine, rien à l'harmonieux concert entre la foi infaillible de l'Église enseignée et l'infaillible autorité de l'Église enseignante. Penser et dire autrement, c'est renouveler cette inconséquence assez obscurantiste que Gratry peignait d'un trait assez pittoresque : il appelait cela : préférer sa lanterne à une étoile (1).

*
* *

Il me resterait, Mesdames et Messieurs, pour remplir mon cadre, à vous montrer la diffamation

(1) Cf. R. P. Bainvel, *Le dogme et la pensée catholique au XIXe siècle*, dans le grand ouvrage *Un siècle*, tome III, et dans les *Etudes religieuses*, 5 janvier 1900. — R. P. de la Barre, *La vie du dogme catholique*. — Voir aussi les brochures de M. G. Fonsegrive, *Le catholicisme et la religion de l'esprit*, *L'attitude du catholique devant la science*, Paris, Bloud et Barral, 1898.

et la perversion des dogmes venant au secours du persifflage. — Dans tout ce que nous appelons révélation, il n'y a, dit-on, qu'un épisode de l'universelle évolution. Le sentiment religieux, nous dit-on avec un scepticisme ironique et pervers, le sentiment religieux évolue comme évoluent toutes les facultés humaines. Ce que vous appelez dogme, est un produit de ce sentiment religieux : produit éphémère et changeant, phénomène qui apparaît et disparaît sur la mobile surface de cet océan, toujours agité, toujours en flux perpétuel, qu'est l'esprit humain. En cela rien que de naturel, en cela rien qu'une évolution qu'il faut se garder d'immobiliser. Après le dogme, nous arrivons à la science.

Il me resterait encore à constater avec vous l'état d'esprit des catholiques modernes vis-à-vis de leurs dogmes et peut-être pourrions-nous observer qu'ils ne savent point, qu'ils n'ont point compris, qu'ils ne connaissent pas ou méconnaissent le don de Dieu (1). — Mais j'ai trop abusé déjà de vos attentions généreuses. Daignez m'excuser de les avoir mises à si sévère épreuve, et veuillez me permettre de vous laisser ce mot de saint Augustin en conclusion de notre étude : « On n'aime point ce qu'on ignore, écrivait ce fin psychologue, mais quand on aime ce qu'on a commencé à connaître un peu, l'amour fait qu'on le connaît plus parfaitement. » (2) En d'autres termes, on n'aime bien, on ne sert bien, on ne défend bien, que ce que l'on connaît bien.

H. QUILLIET.

(1) Voir le juste et beau livre de Mgr Isoard, *Si vous connaissiez le don de Dieu*, Paris, Lethielleux 1899.

(2) *Sur l'Evangile selon saint Jean*, n. 4.

BULLETIN BIBLIQUE

1° *Critique d'une nouvelle exégèse critique*, par M. le chanoine Magnier. Brochure in-12 de 90 pages, Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette, 1899 ; prix : 1 fr.

A l'heure où Léon XIII constate avec regret dans les études scripturaires « que commence de prendre faveur çà et là, même chez ceux qui n'auraient pas dû le faire, un certain genre d'interprétation téméraire et par trop libre » (1), et où il met le clergé français « en garde contre des tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'explication de la Bible, et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturels » (2), c'est avec un empressement et une curiosité bien légitimes qu'on ouvre la brochure de M. le chanoine Magnier. On espère y trouver, sinon un catalogue complet, du moins l'indication précise de « ces dangereuses témérités » dont le Souverain Pontife a fait bonne justice. Sur la foi du titre, on s'attend à y lire une critique ferme et raisonnée de cette exégèse hardie, « qui a plus d'un point de contact avec celle de la *critique supérieure* tant vantée par les rationalistes » (p. 5). Avouons-le, notre espérance a été bien déçue. Il y a sans doute dans la brochure des aperçus sur la nouvelle exégèse critique ; mais il n'y en a pas une exposition complète et ordonnée. Au lieu de la discussion solide que l'on attendait, on rencontre des arguments faibles, des opinions

(1) Lettre au Ministre général de l'Ordre des Frères-Mineurs, du 25 novembre 1898. Cf. *Revue*, 8e série, t. IX, p. 180.

(2) Lettre encyclique du 8 septembre 1899. Cf. *Revue*, 8e série, t. X, p. 370.

contestables, ou simplement une protestation indignée. C'est avec d'autres armes, mieux trempées, qu'il aurait fallu défendre la bonne cause.

Dès le début, le lecteur est singulièrement étonné du point de départ, choisi par l'auteur. Celui-ci prend occasion d'écrire à propos d'une critique, publiée dans la *Revue biblique* (juillet 1898), de la Synopse évangélique de M. Azibert. L'écrivain anonyme y a émis des idées très discutables. Si l'on veut, dit-il d'abord, donner une explication rationnelle du chapitre XVIII de saint Jean, il ne faut pas reculer devant une double transposition : il faut lire le ℣ 24 après le ℣ 14, comme le faisait saint Cyrille d'Alexandrie, et le passage 26-28, après le récit du premier reniement de saint Pierre, 15-18. A l'encontre, M. Magnier est convaincu que ce chapitre XVIII ne donne en aucune de ses parties un texte trouble et qu'il n'a que faire des restitutions inutiles et sacrilèges de la critique. L'explication qu'il propose ne manque pas de vraisemblance et sa discussion du témoignage de saint Cyrille d'Alexandrie est judicieuse. Sa conclusion est très acceptable dans le cas particulier ; mais sa confiance n'est-elle pas excessive quand il affirme (p. 26) qu'il n'est jamais nécessaire de remanier la disposition des textes dans les Bibles que l'Église nous fournit. Sans doute, c'est une règle inviolable et un principe fondamental que, dans l'interprétation des saintes Écritures, il faut conserver l'arrangement des textes tel que l'écrivain sacré l'a disposé (p. 18). Mais avons-nous la certitude que cet arrangement nous a été partout fidèlement conservé, et que les copistes ne l'ont pas parfois bouleversé ? M. Magnier admet au moins les dislocations de cette nature qu'ont subies le livre de Jérémie et l'Ecclésiastique (p. 27). En dehors de ces deux exemples, sont-elles aussi rares qu'il le prétend ? La réponse doit être faite par cette *critique verbale* que M. Magnier accepte avec trop de restriction (page 66, note) et que Léon XIII recommande si chaudement dans l'Encyclique *Providentissimus Deus*.

Mais le critique de la *Revue biblique* ne met pas seulement en cause les copistes ; il attribue le défaut d'agencement du chapitre XVIII de saint Jean aux premiers éditeurs de l'Évangile, qui auraient combiné l'histoire de la passion, écrite sur des feuilles détachées, sans se conformer toujours à l'intention de l'écrivain sacré. Assurément, il est plus que probable que saint Jean lui-même a édité son Évangile et n'a pas laissé ce soin à ses disciples. Toutefois, si je n'approuve pas la façon de parler de la *Revue biblique*, je ne la rejette pas, comme M. Magnier, au nom de la foi. Pour le faire, M. Magnier donne (p. 32) à la formule du concile de Trente : *libros integros cum omnibus suis partibus*, une explication particulière. Alors que le concile définit la canonicité de la totalité des Livres Saints et des passages deutérocanoniques, M. Magnier lui prête gratuitement l'intention de définir la canonicité de la forme intégrale de ces livres, « c'est-à-dire la composition et l'agencement de leurs parties ».

Après cette première passe d'armes, dans laquelle il a frappé des coups plus violents que sûrs, M. Magnier aborde directement son sujet : *L'intrusion de la critique rationaliste dans l'exégèse catholique*. Un point qu'il ne fait qu'indiquer aurait mérité d'être étudié à fond. Quelques exégètes catholiques tiennent les premiers récits de la Genèse comme des mythes, des symboles ou des légendes. Nous voyons là une de ces tendances inquiétantes contre lesquelles Sa Sainteté a voulu nous prémunir. M. Magnier préfère discuter une autre concession faite aux ennemis de la Bible et relative à la non-authenticité mosaïque du Pentateuque, et il montre la nécessité imposée par la vérité de retenir les idées traditionnelles sur l'authenticité des livres de Moïse et des Évangiles. Nous y applaudissons de grand cœur. Malheureusement, ici encore l'auteur recourt à des arguments faux. Contrairement à l'enseignement de tous les théologiens, il invoque le décret du Concile de Trente : *De canonicis Scripturis*, en faveur de l'authenticité des

Livres Saints. « L'Église proclame dans une même teneur de discours les livres inspirés et le nom des auteurs qui les ont écrits. La même révélation qui a fait connaître le caractère divin de ces livres n'a-t-elle pas indiqué le nom des auteurs sacrés qui ont été inspirés pour les donner et qui, pour cette raison, ont été partout et toujours religieusement honorés par l'Église comme les scribes de Dieu ? » (p. 58-59). S'il appartient à la révélation du Nouveau Testament que Moïse a écrit quelque chose de l'alliance divine avec le peuple juif, sinon même le Pentateuque dans son entier, dans quel dépôt de la révélation chrétienne M. Magnier a-t-il trouvé l'affirmation expresse que saint Mathieu, saint Marc, saint Luc et saint Jean ont composé les Évangiles dont ils sont les auteurs ? Non, l'attribution des Évangiles aux écrivains auxquels nous les rapportons n'est pas une vérité de foi (p. 60). Non, l'Église, dépositaire et gardienne de la foi, ne s'est jamais prononcée sur l'âge, le nom et la qualité des auteurs sacrés (p. 61). Elle s'est bornée jusqu'alors à nous proposer les Livres Saints comme canoniques et comme règle de la foi, comme écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit et à ce titre comme des œuvres divines. Bien qu'elle ne soit ni de foi catholique ni, absolument parlant, de foi divine, l'authenticité littéraire et historique du Pentateuque et des Évangiles nous paraît certaine, et les objections des rationalistes n'ont pas ébranlé notre conviction personnelle, fondée sur les témoignages de l'histoire et les arguments de la critique (1).

(1) L'exagération habituelle à M. Magnier se manifeste encore dans cette phrase : « Peut-on lire les délibérations des congrégations particulières du concile de Trente sans tomber comme en extase devant le savoir des Pères de cette auguste assemblée et des éminents théologiens qui leur servaient de conseil ? » (p. 61). Les procès-verbaux publiés par le Père Theiner, *Acta genuina*, Agram, t. I, p. 64-76, justifient dans l'ensemble cette observation ; mais la vérité nous oblige à reconnaître que quelques Pères n'avaient pas une idée juste du Canon des Livres Saints. L'Église, dit Léon XIII, n'a besoin que de la vérité.

M. Magnier vise ensuite, et non sans raison, l'opinion d'après laquelle, si les patriarches, les prophètes et quelques privilégiés dans la nation d'Israël ont eu des vues justes sur la vie future, le peuple juif n'avait aucune idée de l'immortalité de l'âme, et les livres destinés à l'instruire ne contiennent pas cette notion. Il eut été de bonne guerre de discuter les deux textes de Job, XIX, 25-27, et d'Isaïe, LXVI, 24, que l'on prétend avoir été interprétés à contre-sens et qui ne se rapportent pas aux choses de l'autre vie (p. 38-39). Au lieu d'entreprendre cette exégèse, M. Magnier aime mieux prouver la thèse générale de la nécessité de rester attaché à l'interprétation traditionnelle. L'argument d'autorité qu'il invoque ne va pas *ad rem*. Les paroles de Léon XIII exposent les ressources de fond et de forme que la Bible offre à la prédication chrétienne et elles assurent que les hommes apostoliques y trouveront, « au nom et avec les paroles mêmes de Dieu, de très graves promesses ou menaces, soit de récompenses, soit de peines pour l'éternité ». L'auteur adresse ensuite aux jeunes exégètes des conseils d'ami sur l'étude des commentaires des Pères et des hétérodoxes, conseils qui avaient été donnés déjà, et avec plus d'autorité et de prudence, par le Souverain Pontife.

Elargissant ensuite son cadre, M. Magnier signale, mais trop brièvement, les erreurs des jeunes apologistes sur l'évolutionnisme dogmatique. Ce grave sujet méritait un plus ample examen. Il aurait pu être aussi plus spécialisé et M. Magnier aurait dû parler, non seulement des prophéties scripturaires relatives à l'application des fruits de la rédemption, mais surtout de la prétendue évolution religieuse d'Israël. En terminant, il revient à son point de départ et dit un dernier mot pour la défense de la synopse évangélique. A propos d'une question, certainement livrée à la libre discussion, cette assertion jusqu'ici inouïe dans l'Eglise « qu'une synopse évangélique sans interversions dans les textes reçus n'offrirait qu'un très faible degré de vraisemblance historique », lui paraît intolérable (p. 90).

Son cri de supplication : *Caveant consules!* sera-t-il entendu et répété ? Nous le souhaitons ; mais nous souhaitons aussi qu'il se lève des défenseurs mieux armés de la vérité. Disons-le franchement, des brochures, ainsi hâtivement composées, nuisent plus qu'elles ne profitent à la cause qu'elles veulent servir.

2° *Commentarius in Numeros*, auctore F. DE HUMMELAUER. Paris, Lethielleux, 1899, in-8° de 386 pages, prix : 7 fr.

Dans la courte introduction qui est en tête de son Commentaire des Nombres, le père de Hummelauer dit un mot du genre qu'il a adopté dans son explication du Pentateuque. Plusieurs personnes attendaient de lui un commentaire critique, exposant et discutant la question si agitée des sources littéraires des livres attribués à Moïse. Sans méconnaître l'importance de cette question et tout en désirant qu'elle soit traitée à fond par un exégète catholique, le savant jésuite a préféré donner une interprétation purement exégétique de ces cinq livres. Par raison d'uniformité, il était tenu d'abord à suivre la méthode employée dans le *Cursus Scripturae sacrae*. Il a estimé, en outre, qu'il valait mieux commencer par l'explication herméneutique du texte que par sa discussion critique, d'autant plus que depuis Calmet aucun catholique n'a commenté scientifiquement l'œuvre entière de Moïse. D'ailleurs, quelles que soient les sources consultées par le rédacteur, c'est son livre qui est inspiré et qui forme un tout, qu'il importe d'interpréter ; c'est sa pensée qu'il faut mettre en lumière avec toutes les ressources de la science contemporaine.

Le commentaire sur les Nombres ressemble donc à ceux de la Genèse, de l'Exode et du Lévitique, du même auteur. Il en a la vigoureuse charpente, et il offre aux regards et à l'étude du lecteur le même appareil scientifique de critique textuelle et d'exégèse savante. Il est divisé comme le texte

sacré d'après les diverses stations du peuple d'Israël dans le désert. Nous noterons seulement deux de ses principales particularités : le séjour des Israélites à Cadès et leur nombre au désert.

Les vingt premiers chapitres des Nombres racontent les faits des trois années qui ont suivi le départ du Sinaï. Les autres sont consacrés au récit des événements qui se sont produits au cours de la quarantième année du séjour d'Israël au désert. Le père de Hummelauer en conclut qu'il y a dans le livre actuel des Nombres une lacune au sujet des trente-sept années passées à Cadès. Or, à l'aide de renseignements fournis par le Deutéronome et les livres d'Amos et de Josué, on peut combler en partie cette lacune. Moïse lui-même pécha contre le Seigneur et sa faute personnelle priva sa verge miraculeuse de sa puissance divine. En vain, il frappa le rocher ; l'eau ne coula pas et les Israélites ne purent se désaltérer. En conséquence, ils abandonnèrent en masse le culte de Jéhovah ; seuls, quelques lévites restèrent fidèles au Dieu de leurs pères. Cette apostasie générale dura trente-sept ans, pendant lesquels on n'offrit plus à Jéhovah un seul sacrifice et on n'observa pas la loi de la circoncision. Au bout de trente-sept ans, Moïse et le peuple firent pénitence ; Moïse frappa de nouveau le rocher, duquel l'eau s'échappa en abondance. Le texte primitif des Nombres contenait le récit de la faute de Moïse et de la longue apostasie qui s'en suivit. Mais un rédacteur postérieur à la captivité et probablement non inspiré, craignant que l'exemple ne fût contagieux, pour ne pas diminuer le respect dû à Moïse et par une estime exagérée de la race d'Abraham, supprima ce récit scandaleux. Afin de faire disparaître toute trace de la suppression, il retoucha le texte et il réunit, comme dans un seul événement, les deux frappements du rocher, séparés en réalité par un intervalle de trente-sept années. et pour mieux souder les deux récits, il ajouta, Num., XX, 11, le mot *bis* qui n'est pas primitif. Cette retouche constitue dans le texte sacré une omission et non pas une

erreur. Nous ne savons quel accueil sera fait à cette hypothèse, à tout le moins singulière.

Une autre explication, non moins ingénieuse, mais peut-être plus fondée en raison, concerne le nombre des Israélites à la sortie d'Égypte et durant le séjour au désert. Si on compare les chiffres du texte actuel avec la population de l'Égypte ancienne et de l'Égypte d'aujourd'hui, si on tient compte de la topographie de la péninsule du Sinaï, on ne peut guère considérer comme réel et historique le nombre trop élevé des Israélites dans le désert. Il est peu admissible que deux à trois millions d'hommes aient vécu pendant quarante ans dans un milieu si défavorable. L'erreur paraît évidente aux yeux du père de Hummelauer ; le récit biblique lui-même exclut forcément des chiffres si exagérés. Le commentateur estime qu'ils ont été augmentés par un scribe *inepte pius* dans le désir de glorifier le passé de sa nation. Ce scribe a multiplié tous les nombres par cent. De la sorte, les Rubénites, au lieu d'être 46.500, n'étaient en réalité que 465. Tous les chiffres doivent être réduits dans la même proportion. Ainsi expliquée, la marche des Israélites dans le désert ne perd pas son caractère miraculeux, tout en se rangeant plus facilement dans le cadre de l'histoire. Les difficultés qui restent à résoudre, n'ébranlent pas le fondement de l'hypothèse.

Aux exégètes qui prétendent trouver dans la Bible elle-même des indices de la survivance des Caïnites au déluge, signalons ce que le père de Hummelauer dit des Enacites, des Cinéens et des Amalécites, aussi bien que son explication de la prophétie de Balaam.

3° *Jésus-Christ dans l'Évangile*, par le R. P. Thomas Pègues, O. P. 2 in-8° de XII-348, 396 pages. Paris, Lethielleux, 1899. Prix : 9 fr.

Le Père Pègues ne s'est pas proposé d'écrire une Vie de Jésus-Christ ni de composer une Concordance des Évangiles. Son œuvre est comme une fusion de ces deux sortes

de travaux. Il a voulu simplement faciliter la lecture de l'Évangile, en faisant la synthèse des quatre récits. Pour cela, il s'est efforcé de les fondre en un seul tout, « sans pourtant altérer ou modifier le texte sacré, ni même détruire ou diminuer le charme propre à chacun des écrivains sacrés dans le récit des faits où ils se rencontrent et qui leur sont communs ». Au lieu donc d'être combinées et mêlées, les narrations diverses du même fait sont juxtaposées, non sur des colonnes parallèles, mais à la suite les unes des autres. Quelquefois l'ordre des Synoptiques est interverti, et saint Marc ou saint Luc sont placés avant saint Mathieu, selon que la transition et la suite des faits se trouvent mieux ménagées dans l'un que dans l'autre.

Afin de mettre en relief le texte des Évangiles, la traduction a été faite avec le plus grand soin d'après les meilleures éditions critiques du Nouveau Testament comparées avec la Vulgate. Elle s'écarte donc du texte de cette dernière, et elle vise à être plus exacte qu'élégante. N'est-ce pas un excès de littéralité de traduire, par exemple : « Moi je baptise en eau », Joan. I, 26, parce que la phrase grecque n'a pas d'article ? L'auteur n'a pas conservé la brisure des versets ; il s'est contenté, pour faciliter les références, d'en indiquer en marge les numéros : mais il recourt aux procédés ordinaires de la typographie moderne pour marquer la marche du récit. Quand à la division des faits, il n'a pas adopté la division par années ; il a préféré, comme plus objective et plus scripturaire, la division territoriale ou topographique ; il suit Jésus dans l'évangélisation des diverses provinces de la Palestine. C'est ainsi qu'il distingue dans la vie publique du Sauveur les périodes Judéenne, Galiléenne, circum-Galiléenne et transjordanique qui conduisent jusqu'au dénouement. Chaque fait est suivi de notes explicatives qui ont pour but de montrer et de justifier, au besoin, d'une façon rapide et succincte, la suite des événements et des pensées, et d'éclairer le tout par des indications topogra-

phiques et chronologiques, empruntées aux meilleurs auteurs, surtout au Père Didon. Les descriptions sont peut-être un peu longues, alors que l'analyse des discours de Jésus est courte et sèche. Il en résulte que l'élément doctrinal de l'Évangile n'est pas aussi développé qu'on le désirerait. Néanmoins, le plan de l'ouvrage est bon et bien exécuté, et les fidèles trouveront daus ce livre un guide sûr qui leur fera connaître et goûter l'Évangile.

E. MANGENOT.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LES KANTISTES FRANÇAIS

M. LIARD ET LA MÉTAPHYSIQUE

SOMMAIRE : 1. Dédain des philosophes contemporains — positivistes, spiritualistes, cartésiens et criticistes — pour la métaphysique. — 2. Objet de la métaphysique, science de l'être. Sa distinction d'avec les autres sciences. La science de Dieu n'est pas le commencement, mais le couronnement de la métaphysique. — 3. L'IDÉE D'ÊTRE, la plus facile à acquérir, la première acquise, la plus universelle. Grande valeur philosophique de cette notion. — 4. Énorme erreur du kantisme qui nie l'objectivité de la notion d'être. Opposition irréductible entre le kantisme et la philosophie chrétienne. — 5. Injustice des dédains des modernes contre la métaphysique, qui est éminemment objective et ne crée aucune entité. — 6. L'essence, l'existence, la possibilité, la puissance et l'acte. — 7. Unité, vérité, bonté de l'être. — 8. Rien d'insaisissable dans ces déterminations transcendantales de l'être. Le grand principe scolastique : Nihil est in intellectu..... Erreur du nominalisme et du criticisme sur les idées générales. — 9. Notre science est inadéquate, discursive, non intuitive. Nous connaissons un grand nombre d'essences. — 10. Le mépris de la métaphysique engendre chez les philosophes contemporains une confusion extrême. Exemple tiré de la *possibilité permanente :* expressions qui se contredisent. — 11. Modes généraux de l'être : catégories. DE LA SUBSTANCE. Fausses notions de MM. Rabier et Liard. — 12. L'origine de cette idée est l'expérience interne et externe. — 13. Notion précise de l'accident. Erreur énorme des criticistes, qui confondent

l'accident avec le phénomène de Kant, la substance avec le noumène. — 14. L'existence des accidents est empruntée à la substance. La substance est donc donnée dans l'intuition sensible. — 15. Très grande importance de cette notion et de cette réalité. Vérité objective de la substance. — 16. Objections de M. Liard. Objection tirée de l'unité de la substance. — 17. Réponse péremptoire. — 18. Objection tirée de la multiplicité des substances. Réponse. — 19. Objection tirée de la divisibilité de la substance. — 20. Nous n'avons pas la science intuitive de la nature de la substance. La définition précise est obligée de recourir aux accidents. La science humaine n'est pas parfaite ; ce qui ne veut pas dire qu'elle soit nulle. — 21. Belle théorie de la matière et de la forme, qui répond victorieusement à l'objection tirée de la divisibilité de la matière à l'infini. — 22. L'IDÉE DE CAUSE vient de l'expérience. Actions multiples de tous les êtres organiques et inorganiques. — 23. Idée intellectuelle de cause et principe de causalité. — 24. Théorie de Hume : il travestit l'expérience. Réponse du péripatétisme. Réponse de Kant. — 25. Objections de M. Liard contre la causalité objective. Idées fausses de ce philosophe, qui confond la causalité et la puissance créatrice. — 26. La métaphysique ancienne ne donne pas à la cause le pouvoir de créer le mouvement. — 27. Obscurités du style philosophique de M. Liard. — 28. Objections multiples, qui viennent d'une idée très fausse de la cause. De l'action transitive, niée par Leibnitz et M. Liard. Possibilité de cette action ; sa réalité prouvée par le *choc*. — 29. Les objections se résolvent d'elles-mêmes. — 30. M. Liard prétend que la *cause* contredit l'expérience. Erreur. — 31. Nécessité de la notion de cause pour la science. Sans elle, toute science est impossible. Conclusion.

1. — Un des caractères essentiels de la philosophie contemporaine est le mépris qu'elle affecte pour la métaphysique. On refuse à cette science, la plus noble, la plus importante, la plus universelle, le droit à l'existence ; on déclare, sous mille formes, qu'elle

n'est pas une science véritable. « Comment peut-il y avoir une science, dit M. Ribot (1), là où il n'y a ni mesure, ni vérification possible. La métaphysique est un dépôt de vérités en dehors et au-dessus de toute démonstration.... Elle est d'ailleurs subjective, et la science doit être objective. Vaine spéculation de l'esprit sur les premiers principes et la raison dernière des choses, elle sonde éternellement cette double ignorance.... La région qu'elle veut connaître est inaccessible. »

L'historien de *la Psychologie anglaise* approuve le jugement de M. Vacherot, qui déclare que les métaphysiciens sont des poètes ayant manqué leur vocation. « Ceux-là mêmes, chez lesquels l'imagination n'est pas la qualité dominante, comme Aristote, arrivent d'emblée aux conceptions les plus poétiques, par exemple l'idée d'un monde qui, dans ses dernières profondeurs, aspire au bien, est attiré par l'amour.... Cette poésie est souvent ennuyeuse ; pour la plupart des métaphysiciens, le monde est la région des vérités abstraites, des lois, des formules accessibles seulement à l'esprit ; ils s'essayent dans la tâche impossible de reconstituer la synthèse de l'univers, qu'ils façonnent à leur guise, sans tenir compte des faits, et revêtent leurs fictions de formules indéchiffrables. Il ne faut donc pas s'étonner si les doctrines métaphysiques sont si nombreuses et se contredisent si fort. Comment concevoir une espérance solide de parvenir à la vérité, quand on explore le domaine mystérieux de l'impalpable et de l'invisible ? Aussi, lorsque la psychologie aura terminé son évolution déjà commencée et se sera émancipée

(1) *La psychologie anglaise contemporaine.* Introduction : *passim.*

complètement, la métaphysique ne sera plus qu'une collection d'abstractions, d'idées générales complètement en dehors des faits. Alors, il apparaîtra à tous les regards qu'elle est une œuvre d'art et non pas une science. La science façonne l'esprit humain sur la nature : la métaphysique façonne la nature d'après les conceptions arbitraires de l'esprit humain. La science ne reflète pas le génie d'une race, elle est l'œuvre d'un esprit impersonnel. En métaphysique, c'est le contraire, l'œuvre est personnelle, elle porte le caractère d'un individu, ou au moins d'une race. Elle est locale et éphémère, car l'individu communique à son œuvre sa fragilité. »

Le positivisme n'est pas seul à prononcer l'anathème contre la métaphysique. M. Bouillier, philosophe spiritualiste et cartésien (1), voulant à tout prix éviter tout soupçon d'ontologisme et de retour à la scolastique, s'élève contre ceux qui réclament un substratum sans lequel la force vitale ne pourrait subsister. Il parle avec dédain du noumène conjectural, de la substance mystérieuse, également inaccessible à la conscience et à la raison. « Maine de Biran, dit-il, imagine je ne sais quel absolu de la substance. » L'origine de cette erreur nous semble une fausse et vulgaire idée de la substance, qui lui donne pour caractère essentiel la fixité, l'immobilité, en opposition avec la fluidité et la mobilité des phénoménes. Et ailleurs : « La force vitale n'est pas un vain fantôme métaphysique, le dernier survivant de toute cette légion d'essences mystérieuses qui ont tour à tour été imaginées au sein de l'organisme, mais un être réel qui nous est donné par une induction à laquelle l'esprit ne peut se soustraire ».

(1) *Le principe vital et l'âme pensante*, p. 27-28 et passim.

Un des chefs de l'école criticiste en France, à l'heure actuelle, M. Liard, a composé un ouvrage important intitulé : *La science positive et la métaphysique*, où l'auteur a pour but de démontrer que la métaphysique ne possède aucun des caractères de la science. Le divorce est absolu, dit-il (1), entre ces deux manifestations de l'esprit humain. La métaphysique se disait la source unique de toute science et de toute vérité ; mais les analyses de Kant ont prouvé l'inanité de ces prétentions. Pendant vingt siècles, les métaphysiciens ont pensé que la notion du premier principe des choses était la prémisse indispensable du savoir universel, et que d'elle devaient sortir, par une déduction progressive, les lois particulières de chaque être et de chaque phénomène. Ils construisaient *a priori* le monde de l'expérience. Quel est le procédé de Platon, de Descartes, de Hégel ? S'ils prennent pied sur les réalités sensibles, c'est pour s'élancer de suite loin d'elles, d'un bond rapide, vers un monde d'idées nécessaires, pour faire de ces idées la réalité véritable, ou tout au moins les premiers principes des phénomènes, pour les investir d'une certitude absolue et expliquer par elles, sans recourir à l'expérience, les choses de notre monde sensible.

Nous aurons l'occasion de constater combien la plupart de ces critiques sont justes, si l'on se borne à les appliquer au matérialisme, à l'idéalisme, au panthéisme, et même au spiritualisme exagéré issu de Descartes ; mais elles ne sauraient, à aucun degré, atteindre la philosophie du moyen âge que nous défendons et que M. Liard fait d'ailleurs profession d'ignorer. Pour lui la scolastique n'est qu'un vain

(1) *La science positive et la métaphysique*, p. 474 et suiv.

formalisme ; c'est le grand art de Raymond Lulle, qui apprenait à parler de toutes choses sans rien savoir. La métaphysique des scolastiques n'est qu'une machine à créer des entités ; elle faisait des termes généraux l'équivalent de la réalité même et peuplait le monde de puissances mystérieuses, de qualités occultes, de formes substantielles, agissant sans moyens intelligibles.

Ces accusations sont-elles justes ? La métaphysique dédaigne-t-elle l'expérience ? Réalise-t-elle des abstractions ? Son point de départ est-il l'idée de Dieu, d'où elle fait sortir par déduction tous les êtres de l'univers ? Peut-on assimiler le métaphysicien au poète qui donne une réalité apparente et fictive aux rêves de son imagination ? Les vérités qu'il veut connaître dépassent-elles la capacité de l'intelligence humaine ?

La philosophie scolastique étudiée, non pas dans les divagations de Raymond Lulle ou des nominalistes de la décadence, mais dans les œuvres de ses plus illustres représentants, de saint Thomas en particulier, nous démontrera clairement, d'abord qu'aucun de ces reproches n'est fondé ; ensuite que la création d'entités vaines et de puissances mystérieuses est surtout l'œuvre de Kant, et que le criticisme ne tenant aucun compte des données de l'expérience se résout en un vain formalisme.

2. — Qu'est-ce donc que la métaphysique ? C'est la science de l'être, considéré objectivement comme réel, ou pouvant devenir réel ; c'est la science de l'être, de ses principales formes et de ses modes les plus généraux.

Les mathématiques, faisant abstraction de toutes les autres propriétés qui constituent le corps, ne

considèrent que la quantité et la figure, en étudient la nature abstraite et laissent comme n'étant pas de leur domaine les questions qui concernent la réalité objective de l'espace, du temps et du nombre. La physique s'applique à connaître les forces des corps naturels et leurs mouvements, les faits et les lois, l'action et la réaction que les corps exercent les uns sur les autres ; elle ne se demande pas en quoi consiste l'être de la force, de la cause et du mouvement. La chimie descend par l'analyse jusqu'aux éléments constitutifs des corps ; elle scrute leur composition et détermine dans quelle proportion les corps simples s'unissent pour former des composés ; mais quelle est la nature de la molécule et de l'atome ? Elle fait profession de l'ignorer. La biologie ne s'inquiète que des manifestations de la vie, mais s'abstient de toute recherche sur l'origine et l'essence intime du principe vital. La logique ne fait nullement attention aux relations réelles des choses existantes, mais se borne à examiner leurs idées telles quelles sont dans l'esprit et à déterminer par quelles lois les idées s'unissent pour former des jugements et des raisonnements.

Les questions laissées sans solution et négligées par les autres sciences, composent le domaine de la métaphysique. Elle recherche à quelle réalité objective correspondent les concepts logiques et généraux. Qu'y a-t-il au fond de la quantité, de la figure, du mouvement, du nombre, du temps, de l'étendue ? Sont-ce de pures idées, œuvres de la seule intelligence, dépourvues de toute existence en dehors de l'esprit qui les conçoit ? Ont-ils une réalité objective ? Est-ce que ce sont des êtres en soi ? Ont-ils besoin d'un autre être dont ils empruntent l'existence pour

se manifester ? Qu'est-ce que le mouvement, la force, la qualité ? Quelle est la vraie nature de l'élément chimique, de la molécule et de l'atome ? Celui-ci est-il vraiment simple ? Est-il composé de principes distincts et opposés ? Qu'est-ce que la vie ? Qu'est-ce la matière ? La métaphysique aristotélicienne et thomiste traite de toutes ces questions importantes et difficiles et n'en laisse aucune sans réponse.

Certes, aucune science ne peut se séparer de la considération de l'être. L'être est tout ce qui est ou peut être ; la notion d'être est la plus universelle et la plus nécessaire, elle entre dans tout acte intellectuel. Mais les sciences particulières considèrent l'être dans certaines manifestations spéciales. L'être idéal, l'être de raison est l'objet de la logique ; l'être moral et l'ordre qui lui correspond sont l'objet de la morale ; les sciences mathématiques, physiques et naturelles, examinent l'être réel ou possible, mais dans ses dimensions, sa quantité, sa qualité, et dans les éléments qui tombent sous nos sens. Le métaphysicien étudie l'être tout court, l'être sans l'adjonction d'aucun attribut, l'être dans ses plus hautes réalités et dans ses plus universelles manifestations.

La métaphysique comprend deux parties : l'une générale, l'autre spéciale. La première étudie l'être ; la seconde étudie les êtres : le monde, l'âme et Dieu. Ce n'est pas par la théologie naturelle, par la connaissance de Dieu, à laquelle parvient l'intelligence humaine, éclairée de sa seule lumière, que le philosophe, fidèle à l'enseignement de S. Thomas, commence ses recherches.

La théodicée est le couronnement de ses méditations. M. Liard, à la suite de Kant, reproche à

l'ancienne métaphysique de poser la réalité de l'Absolu, la nature de Dieu, comme le fondement inébranlable sur lequelle elle élève l'édifice de la science, sans faire attention aux faits et aux choses sensibles. Cette accusation révèle chez son auteur une ignorance profonde de la méthode scolastique, qui ne construit rien *a priori*, ne s'isole jamais des faits et a sans cesse recours à l'expérience.

3. — Son point de départ est l'idée la plus simple, la plus facile à concevoir, la plus commune, la plus universelle, l'idée d'être. Elle est la première dans l'ordre chronologique. Nous l'avons acquise dans notre première enfance, au premier éveil de notre faculté intellectuelle. La connaissance sensible précède : il y eût une période de notre vie où les sens seuls agissaient et nous mettaient en communication avec le monde extérieur. Mais dans son premier acte, notre esprit a dépassé infiniment la capacité du sens, il a saisi un objet inaccessible à la sensation, c'est-à-dire l'être dans son universalité. En voyant pour la première fois, en touchant une cerise mûre, la vue nous faisait percevoir sa couleur, le tact nous en représentait la forme lisse et molle, en même temps l'intelligence nous montrait en elle une chose, un être. Certes le petit enfant ne peut la nommer, car il n'a pas encore l'usage de la parole; encore moins peut-il avoir la plus petite idée de sa nature, de son essence; l'étude et la réflexion le lui apprendront plus tard. Mais la notion universelle d'être, il la possède déjà; il l'applique mentalement à tout ce qui tombe sous ses sens; cette idée intellectuelle se superpose à toutes ses représentations sensibles et les accompagnera toujours à toutes les époques de sa vie. Toutes les autres idées que l'intellect acquiert

dans la suite, se forment en déterminant l'idée universelle d'être, en distinguant les êtres multiples, en les classant d'après la diversité de leurs caractères en différents genres et en espèces différentes. Car la variété des choses vient de l'être, elle a sa source dans la variété des modes d'être. De là les classifications scientifiques des choses naturelles en monde organique et inorganique, en règne végétal et animal.

Sans l'idée d'être, nulle science n'est possible. Elle est l'objet nécessaire de l'intelligence, comme la lumière est l'objet nécessaire de la vue. Elle est la plus simple de toutes les idées ; on ne peut pas la définir. La définition est l'énumération des caractères qui constituent une chose. L'être n'a pas plusieurs caractères : il est. Exiger davantage, ne pas se contenter de cette lumière évidente qui éclaire tous nos autres concepts, c'est déraisonnable, c'est ne pas se contenter des lumières de la raison.

Cette idée embrasse tout ce qui est ou peut être ; elle est transcendante. L'ontologie étudie les déterminations générales de l'être : l'être existant en soi et l'être empruntant une existence étrangère. Une considération plus profonde nous met en présence de l'être réel ou de l'être simplement possible. Après cette détermination de la pure possibilité, l'ontologie est amenée à traiter de l'essence, qui compose les principes premiers de l'être ; puis elle arrive à l'être et s'y arrête. Il ne lui est pas possible de remonter au-delà ; au-dessus de l'être, il n'y a rien. Le néant ne peut être compris que par l'être dont il est la négation.

Quand je me promène dans la campagne et que j'aperçois à une grande distance un objet que je ne distingue pas bien, il m'est impossible de déterminer

à quelle espèce cet objet appartient ; j'ignore sa nature, je ne puis le ranger dans aucune classe des êtres que je connais ; est-ce un bloc de pierre, une plante, un animal, un homme? Je n'en sais rien. Je ne puis donc en rien dire, en rien penser, sinon que c'est quelque chose, un être quelconque. L'ignorance et l'inexpérience produisent chez l'enfant le même effet.

Cette idée, qui est la plus simple, la plus universelle de toutes, est aussi la plus pauvre, la plus indigente ; elle ne nous apprend rien sur la nature intime, et sur les propriétés de l'objet. Mais la notion qu'elle apporte, a cependant une haute valeur philosophique, qu'il importe de mettre en lumière.

4. — M. Liard et tous les kantistes, adversaires de la métaphysique, refusent à l'intelligence le pouvoir de connaître l'être. Le principe du kantiste est la séparation, l'opposition absolue entre l'apparence et la réalité, le phénomène et l'être. D'après ce philosophe, le phénomène seul tombe sous nos prises, l'être nous échappe.

De tout temps, la connaissance du réel a été considérée comme l'objet de la science philosophique ; et toujours l'humanité a cru que la pensée est une vue sur la réalité, que l'objet de notre vision et de notre intellection est situé hors de nous, hors de nos sens, hors de l'activité intellectuelle. L'humanité le croit, parce qu'elle le voit ; nous croyons à notre existence objective et à l'existence objective des autres êtres, parce que notre esprit a la conscience non seulement d'avoir en soi des idées, des représentations intelligibles des choses, mais d'atteindre directement et immédiatement les réalités extérieures et objectives.

Entre la philosophie chrétienne et le kantisme,

l'opposition est irréductible. Nous disons avec saint Thomas et avec l'humanité entière : ce que l'intelligence saisit, c'est l'être objectif. Non pas, dit Kant, nous n'atteignons que les phénomènes. Le fond des choses nous fuit, c'est pour nous l'inconnaissable, l'insaisissable, le mystérieux. Établir une séparation absolue entre le phénomène et le noumène, entre l'apparence et la réalité, c'est faire du mensonge et de l'erreur le premier principe de la connaissance des choses ; c'est renverser le principe de contradiction qui découle de l'idée et de la réalité de l'être. Tout phénomène a son noumène ; rien ne peut apparaître, s'il n'y a pas quelque chose qui apparaisse. Ce qui est vrai, c'est que le phénomène ne manifeste pas toute l'essence de la chose, mais le caractère très incomplet de la connaissance que nous acquérons par le concept d'être, ne détruit pas son objectivité. A l'origine nos idées sont confuses et incomplètes. L'idee universelle d'être que nous acquérons si facilement et que nous ne perdons jamais, ne nous révèle, par elle-même, rien des principes essentiels qui constituent l'objet, elle nous montre cependant son existence et par là quelque chose de l'essence nous est manifesté ; car l'essence ne réside pas seulement dans la partie interne de l'objet, mais aussi dans les parties extérieures, phénomènales et sensibles qui reçoivent d'elle leur existence. L'idée d'être est donc produite par l'être des choses. Celles-ci sont intelligibles, parce que leur être se manifeste à l'esprit connaissant.

5. — On voit par là combien sont mal fondés et ridicules les dédains de la philosophie moderne contre l'ontologie. Bien loin d'être subjective, comme le prétend M. Ribot, elle possède au degré le plus

éminent le caractère de l'objectivité. Ce qu'elle étudie, c'est l'être en soi, situé hors de l'esprit qui le contemple. Bien loin de prendre sa source dans les rêves d'une imagination plus ou moins poétique, elle vient de l'intelligence seule, les métaphysiciens ne sont pas des poètes, leur domaine est l'idée abstraite, l'idée pure et universelle qui n'est pas représentable à l'imagination, car l'image est toujours circonscrite dans des limites particulières. Le métaphysicien ne donne pas l'existence réelle à des abstractions et ne peuple pas le monde d'entités mystérieuses. Il ne tire pas l'idée de son propre fond, mais la reçoit des êtres mêmes ; ceux-ci à leur tour ne sont pas des mystères ; c'est vous, c'est moi, ce sont les autres hommes, les animaux, les plantes, la matière inorganique, la terre, le soleil, les étoiles, l'univers entier et tout ce qui le compose. Les sciences particulières n'envisagent que le côté extérieur des choses ; la métaphysique fait pénétrer en elles un regard plus profond ; elle fait abstraction de toutes différences multiples et les considère dans ce qu'elles ont de commun ; l'idée fondamentale, sur laquelle elle construit la science ontologique, embrasse tous les êtres qui existent ou qui peuvent exister. Elle est la plus universelle ; tout le monde la possède, les philosophes de toutes les écoles, le disciple de Kant comme le disciple de saint Thomas ; le savant et l'ignorant, l'enfant inexpérimenté aussi bien que le penseur habitué à réfléchir ; quoi que nous voyions, que nous sentions, que nous pensions, que nous voulions, nous ne nous séparons pas de l'idée d'être. L'homme pourrait être défini un animal métaphysicien parce qu'il est raisonnable.

6. — Après avoir énuméré et expliqué, par des

analyses subtiles et profondes, les caractères de l'être, S. Thomas distingue, avec sa pénétration ordinaire, les modes transcendantaux de l'être et ses modes généraux.

Possédant la notion d'être, l'intelligence comprend qu'il doit y avoir, dans les choses, des principes constitutifs et essentiels par lesquels elles sont ce qu'elles sont : d'où la notion d'essence. L'essence de la nature humaine est d'être composée de corps et d'âme. L'essence est indivisible ; sans doute le corps et l'âme sont séparés par la mort, mais il est toujours de l'essence de l'homme d'être composé de ces deux parties. Elle est immuable ; en changeant d'essence, un être serait autre que lui-même ; ce qui est contradictoire. Elle est infinie, non pas en elle-même, mais en extension : un nombre indéfini d'individus peuvent avoir la même essence, la même nature. Il suit de là que l'essence, considérée comme telle, n'existe que dans l'intelligence ; dans l'intelligence suprême qui la crée, et dans l'intelligence de l'homme qui la conçoit.

Pour être réalisée hors de l'esprit, elle doit prendre un autre mode d'être, l'existence : ce terme, l'idée qu'il évoque, la réalité qu'il exprime, sont plus clairs que toute définition. Avant d'exister, une chose est simplement possible. Entre la possibilité purement idéale, et l'existence purement réelle, l'esprit conçoit un intermédiaire : la puissance. Cette idée nous est suggérée par le changement, qui consiste dans le passage de la puissance à l'acte. Considérons le fruit qui sortira du bourgeon en fleur ; il n'existe pas encore, il est cependant plus que simplement possible, il est dans le passage de la possibilité à l'existence, il est en puissance ; d'un fruit mûr, le métaphysicien dit qu'il est en acte.

L'être, l'essence, l'existence, la possibilité, la puissance et l'acte, forment l'objet de la première partie de l'ontologie ; nous n'avons pas l'intention d'entrer dans les longues et subtiles discussions dont ce sujet a fourni l'occasion aux philosophes du moyen âge. Nous voulons simplement donner une idée précise et claire de la métaphysique scolastique et réfuter les attaques des écoles modernes. Nous devons toutefois ajouter quelques notions sur les modes transcendantaux de l'être, ainsi nommés parce qu'ils conviennent à tout être, tandis que les modes spéciaux, les catégories, substance, action, quantité, qualité... sont les divisions générales de l'être.

7. — Tout être est un, est vrai, est bon. L'unité n'est pas un simple accident qui se surajoute à l'être; l'unité est le fond même de l'être. L'idée de l'un précède l'idée de multitude et de nombre ; l'esprit acquiert cette notion en considérant l'être : l'être et l'un se prennent l'un pour l'autre, *ens et unum convertuntur*. Si un être n'était pas un, il serait plusieurs êtres dont chacun pourrait revendiquer à son tour l'unité (1). Il n'y a de réel et de possible que des individualités ; tout être est individualisé de quelque manière. Cette unité n'exclut pas la composition et la multiplicité des parties : l'homme est un être, ce qui ne l'empêche d'être composé de deux parties. Mais plus un être est un, plus il possède d'être. L'unité ontologique ou métaphysique dont nous venons de parler, ne doit pas être confondue avec l'unité mathématique. Celle-ci est un accident et réside dans la quantité dont elle est l'indivision. L'unité transcendante est l'indivision de l'être : elle est un autre nom

(1) Blanc. T. I, p. 117. — San Severino. — *Ontologia, passim.*

de l'être, tandis que la première est accidentelle. Tout être est vrai et bon. Le vrai, c'est l'être en tant qu'il est l'objet de l'intelligence, comme le bien est l'être en tant qu'il est l'objet de la volonté. Le vrai c'est l'être connaissable, l'être connu, l'être compris. L'être est connaissable dans toute la mesure où il est : il est connu et compris du moins de son premier auteur, dans toute la mesure où il est. La vérité est la conformité des choses avec l'intelligence. Considérées dans leur rapport avec l'Intelligence créatrice, leur vérité est absolue : elles en reçoivent leur être, elles sont dans la mesure où elles s'y conforment. Dans leur rapport accidentel avec l'intelligence créée, comme ce n'est pas celle-ci que leur donne l'être, la vérité consiste en ce que l'esprit créé se conforme à l'être des choses ; pour nous la vérité consiste à comprendre l'être des choses. Quand même on ne voudrait pas recourir à Dieu, il n'en est pas moins vrai que tout être est connaissable dans la mesure où il est. L'être et le vrai sont inséparables : on les prend l'un pour l'autre. La fausseté est une discordance entre l'intelligence et l'objet. La fausseté absolue consisterait en ce que les choses ne fussent pas conformes à l'intelligence qui les a créées. Il n'y a donc pas de fausseté absolue ; toute chose est ce que Dieu la connaît ; elle est ce qu'elle est. Mais il y a des faussetés relatives, des erreurs, des mensonges, à cause de l'imperfection de l'intelligence et de la volonté humaines. La vérité en Dieu est une, incréée, éternelle, immuable. L'intelligence divine connaît tout par un seul acte qui est son essence, en tant que celle-ci est imitable de mille manières. Dans l'homme, la vérité est multiple à cause de la multiplicité des intelligences, de la

diversité des objets, de la variété des actes intellectuels. De là une multitude de vérités, d'équations de l'intelligence avec son objet.

La vérité humaine (1) est créée, bien qu'elle nous manifeste de quelque manière l'incréé ; temporelle, bien qu'elle nous manifeste l'éternel ; changeante, car elle a commencé, elle est susceptible de progrès. La vérité humaine ne peut prétendre à la simplicité, à l'immutabilité de la vérité divine. En descendant jusqu'à nous, la vérité se fractionne.

Malebranche et les ontologistes ne l'ont pas compris. Ils prétendent qu'il n'y a qu'une vérité, rendant vrai tout ce qui est vrai, que cette vérité est Dieu même, que l'esprit de l'homme ne peut connaître le vrai sans connaître Dieu, que nous connaissons tout en Dieu même. Cette école mérite le reproche que M. Liard fait à la métaphysique de faire du premier principe des choses la prémisse indispensable du savoir universel : mais nous ne devons pas oublier que Malebranche s'est montré le constant adversaire de la philosophie thomiste. Tout ce que nous pouvons accorder aux ontologistes, c'est que les vérités perçues par notre intelligence supposent une vérité première, et que la raison nous force de remonter la série des vérités jusqu'à la vérité suprême, source de toutes les autres ; mais cette vérité divine n'est pas l'objet premier ni formel de l'esprit humain.

Tout être est bon. Le bien, c'est l'être en tant qu'objet de désir ou de tendance. Or, l'être par cela seul qu'il est, est une perfection, un acte : il est désirable à quelques égards comme fin dernière ou

(1) Elie Blanc, *Métaphysique*, et San Severino, *Ontologia*, *passim*.

moyen. Le bon est quelque chose de positif ; ce n'est pas une négation, puisqu'il attire la volonté. Le mal est la négation du bien, une privation ; il n'a rien de réel en soi, mais il est réel par le bien qu'il limite. Le mal absolu n'existe pas ; il n'y a pas de nature essentiellement mauvaise.

De ce que tout être est bon, il ne s'en suit pas que tout soit parfait. Seulement l'imparfait suppose le parfait, le contingent suppose le nécessaire ; le composé, le simple ; l'infini, le fini ; le muable, l'immuable.

8. — Ces déterminations transcendantales de l'être ne sont pas des entités insaisissables ni des abstractions réalisées ; et l'on ne peut prétendre, pour peu que l'on connaisse l'histoire de la philosophie, que la métaphysique thomiste érige les idées générales en principes des choses, peuple le monde d'essences mystérieuses qui seraient les réalités véritables. Un des grands principes de la scolastique est celui-ci : *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu :* il n'y a rien d'*a priori* dans l'esprit humain, sinon la puissance intellectuelle seule. Nous naissons sans idées ; celles-ci s'acquièrent par le moyen de la représentation sensible. Tous nos concepts portent la marque de cette origine. Quand on est privé d'un sens, on ne peut acquérir la notion universelle de l'objet de ce sens : l'aveugle-né n'a pas l'idée de la couleur, et certaines lésions dans la partie du cerveau qui est l'organe de l'imagination rendent absolument impossible toute opération de l'intelligence. Quand les organes sont sains, l'intellect agit sur l'image, la dépouille de toutes les conditions individuantes, va jusqu'à l'être, saisit ses propriétés constitutives, et conçoit l'essence commune à tous les individus. L'homme en général n'existe que dans

l'esprit; celui-ci, considérant les hommes, fait abstraction des différences accidentelles, retient ce qui est commun à tous et forme le concept de la nature humaine : la composition de corps et d'âme. Sous sa forme universelle, cette notion est purement idéale, mais son fondement est objectif et réel.

On voit combien il est facile de répondre à cette autre objection formulée ainsi par le kantisme contemporain : « Les êtres ont un dedans et un dehors ; par leur dehors ils constituent l'objet de la science. Nous ne les parcourons qu'en surface, l'intérieur nous est inaccessible » (1). Donc la métaphysique, qui recherche la nature intime des choses, est une science illusoire et vaine. Nos idées générales n'ont rien qui leur réponde dans l'objet ; ce sont de purs noms, des signes arbitraires utiles pour comprendre une multitude d'individus dans une seule appellation et rendre le discours plus facile. Les individus n'ont pas entre eux de parenté essentielle, mais seulement certains traits de ressemblance. Cette doctrine du criticisme, renouvelé du nominalisme du moyen âge, détruit toute science ; si les concepts ne sont pas les signes naturels des choses, s'ils n'ont pas d'objet réel, la science est purement verbale, elle ne nous apprend rien que des mots vides de sens.

9. — Cette erreur du nominalisme et du criticisme vient de la confusion entre un concept inadéquat, imparfait et un concept faux. La méthode que la faiblesse de notre esprit nous force d'employer pour arriver à connaître l'essence, n'est pas parfaite. Nous n'en avons pas l'intuition : nous ne voyons pas les choses par le dedans ; notre science est discursive.

(1) Liard, *La science positive et la métaphysique*, p. 297.

Ce que nous percevons d'abord, ce sont les qualités extérieures, puis les propriétés plus essentielles. Pour saisir les propriétés constitutives et l'essence, nous employons l'abstraction ontologique par laquelle nous séparons de toutes les conditions matérielles la nature intime de l'objet ; il est alors impossible que nous ayons une science intégrale et totale de la chose particulière. Nous négligeons une partie de ce qu'elle est, nous n'appréhendons que l'autre partie. De là vient que notre science ne saurait être totale, nous ne savons le tout de rien. Est-ce à dire que nous ne sachions rien de l'intérieur des choses, qui demeure pour nous absolument inaccessible, comme le prétendent M. Liard et les kantistes ? N'y a-t-il pas une multitude d'objets dont nous connaissons, plus ou moins parfaitement, la nature intime ? Ignorons-nous ce que sont l'homme, l'animal, la plante ? La science que nous en possédons est-elle purement verbale ? Quand nous disons que l'essence de l'homme est d'être composée d'âme et de corps, cette définition par l'essence ne nous apprend-elle rien ? Sans doute ces expressions de corps et d'âme enveloppent un certain nombre de points ignorés ; nous ne savons pas tout de l'essence du corps et de l'essence de l'âme. Est-ce que cependant nous ne pouvons pas énumérer beaucoup de propriétés essentielles de l'âme et du corps, nous faire de chacune d'elles une conception précise et arriver par là à quelque connaissance du fond même de l'être. Le prétendre, ce serait nier la science et l'intelligence elle-même, ce serait tomber dans le scepticisme absolu.

H. GOUJON.

(A suivre)

LE JUBILÉ DE L'ANNÉE SAINTE

(Quatrième article) (1)

IV

Lettres apostoliques

concernant les pouvoirs des confesseurs a rome

La *Revue* a déjà publié ce document (2) qui intéresse spécialement et presque exclusivement les confesseurs de la ville de Rome. Car, lors de l'extension du Jubilé au reste de l'univers catholique, les dispositions adoptées dans cette bulle ne peuvent recevoir leur application. Toutefois, un rapide examen des clauses y contenues présente un réel intérêt pour les pénitents et les confesseurs *étrangers* qui se trouveront à Rome durant ce saint temps, aussi bien que pour les Romains ; par ailleurs, les mesures prises par les Souverains Pontifes, afin d'élargir les miséricordieuses voies de retour en faveur des pauvres pécheurs, ne peuvent qu'exciter les sentiments d'amour et de gratitude des fidèles à l'égard de leur sainte mère l'Église.

Comme nous l'avons fait jusqu'à présent, nous adoptons, dans les courtes explications dues à nos lecteurs, la marche suivie par la bulle pontificale. Léon XIII déclare, dans le *Prooemium*, s'en référer lui-même à la constitution *Convocatis* de Benoît XIV qui a pris à ce sujet les dispositions les plus opportunes.

(1) Voir les numéros de mai, juin, juillet 1900.
(2) N° d'avril 1900, page 375.

I. — Dans le premier article, le pape Léon XIII, conformément à la tradition apostolique, charge le cardinal grand pénitencier de pourvoir à la nomination de pénitenciers mineurs pour les diverses basiliques et églises de Rome, soit paroissiales, soit conventuelles, soit nationales.

On sait qu'à Rome il y a, dans les basiliques de Saint-Pierre, de Saint-Jean de Latran, de Sainte-Marie Majeure, des pénitenciers mineurs, ordinaires, munis de pouvoirs spéciaux. Mais dans les temps de Jubilé, les Souverains Pontifes augmentent considérablement le nombre de ces pénitenciers pour la plus grande commodité des fidèles.

Ainsi, pour l'an 1900, sur la demande de Sa Sainteté, le grand pénitencier a désigné, par sa notification du 4 décembre 1899, comme pénitenciers *mineurs* avec pouvoirs spéciaux, tous les curés de Rome en leurs églises paroissiales respectives ; il a choisi encore soixante-six églises où tous les confesseurs possèderont les pouvoirs des pénitenciers mineurs. Une affiche disposée sur les confessionnaux signalera leur présence aux fidèles ; pendant qu'ils écoutent les confessions, ils sont dispensés de l'assistance au chœur. Par conséquent, résumant les dispositions énumérées dans les commentaires précédents et les joignant aux mesures actuelles, nous pouvons établir une série de cinq classes de confesseurs mis à la disposition des fidèles, dans la ville de Rome, pendant cette année sainte, indépendamment des pénitenciers ordinaires des grandes basiliques romaines : 1° les pénitenciers mineurs, nommés par le cardinal grand pénitentier ; 2° les confesseurs du Jubilé, désignés par le cardinal vicaire ; 3° les confesseurs des religieux ; 4° les confesseurs que les

personnes privilégiées (*AEterni Pastoris*) peuvent choisir ; 5° les prêtres étrangers, approuvés par leurs ordinaires respectifs, que le cardinal vicaire autorise à exercer leur ministère à l'égard de leurs compatriotes.

II. — Les pouvoirs conférés à ces diverses catégories de confesseurs sont les suivants : Ils ont faculté d'absoudre toute espèce de pénitents sans exception, par eux-mêmes, il est vrai, et seulement au for de la conscience ; ils peuvent délier de toute censure, même de celles réservées par la constitution *Apostolicae Sedis, speciali modo*, moyennant imposition de pénitences salutaires.

III. — Comme nous l'avons déjà dit, une seule exception est maintenue : c'est la défense de délier celui qui aurait absous son complice, *trois fois*. Si l'absolution n'a été donnée qu'une fois ou deux, les pénitenciers peuvent admettre le coupable à la réconciliation.

Jusqu'à présent, le pouvoir de relever le confesseur, absolvant son complice, de l'excommunication très spéciale encourue par lui, était toujours excepté des facultés octroyées à l'occasion des jubilés. Ainsi l'a déclaré maintes fois la Congrégation du Saint-Office.

Par conséquent, jusqu'à cette heure, les dispositions de la constitution *Sacramentum Poenitentiae*, de Benoît XIV, étaient maintenues intégralement, en temps de jubilé, comme dans les temps ordinaires. En toute circonstance, sauf celle de *periculum infamiae vel scandali in mortis articulo*, le confesseur absolvant son complice encourait une excommunication toujours réservée au Souverain Pontife. C'est la première fois que les Souverains

Pontifes se sont départis de cette sévérité (1). Nous l'avons déjà vu à propos des *Monita, I :* — « Meminerint confessarii firma perstare quae in constitutione *Sacramentum Poenitentiae*, de complici in sexto statuta sunt, anno 1741. — Excepto quidem crimine absolutionis complicis, *quod semel aut bis admissum fuerit.* »

Nous croyons donc devoir conclure de cette clause formelle ainsi introduite, et du maintien du principe tant de fois formulé, que, sauf exception catégorique, les prohibitions de la bulle *Sacramentum Poenitentiae* sont toujours en vigueur, nonobstant tous indults généraux : 1° que les pénitenciers de Rome peuvent, pendant le Jubilé, recevoir à la réconciliation complète celui qui aurait absous deux fois son complice ; 2° que toutes les autres dispositions de ladite constitution *Sacramentum Poenitentiae* sont maintenues. Ainsi, le confesseur pénitencier ne peut absoudre son complice sans encourir l'excommunication majeure ; — il ne peut absoudre, en vertu des pouvoirs présents, la personne qui a calomnieusement accusé ou fait accuser un confesseur de sollicitation infâme ; — il ne peut, d'aucune façon, dispenser de la dénonciation les pénitents qui auraient été sollicités dans l'acte sacramentel. Car, indépendamment de toute circonstance extérieure, c'est là une obligation faisant partie des dispositions abso-

(1) Précédemment, cette distinction, admise en principe par la S. Pénitencerie, servait seulement à graduer les sanctions appliquées aux récidivistes en la matière. Ainsi, les rescrits d'absolution portent à l'adresse de ceux qui ont absous leur complice *deux fois*, — *ut officium confessarii curent dimittere.* — Au-delà, le rescrit décide, *ut ipsum confessarii officium quam primum poterunt, infra tempus ab absolvente determinatum, non tamen ultra tres menses, si sint simplices confessarii, si autem parochi, non ultra sex menses dimittant.*

lument requises pour la réception du sacrement ; néanmoins, comme le font remarquer les auteurs, le confesseur, après s'être assuré des bonnes dispositions du pénitent, reste juge de la façon dont il doit ou différer, ou accorder immédiatement l'absolution, lors même que la dénonciation ne pourrait avoir lieu sur l'heure.

Nous le redisons, ces déductions sont basées sur le principe, si fréquemment invoqué, de la nécessité d'une clause toute spéciale pour déroger aux prescriptions de la bulle *Sacramentum Poenitentiae*.

IV. — Le pouvoir des pénitenciers à l'égard des hérétiques se trouve aussi amplifié. Déjà le pape Léon XII avait autorisé, moyennant une abjuration *secrète*, l'absolution de tout hérétique qui ne dogmatisait pas publiquement. Dans le présent jubilé, le pape Léon XIII consent à ce que les pénitenciers délient, même les *publice dogmatizantes*, pourvu qu'il y ait une abjuration publique.

Il résulte de cette disposition du § 4 que l'hérésie simple n'est pas réservée, dans le présent jubilé, comme dans les précédents.

Les membres des sociétés secrètes pourront également être absous, *s'ils sont publiquement connus comme affiliés*, en réparant le scandale donné ; s'ils sont *occultes*, en remplissant toutes les prescriptions de droit. Il faut qu'ils se séparent de la secte ; ils doivent remettre au confesseur les insignes, les manuels et même les manuscrits qu'on fait circuler parmi les adhérents. Ils doivent aussi dénoncer les complices qu'ils connaissent, et si ces complices occupent un rang élevé dans la hiérarchie maçonnique, ils doivent s'acquitter partout de cette dénonciation, sous peine d'excommunication réservée au

Saint-Siège, jusqu'à l'accomplissement du devoir. (1)

V. — L'article V donne pouvoir d'absoudre sans restriction, *pro foro interno*, ceux qui ont encouru, même nommément, une censure *ab homine*. Dans les jubilés antérieurs, depuis Benoît XIV jusqu'à Pie IX, les confesseurs ne pouvaient absoudre les personnes nommément frappées d'excommunication, de suspense, d'interdit, ou publiquement dénoncées comme telles, qu'à l'effet de gagner la faveur du jubilé ; de sorte que, l'indulgence du jubilé gagnée, le coupable était toujours tenu de se faire relever de la censure *ab homine*, par l'auteur même de la censure, son supérieur ou son successeur. Aujourd'hui encore, il faut recourir à cette juridiction, pour le for externe ; mais, d'après la concession de Léon XIII, on se trouve définitivement dégagé, pour le *for interne*.

Cet article emploie les termes *a quocumque judice de partibus*, qui demandent une explication. Cette formule indique que si les pénitenciers peuvent absoudre des censures fulminées par n'importe quel juge des parties, ils ne peuvent cependant absoudre ni des censures portées par la cour de Rome, ni de celles qui lui seraient déférées en appel.

Les paragraphes VI et VII parlent des pouvoirs conférés aux pénitenciers, pour les acquéreurs des biens ecclésiastiques et les dispenses des vœux simples. Nous avons déjà précédemment traité dans la *Revue*, de la procédure à suivre dans le premier cas ; pour la seconde question, elle a été résolue dans les articles antérieurs, concernant ce jubilé.

Dans le paragraphe VIII, le pape Léon XIII concède

(1) 19 Aprilis 1893. — Congregatio S. Officii, ad Epum Baionensem. Cf. *Revue des Sc. ecclés.*, sept. 1893, p. 278.

le pouvoir de commuer en dispensant, le vœu de chasteté perpétuelle, pour les hommes comme pour les femmes, mais seulement à l'effet de contracter un premier mariage. Rappelons à nos lecteurs la jurisprudence adoptée par le Saint-Siège dans ces sortes de commutations. Il est enjoint au confesseur de prescrire à l'intéressé la confession mensuelle, quelques œuvres de pénitence à accomplir à certaines époques, et d'autres quotidiennement.

Par disposition nouvelle, le pape Léon XIII permet de dispenser avec commutation, d'une façon absolue, si le vœu, a été émis avant l'âge de seize ans et n'a pas été ultérieurement ratifié, de façon à constituer un nouvel engagement.

Le paragraphe IX ne présente aucune difficulté d'interprétation ; il contient cependant une extension aux hommes des privilèges concédés précédemment aux femmes seules.

L'article X contient au sujet de la commutation des vœux, des observations particulières pour le cas du préjudice causé aux tiers, pour le cas de la commutation du vœu de ne point jouer, et du vœu pénal ou préservatif du péché. Nous avons déjà touché précédemment ces divers points.

Sous le numéro XI, le pape Léon XIII élimine les exceptions maintenues par ses prédécesseurs, pour l'absolution des irrégularités encourues pour délit occulte, par les personnes engagées dans les ordres sacrés. Seul, le crime d'homicide volontaire est excepté.

Les paragraphes XII, XIII, XIV, XV, XVI, contiennent les facultés accordées aux pénitenciers, *pro foro conscientiae,* pour dispense d'empêchements occultes, à l'occasion des mariages conclus ou à

conclure. Il suffit de lire ces articles pour en comprendre la portée.

Les paragraphes XVIII, XIX, XX, XXI, confèrent aux pénitenciers les pouvoirs de diminuer, et au besoin, de supprimer, en les commuant, les visites des basiliques, pour les étrangers et les indigènes. Ils donnent au cardinal-vicaire toute latitude, pour multiplier les confesseurs jubilaires.

Toutefois, il faut faire observer que, d'après le texte de la constitution *Quoniam*, que nous analysons actuellement, les pouvoirs des confesseurs choisis par le cardinal-vicaire, ne sont pas aussi étendus que ceux des pénitenciers mineurs, dont nous avons parlé plus haut. Ainsi, les articles XXII, XXIII, ne leur accordent que la faculté d'absoudre *les cas occultes*, et pour le pouvoir de *dispenser des irrégularités, des empêchements existant avant le mariage, ou de ceux survenant après,* la constitution n'en fait pas mention en faveur des confesseurs choisis par le cardinal-vicaire. La finale de l'article XXIV recommande à ces derniers de ne pas outrepasser les pouvoirs qui leurs sont octroyés. Le pape confirme toutefois les pouvoirs qu'ils pourront légitimement obtenir, par ailleurs (XXV). Néanmoins, ajoute le Souverain Pontife (XXVI), nul ne doit user de ces amples pouvoirs, qu'en faveur de ceux qui veulent bénéficier du Jubilé. — Enfin, les confesseurs des ordres à vœux simples reçoivent par l'article XXVII, en faveur des membres de leur institut et pour leur couvent, les pouvoirs conférés aux confesseurs choisis par le cardinal-vicaire, et la faculté de dispenser des irrégularités, *ex delicto occulto*.

Chanoine DOLHAGARAY.

LES CONSÉQUENCES DU GRAND SCHISME D'OCCIDENT

ÉTUDE GÉNÉRALE SUR LE XVe SIÈCLE [1]

Dans sa lettre sur les *Études historiques*, Léon XIII a formulé cette grande loi : « La perpétuité de l'Église ne saurait défaillir : Dieu s'en est fait garant et l'histoire nous en apporte le témoignage : *Sponsor Deus, historia testis*. La Providence fait servir les événements, parfois malgré les hommes, au développement progressif de la société surnaturelle qu'il a fondé. » (2).

L'histoire du grand schisme est peut-être la preuve la plus palpable de cet axiome ; cette crise aiguë, dangereuse entre toutes, aurait porté un coup fatal à la papauté, si la promesse du Christ ne l'avait faite immortelle.

Les siècles qui se succèdent ne mettent pas tous également en lumière cette note distinctive de la véritable Église. Il en est qui ne contribuent guère à

(1) Cette étude est la conclusion générale du livre que M. le chanoine Salembier publiera bientôt chez Lecoffre sur *le Grand Schisme d'Occident*. L'ouvrage tiendra sa belle place dans la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique*, et nous sommes heureux d'en pouvoir offrir, comme un avant-goût, à nos lecteurs, dans ces pages compétentes et substantielles. N. D. L. R.

(2) *De studiis historicis* ad cardinales Pitra, de Luca et Hergenrœther, 1883.

rehausser sa splendeur et à augmenter son influence : on a pu les nommer des siècles de fer. Le Xe et le XIe furent de ceux-là, et, après le relèvement glorieux du XIIe et surtout du XIIIe siècle, la fin du XIVe et le commencement du XVe furent un nouveau temps d'arrêt dans le développement du dogme, dans la réalisation des projets de réforme et dans le progrès de l'autorité pontificale.

Quand Martin V, désormais seul pape, ferma cette ère de discorde et rendit la paix et l'union à l'Église, il se produisit, à ce triple égard, un réveil que l'histoire doit constater, tout en regrettant qu'il n'ait pas donné des résultats aussi complets qu'on aurait pu les attendre.

§ I. — LE PROGRÈS DOCTRINAL.

En plusieurs endroits de ses écrits, saint Augustin s'attache à montrer dans l'apparition des hérésies une des causes de ce développement : « Les erreurs pullulent à certaines époques, dit-il ; mais à leur occasion, la doctrine est étudiée avec plus de soin, les vérités sont mieux comprises et sont proclamées avec plus d'insistance. C'est ainsi qu'une question indiscrète posée par un novateur, devient la cause d'une nouvelle manifestation du progrès doctrinal (1) ».

Cet heureux résultat ne se produit pas toujours immédiatement : parfois une vie d'homme ne suffit point à voir naître et grandir le mal, et à constater les effets salutaires du remède. Pendant les quarante

(1) *De civitate Dei*, l. XVI, 2. — *In Psalmis*, LIV, 22. — *Confess.*, l. VII, 19.

années du schisme, les hérésies se sont développées, nous l'avons vu. L'université de Paris avec ses audaces théologiques, Wiclef avec ses violences de de pensée et de plume, Jean Hus avec ses tentatives révolutionnaires, ont tout compromis et risqué de tout perdre.

L'ivraie a été semée au XIVe et au XVe siècles, et ce n est qu'au XVIe que nous verrons le Maître l'arracher pour faire pousser le bon grain. Il faudra qu'apparaisse Luther pour que l'Église tienne à Trente ses solennelles assises et donne à l'univers chrétien ces décrets qui nous régissent encore. Le mal particulier a suscité le bien général : *Oportet et haereses esse*. Sur un autre point non moins fondamental, le résultat complet se fit attendre plus longtemps ; à vrai dire, c'est seulement cette fin du XIXe siècle qui en recueille le bénéfice.

Nous connaissons la teneur et le sens fâcheux des fameux décrets des quatrième et cinquième sessions de Constance ; nous savons comment ils n'allaient à rien moins qu'à modifier la constitution fondamentale de l'Église. Martin V ne les avait point admis, mais sa résistance avait été plutôt passive ; il n'avait pu combattre à découvert ce mouvement qu'au fond de son âme il croyait funeste. Malgré lui, il convoqua un concile à Pavie en 1423, pour obéir au décret *Frequens*, inspiré par le même esprit de révolte, qui ordonnait un synode général tous les dix ans. Lorsque cette assemblée dut être transférée à Sienne, le Pape put se convaincre que ses appréhensions les plus pessimistes étaient fondées (1).

(1) Cf. JEAN DE RAGUSE, dans les *Monumenta Conc. Gener. saec. XV*, t. I, p. 12 et suiv.

Quant au conciliabule qui se réunit à Bâle dès 1431, ce fut une cohue ; on sait quel spectacle révolutionnaire il donna au monde. Il osa opposer le seigneur de Ripaille, l'antipape Félix V, au vrai pape Eugène IV. A son tour, Eugène convoqua le synode de Ferrare pour tenir tête à celui de Bâle : ce n'étaient plus seulement deux papes, mais deux conciles ; on se serait cru ramené aux jours les plus sombres du schisme (1).

Ces excès ridicules autant que scandaleux ne laissèrent pas pourtant que d'avoir un heureux effet. Ils discréditèrent le décret *Frequens*, qui cessa d'être appliqué, et ils mirent obstacle en même temps à la réunion périodique des conciles généraux, qui ne saurait être un moyen ordinaire de gouvernement.

En revanche, ces écarts ne purent empêcher les rebelles de l'avenir d'en appeler du pontife romain au futur concile. Quand un prince comme Louis XI ou Louis XIV veut usurper les droits de l'Église, quand des évêques comme ceux de 1682, comme les jansénistes de 1717, comme Fébronius et comme Grégoire, prétendent secouer le joug du Pape, quand un moine comme Savonarole avance des propositions audacieuses et incendiaires (2), lorsqu'un docteur comme Doellinger refuse de croire à l'infaillibillté pontificale, tous, malgré les défenses réitérées des pontifes suprêmes, s'adressent au concile futur comme à une juridiction supérieure à celle du Pape (3).

(1) HALLER. — *Concilium Basiliense* ; *Studien und Quellen zur Gesch des Concils von Basel* (Bâle, 1896-97).

(2) PASTOR, *Histoire des Papes*, t. VI, pp. 32 et 47.

(3) Cet appel au futur concile, blâmé déjà par le pape Celestin Ier au cinquième siècle, le fut de nouveau par Martin V, puis par Pie II et Jules II. Cf. de MARCA, *de Concord. sacerd. et imperii*, l. IV, c. 17. — Il constitue la 78e liberté de

A leur tour et sur l'instigation des Dumoulin, des Pithou et des Dupuy, les parlements appliqueront la législation du *placet*, de l'*exequatur* et de l'*appel comme d'abus*. Les maximes de Constance et de Bâle engendreront les tendances et les procédés de ce gallicanisme ombrageux qui maintiendra la France dans l'opposition au Pape et dans un état semi-schismatique. Mis aux mains des légistes de Charles VII et de ses successeurs, ces décrets deviendront, pour parler comme Guizot, un *terrible et funeste instrument de tyrannie*. On sait comment Fénelon, bien placé pour en juger, définissait ces prétendues libertés de l'Église de France : « Libertés à l'égard du Pape, servitude envers le roi. L'autorité du roi sur l'Église a passé aux mains des juges séculiers. Les laïques dominent les évêques (1). »

Voltaire a jugé à son tour ces libertés néfastes : « L'assemblée de 1682 crut que le temps était venu d'établir en France une Église *catholique, apostolique*, qui ne serait point *romaine* (2). » Ce n'était ni plus ni moins qu'un acheminement vers l'idée d'une église nationale avec une foi commune, mais sans chef unique, c'était la préparation de la constitution civile du clergé.

Jansénistes et joséphistes, libéraux plus ou moins révolutionnaires et despotes plus ou moins absolus, tous considéreront ces principes comme une arche sainte. « J'entends que l'on professe les quatre

l'Eglise gallicane réclamée par Pithou et les légistes français. Cf. DURAND DE MAILLANE, *les libertés de l'Eglise gallicane prouvées et commentées*, t. II, p. 729. Lyon, 1771.

(1) FÉNELON. - *Plans de gouvernement*, t. III, p. 433, édit. Didot, 1870.

(2) *Siècle de Louis XIV*, ch. XXXV.

articles et les libertés gallicanes, disait l'Empereur à l'abbé d'Astros. Du reste, j'ai le glaive au côté ; prenez garde à vous (1) ! »

Toutes ces discussions fâcheuses ne favorisaient guère le progrès dogmatique. L'Université de Paris, qui avait été jusqu'à cette époque une des grandes voix de la tradition doctrinale, s'était vue à deux doigts de sa ruine quand les Bourguignons vainqueurs la persécutèrent en 1418 (2). Plus tard, trop soumise à l'Angleterre, elle joua le rôle que l'on sait dans la condamnation de Jeanne d'Arc et dans la pragmatique sanction (3) ; elle rejeta jusqu'à l'idée d'une croisade en faveur des Grecs (4). Son influence, désastreuse au point de vue patriotique, deviendra nulle sous le rapport théologique. Elle ne trouvera quelque reste de vie que pour envoyer à Rome ses *rotuli* ou ses *libri supplicationum*, et pour défendre à outrance ses bénéfices une fois conquis. Les professeurs, éloignés de Paris par les troubles, fonderont à l'étranger des établissements rivaux (5). Le nombre des étudiants diminuera à mesure que s'éclipsera la gloire des maîtres. Le temps où l'on voyait vingt mille élèves autour des chaires de l'*Alma Mater*, est passé pour ne plus revenir ; l'époque des Albert le Grand, des Thomas et des Bonaventure, est close ; les grandes *Sommes théologiques* ne se prépareront

(1) D'Haussonville. — *L'Église Romaine et le premier Empire*, t. III, ad finem.

(2) *Ordonnances des rois de France*, t. X, p. 485. — Du Boulay, *Historia Univers. Paris.*, t. V, p. 352. — Gerson, *Opp.*, t. IV, col. 527 et suivantes.

(3) Du Boulay, t. V, pp. 632, 636, 642.

(4) *Ibid.*, pp. 609 et 617.

(5) Cologne, Erfurt, Wurzbourg, Leipzig, Cracovie, Saint-André en Écosse, Valence en Espagne, Palerme, Turin et Crémone en Italie, Aix, Orange et Perpignan.

plus dans la rue du Fouarre. En comparaison de ces œuvres de génie, les livres d'Augustin de Rome à la doctrine suspecte (1), d'Henri de Gorcum l'ardent thomiste, et même du savant polygraphe Nicolas de Cusa, peuvent être appelés des ouvrages de décadence.

Sans vouloir être trop sévère pour le scotiste Gabriel Biel, que dire de Jean Major et de Jacques Almain son disciple, ces défenseurs acharnés de toutes les théories gallicanes (2) ?

Quelques-uns de ces théologiens, comme Guillaume de Vorillong, tombent dans tous les écarts de style et d'exposition qui caractérisent la fausse scolastique ; d'autres, comme Paul Cortesius, sont d'élégants humanistes, mais n'ont ni précision, ni solidité, ni profondeur.

C'est surtout au point de vue de la constitution de l'Église que des erreurs théologiques se manifestent. Certains auteurs se croient obligés de soutenir à outrance les décrets de Constance, et de défendre les tendances aristocratiques et conciliaires contre l'autorité monarchique du pape. Ces théologiens et ces légistes s'appuient sur les rois et les parlements comme au temps d'Occam et de Dubois : l'esprit césarien et individualiste se propage même avant Luther.

Mais, d'un autre côté, la vraie science protestera, et le concile de Florence proclamera devant les

(1) Condamné à la 22e session du concile de Bâle. Voir le rapport de Jean Turrecremata dans Mansi, t. XXX, p. 97 et suiv.

(2) Quelques-unes de leurs œuvres se trouvent imprimées dans Gerson, t. II, col. 961 et suiv.

Latins et les Grecs réunis que le pontife romain est la première autorité du monde catholique, qu'il est le véritable vicaire du Christ, la tête de l'Église, le père et le docteur de tous les chrétiens. Un siècle après, le concile de Trente, plus encore par les faits eux-mêmes que par des définitions formelles, proclamera la même vérité. Les théologiens du seizième siècle se détacheront des funestes théories qui ont prévalu pendant tout le quinzième, et feront renaître une grande époque doctrinale.

Le courant fâcheux persistera pourtant, surtout en France. Le Gallicanisme, soit théologique, soit parlementaire, dominera trop souvent dans les assemblées du clergé, dans les livres infectés de l'esprit janséniste et joséphiste, au sein des cours royales et des parlements. Il survivra aux révolutions, aux changements de dynasties, aux modifications de régimes, à l'apparition des nouveaux codes. Les gouvernements imbus de principes libéraux iront chercher, dans l'arsenal des lois tombées en désuétude, des armes couvertes de rouille pour les tourner contre l'Église. Il faudra que le concile du Vatican réduise au silence ces docteurs et ces parlementaires qui se réclamaient des maximes de Constance et de Bâle, et se vantaient d'être, en politique religieuse, les disciples de Gerson et de Bossuet. Et c'est ainsi que le courant de saine doctrine l'emportera définitivement sur les erreurs issues du grand schisme d'Occident.

§ II. — La question de la réforme.

Le schisme, par les préoccupations qu'il fait naître et les désordres qu'il fomente, n'est point de

nature à favoriser les idées réformatrices qui préoccupent depuis si longtemps les esprits les plus élevés. Les événements graves et complexes qui suivent le concile de Constance, et les obstacles qu'opposent sans cesse les passions humaines à ces projets réparateurs empêchent ceux-ci d'aboutir. Ici encore on voit se dessiner deux courants contraires.

D'un côté, les réformes décrétées à Constance et rappelées dans les concordats qui suivirent, furent accueillies avec faveur et appliquées avec succès. L'exemple vint de haut. Des papes excellents, amis généreux de la science, protecteurs éclairés des arts, montrèrent presque toujours une énergie et un zèle à la hauteur des circonstances les plus difficiles. Sans doute, Martin V, Calixte III et Sixte IV ne furent pas à l'abri de toute accusation de népotisme, mais cette faute peut trouver des circonstances atténuantes (1). Tous s'efforcèrent de réformer la Curie romaine malgré certaines résistances intéressées (2) et rencontrèrent des prélats disposés à les seconder.

Les cardinaux, réunis désormais en un seul collège, n'occasionnèrent plus ces dépenses excessives dont gémissait le monde chrétien. Les honneurs de la pourpre furent accordés à beaucoup d'hommes dignes en tous points de leurs augustes fonctions. Qu'il suffise de rappeler Jean Dominici, le légat pacificateur de Constance, le bienheureux Nicolas Albergati, l'habile négociateur du traité d'Arras, l'humaniste Julien Cesarini, qui commanda des

(1) Pastor, *Histoire des Papes*, t. I, p. 236. — Goyau, *Le Vatican*, p. 134.
(2) Pastor, t. II, p. 40 et suiv.

armées : le savant Capranica, qui fit des fondations célèbres et qui par deux fois fut jugé digne de la tiare (1). A Constantinople, les cardinaux Isidore et Bessarion, si différents de caractère et de vie, jetèrent un dernier rayon de gloire sur le clergé oriental. Plus tard, Pie II appela saint Antonin dans la commission qu'il chargeait de réformer la curie.

Les membres du Sacré-Collège furent envoyés comme légats vers tous les points où il s'agissait de rétablir la réforme, mais nul d'entre eux ne surpassa en zèle et en influence le sage et bon cardinal Nicolas de Cusa. « Épurer, renouveler, et non détruire ou écraser, » telle était sa devise. « Ce n'est pas à l'homme de réformer la religion, ajoutait-il ; c'est à la religion de réformer l'homme. »

Faire disparaître partout la mauvaise influence du concile de Bâle, rattacher à l'unité romaine prêtres et fidèles, introduire la réforme dans les maisons religieuses, parfois malgré les oppositions des pouvoirs publics, telle fut son œuvre. Il rencontra en Denys le Chartreux un infatigable auxiliaire (2). En Autriche, en Styrie, en Bavière, il préconisa la règle de Bursfeld (3) et transforma plus de cinquante monastères de saint Benoît ainsi qu'un bon nombre de chapitres réguliers de l'ordre de Saint-Augustin. Partout il nomma des visiteurs et convoqua des synodes ; à Bamberg, à Munster, à Mayence, à Cologne, il apaisa de scandaleuses querelles et aplanit mille difficultés.

(1) *Ibid.*, t. II, p. 453.

(2) D. A. Mougel, *Denys le Chartreux, sa vie, son rôle* (Montreuil, 1896), in-8°.

(3) Cf. Dom U. Berlière, *Revue Bénédictine*, XVIe année, n°s 9, 11, 12 (Maredsous, 1899).

A la même époque, la célèbre Congrégation augustinienne de Windesheim continuait ses œuvres d'édification et de salut, dans les Pays-Bas surtout. (1)

Au sein de l'ordre de saint Dominique, le mouvement partit de Bologne, tombeau du vénéré fondateur, et eut pour auteur le bienheureux Raymond de Capoue, confesseur et historien de sainte Catherine de Sienne (2). Quelques jeunes religieux de Flandre et de Hollande étaient venus étudier à l'Université Bolonaise : ils communiquèrent à leurs pays d'origine cette ardeur généreuse, et le rosaire béni fut l'instrument de ce retour à la ferveur primitive. Les religieux réformés se divisent en plusieurs congrégations qui se retrempent à l'envi dans l'esprit du fondateur. Cet esprit rend à l'ordre tout entier sa vigueur et lui fait produire une nouvelle floraison de saints et de saintes (3).

Chez les fils de saint François, Bernardin de Sienne et Jean de Capistran établissaient partout de ferventes maisons de Frères Mineurs et renouvelaient dans toute la chrétienté les merveilles opérées autrefois par leur bienheureux fondateur. Tous deux prêchaient la dévotion au saint nom de Jésus (4), le premier aux foules enthousiastes qui l'écoutaient en

(1) Acquoy, *Het Klooster van Windesheim en zijn invloed*, Utrecht, 1876. — Watrigant, *La Genèse des Exercices de saint Ignace*, Amiens, 1897, p. 61. — Bonet-Maury, *De opera scholastica Fratrum vitae communis* (1889).

(2) Cf. les pages 24, 54 et 66 de ce volume.

(3) Note du R. P. Chapotin, historien de l'ordre de Saint-Dominique. — Cf. Echard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, Paris, 1719. *Bullaire de l'ordre des Frères prêcheurs*, 3e et 4e volumes. — Masselli, *Monumenta et antiquitates veteris disciplinae ordinis Praedicatorum* (Rome, 1864).

(4) Cf. Pastor, t. I, p. 243; t. II, p. 366.

Italie, le second aux Hussites de Bohême et aux croisés du siège de Belgrade (1).

L'exemple ainsi descendu des hauteurs de la vie ecclésiastique et religieuse exerça immédiatement sa féconde influence sur le peuple chrétien. Pour s'en convaincre, qu'on lise dans les annales du temps les manifestations grandioses du jubilé de 1450. On admirera le spectacle des foules immenses couvrant toutes les routes de l'Italie et se dirigeant vers la ville des bénédictions pontificales. Mille prélats, princes ou personnages de distinction, se mêlèrent à l'affluence énorme des pèlerins pour gagner les indulgences jubilaires. L'empereur Frédéric III se fit couronner, en 1452, dans la Ville éternelle, et l'on pensa voir revivre les jours les plus glorieux de l'Empire romain germanique. On constata partout alors comme un réveil de la vie religieuse et il sembla que les années les plus chrétiennes du moyen âge allaient renaître.

En même temps que l'esprit de foi, resuscitait aussi l'esprit de charité. Les hôpitaux et les léproseries s'élevaient parfois ou se relevaient; les monts-de-piété, ces banques de la charité, se développaient grâce au bienheureux Bernardin de Feltre (2) ; les hôtelleries recevaient les voyageurs et les pèlerins pauvres (3) ; les orphelinats s'ouvraient à l'enfance abandonnée ; les écoles populaires se multipliaient (4) ; les catéchismes, plus nombreux

(1) Cf. de Kerval, *Saint Jean Capistran* (Paris, 1878). — Thureau-Dangin, *Saint Bernardin de Sienne* (Paris, 1896).

(2) Cf. Moirachi, *Vita del B. Bernardino Tomitano da Feltre* (Pavia, 1894). — Flornoy, *le Bienheureux Bernardin de Feltre*. (Paris, 1897).

(3) Janssen, *l'Allemagne et la Réforme*, trad. fr. t. I, p. 572.

(4) *Ibid.* p. 49.

et plus simples, étaient mis entre les mains de tous les fidèles (1). L'*Imitation de Jésus-Christ* se répandait de plus en plus au sein des masses et Dieu suscitait partout des envoyés extraordinaires de son amour. Jamais peut-être les prédications ne furent plus nombreuses au sein de l'Église et n'exercèrent une influence plus considérable (2).

Et cependant, à côté de ces preuves de résurrection et de vie, bien des symptômes de maladies ou de graves blessures se découvrent au sein de la société encore chrétienne, mais en proie aux attaques continues de l'esprit d'immoralité et de scepticisme.

Les humanistes dont nous avons déjà constaté à Constance la présence et les aspirations, tentent de plus en plus de soustraire à la surveillance de l'Église romaine l'inquiète curiosité de leur esprit. Ils se font non seulement les champions de l'antiquité classique, mais encore les imitateurs et les défenseurs des mœurs et des lois païennes. Il suffit de prononcer les noms de Poggio, de Valla, de Filelfo, de Beccadelli, pour réveiller immédiatement dans les esprits des souvenirs de légèreté morale, d'indifférence ou de haine religieuse.

Les artistes allèrent encore plus loin que les littérateurs, la matière l'emporte bien souvent sur l'esprit, et c'est ce mouvement que l'on a pu appeler, d'une manière aussi pittoresque que juste, la résurrection de la chair.

C'est au sein de la noblesse d'abord que cet esprit de désagrégation s'exerce. La chevalerie qui avait

(1) *Ibid.* p. 32.
(2) Pastor, t. I, p. 42.

été si longtemps le service armé de Dieu et des faibles s'amollit, change de caractère, perd sa légitime indépendance et tombe sous la domination des princes. Un reste de féodalité trop fidèlement conservé accorde certains bénéfices ecclésiastiques à des nobles souvent ignorants et mondains (1), parfois trop jeunes, et les souverains continuent à transformer les prélatures en fiefs et les évêques en vassaux. D'un autre côté, l'introduction du droit romain régalien au sein des législations chrétiennes du moyen âge, faisait naître les perturbations sociales, minait les assises des vieilles constitutions politiques, anéantissait les anciennes libertés populaires, augmentait le pouvoir arbitraire des princes et favorisait ainsi directement toutes les entreprises dirigées contre l'Église et la papauté (2).

Les germes d'opposition semés à Constance et à Bâle se développaient en détournant les rois et les peuples de recevoir avec faveur les réformes dont l'autorité romaine prenait l'initiative.

Plus tard, le protestantisme trouvera dans les cours dégénérées ses plus fermes appuis, et le prétendu mouvement de moralisation religieuse aura pour principal levier l'immoralité des princes. Ajoutons-y la cupidité des nobles et l'inconsciente ardeur des passions populaires, et nous aurons les trois grandes causes du succès de cette Réforme faite

(1) Janssen, p. 575. — Voir les plaintes éloquentes de Pie II à propos de la France; *Pii II Comment.* (Francofurti, 1614).

(2) Cf. Janssen, *op. cit.*, t. I, pp. 403, 456 et 570. — C'est l'Université de Bologne qui introduisit surtout l'étude exclusive du droit romain, et Muratori se plaint avec raison de la funeste influence que cette législation païenne exerça en Italie, malgré la perfection de sa forme juridique. Cf. *Dissertazioni sopra le antichità italiane*, t. I, p. 349.

au sein de l'Église, malgré l'Église et contre l'Église. Bientôt le concile de Trente étudiera les décrets *de Reformatione* en même temps que les canons dogmatiques, et les imposera ensemble à tout l'univers catholique pour être un code de lois sages et immuables.

§ III. — Le pouvoir temporel, l'autorité politique et religieuse des papes

Martin V avait le très sincère désir de promouvoir le progrès dogmatique et de protéger toutes les tentatives de réforme. Mais il comprit bien vite qu'il ne pourrait arriver à ce double résultat sans avoir reconquis d'abord sa complète indépendance dans la sphère de son domaine pontifical. Il voulut retourner immédiatement à Rome pour y rétablir son pouvoir. Par cette résolution intelligente et énergique, il échappait aux obsessions de Sigismond, qui voulait le retenir en Allemagne, et qui lui offrit tour à tour, comme lieu de résidence, Bâle, Mayence et Strasbourg (1). Le pontife déclinait du même coup les instances des prélats français, qui le suppliaient de retourner en Avignon et d'y présider le prochain congrès. « Mon devoir est de revenir à Rome, répondait invariablement Martin V. La cité souffre de l'absence de son souverain; l'Église romaine est la mère de toutes les autres; là seulement le pape est à son poste comme le pilote à son gouvernail (2). » Pour la vingt-cinquième fois, la papauté, un instant exilée, allait rentrer dans ses possessions séculaires;

(1) Von der Hardt, t. IV, p. 1580.
(2) Platina, *Vita Martini V*, p. 623. — Cf. Pastor, *Histoire des Papes*, t. I, p. 222.

elle allait se retrouver chez elle. A propos d'un autre retour du pape à Rome, de Maistre fait allusion à la fable d'Antée, retrouvant de nouvelles forces après avoir touché la terre, sa mère. Le pontife voulait aussi reprendre la lutte contre l'erreur et le vice avec une vigueur renouvelée en posant le pied sur ce sol béni, que ses prédécesseurs avaient conquis et consacré par leurs sueurs et leur sang.

Dans quel état Martin retrouvait-il l'Italie et la Ville éternelle que la papauté avait faites si glorieuses? L'anarchie régnait partout, et le Pape ne gouvernait plus qu'une faible partie du domaine temporel. Les nobles et les communes s'en étaient disputé les lambeaux, pendant que des *condottieri*, étrangers pour la plupart, parcouraient la péninsule en tout sens, semant partout le carnage et ne laissant après eux que des ruines avec des morts. La famille du pape elle-même, la puissante dynastie des Colonna, solidement établie en Campanie, cherchait à dominer les Orsini et les Conti, et espérait que le nouveau pontife augmenterait sa puissance avec ses domaines.

Les communes se sont développées et fortement organisées pendant l'époque troublée du schisme. Leur jalousie, leurs prétentions et même leur cruauté, qui ne le cèdent en rien à celles des nobles, sont la source de conflits incessants. Rome entre en lutte avec Viterbe, Pérouse s'efforce de dominer Foligno, Ancône combat Recanati, et l'on se demande ce que devient au milieu de ces batailles le pouvoir légitime des pontifes que le malheur des temps a retenus loin de leur capitale. A propos d'une autre époque non moins troublée, Dom Pitra a écrit : « Le plus étrange, c'est que l'Église ait pu rester là.

Non sans raison, on a multiplié autour des tombeaux des papes, l'image des trois enfants dans la fournaise. Il a fallu vivre sur les brasiers et renaître des cendres comme le phénix. Le vieux Latium était redevenu un volcan, et les catacombes furent creusées dans la pouzzolane brûlante. Le plus solide édifice qui soit sous le soleil a été bâti sur un sol qui tremblait et qui brûlait. Il en sera toujours ainsi, même après la paix, même de nos jours » (1).

Martin, en repassant les Alpes, savait qu'il allait trouver Rome occupée par des soldats napolitains de la reine Jeanne II. Ils n'évacuèrent la ville qu'en 1419, et c'est seulement en 1420 que le Pape put rentrer chez lui pour y être reçu comme un sauveur et y mériter bientôt le titre de *père de la patrie*. Il restaura la Ville éternelle, soulagea la misère des habitants, prit des mesures sévères contre les mutilations de monuments, qui étaient devenues habituelles, rétablit peu à peu son pouvoir dans les États pontificaux et combattit avec énergie le fléau du brigandage, qui était endémique dans la campagne romaine. Un grand nombre de villes, fatiguées d'interminables dissensions, se débarrassèrent de leurs tyranneaux et se réunirent sous la puissance immédiate du pontife. A sa mort, la paix et l'ordre régnaient dans les provinces pontificales. Il y eut cependant encore des troubles sous Eugène IV et sous Nicolas V ; mais les papes en eurent vite raison, soit par l'énergie guerrière des Vitelleschi et des Scarampo, soit par des moyens pacifiques plus conformes à l'esprit de l'Église.

Pendant les huit années du pontificat de Nicolas V,

(1) PITRA, *Analecta novissima* Tuscul., 1885, p. 16.

Rome sortit rajeunie de ses ruines, se revêtit d'une nouvelle parure de temples et de palais et s'entoura d'une forte ceinture de remparts. Ce fils du peuple élevé aux honneurs de la tiare fut « le premier des Médicis par l'esprit, sinon par le sang » (1). Jules II voulut « que les pontifes fussent les maîtres et seigneurs du jeu de ce monde. Or, dans l'Italie d'alors, pour être respecté, il fallait qu'un pape fût craint ; il n'était pas mauvais qu'il portât la cuirasse : les goûts de Jules II furent à l'avenant. Il a pour plusieurs siècles fortifié les États Romains et affermi la vieille installation pontificale. De Plaisance à Terracine il fit de saint Pierre un puissant propriétaire. » (2)

Écoutons la constatation de Machiavel : « Naguère, aucun baron n'était assez petit pour ne pas mépriser la puissance papale ; aujourd'hui, un roi de France a du respect pour elle. »

Avec le rétablissement du pouvoir temporel croissait l'influence des pontifes sur les souverains d'Italie et sur les peuples catholiques. La réunion à l'Église de la Grèce schismatique, les efforts pour la croisade et les succès des missions sont des preuves convaincantes. Déjà le concile de Bâle avait beaucoup travaillé pour conclure un traité de religieuse alliance entre l'Église du Bas-Empire et l'Église de Rome (3). La minorité des Pères s'entendit avec Eugène IV et

(1) Voigt. *Die Wiederbelebung des classichen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus*, t. I, p. 413. (Berlin, 1880) (2e édit.).

(2) Goyau, *Le Vatican*, p. 135.

(3) Mansi, t. XXIX, pp. 1235 et suiv.; t. XXX, p. 670. — Hardouin, t. VIII, pp. 1185, 1190, 1498 et suiv. — Cecconi, *Studi storici sul concilio di Firenze*, t. I, 1869. — Haller, *Concilium Basiliense*, t. I, 4e partie.

choisit la ville de Florence pour siège du futur concile d'union (7 et 29 mai 1437). Les envoyés grecs arrivèrent en Europe, discutèrent à Ferrare et se réunirent aux Latins à Florence, grâce à la science de Bessarion (1) et à l'énergie d'Isidore de Kiew.

Mal reçus dans leur pays à cause de ce traité d'alliance, quelques-uns de ces ambassadeurs grecs trahirent la cause de l'union et retombèrent dans le schisme avec tout le peuple. En abandonnant Rome, cette malheureuse Église s'abandonnait elle-même. Les Turcs de Mahomet II vinrent bien vite montrer aux soldats dégénérés du Bas-Empire que l'union avec les Latins et une croisade pouvaient seules les sauver.

Cette croisade libératrice, Sigismond et plus tard Maximilien voulaient l'entreprendre : Jeanne d'Arc l'avait conseillée au duc de Bourgogne, Philippe-le-Bon ; quelques années après, celui-ci fit à Lille le vœu solennel du Faisan ; Savonarole y poussa Florence et l'Italie ; Denys le Chartreux, du fond de son cloître, et Christophe Colomb sur ses aventureuses caravelles rêvaient de soulever l'Occident pour combattre les Musulmans. Cette question d'Orient préoccupait toutes les grandes âmes de ce siècle ; elle fut aussi l'affaire capitale pour les papes, qui, seuls, disposaient de l'influence nécessaire pour la mener à bonne fin. Il s'agissait, en effet, d'unir les petites républiques italiennes, d'imposer la paix aux principales puissances occidentales, de faire taire les jalousies séculaires qui divisaient Polonais et Hongrois, d'envoyer des renforts aux chevaliers de

(1) Vast, *Le cardinal Bessarion*, pp. 53 et suiv. (Paris, 1878).

Rhodes, à Matthias Corvin, à Hunyade, à Scanderbeg, d'émouvoir l'Europe en un mot et de la jeter sur l'Asie avant que Mahomet II eût eu le temps de rassembler cent soixante mille hommes et de les mettre en marche sur Byzance.

Nicolas V fait trève à ses occupations artistiques et littéraires pour armer des vaisseaux et envoyer des secours à la capitale grecque assiégée. L'ardent espagnol, qui se nomme Calixte III, est avant tout le pape de la croisade ; nouvel Urbain II, il fait un immense effort pour reprendre Constantinople. Pie II adresse aux peuples et aux princes chrétiens des harangues enflammées et multiplie les pressantes démarches. Indignement abandonné par Venise, il meurt à Ancône sans pouvoir transporter en Orient les troupes que son éloquence a rassemblées. Il était l'âme de la croisade, elle meurt avec lui. C'est en vain que Sixte IV envoie Bessarion en France et en Angleterre, Borgia en Espagne, Capranica en Italie (1). L'esprit de l'Europe est changé ; la vaillance désintéressée semble avoir baissé en même temps que la foi. La chute de l'Empire oriental, l'arrivée en Occident des exilés grecs n'ont pu secouer la chrétienté de sa torpeur et faire tirer les épées du fourreau : c'en est fait des croisades. L'Orient, après avoir subi l'hégémonie déprimante de Byzance, tombe sous le joug honteux et parfois sanglant des Turcs pour des siècles, peut-être pour toujours.

Les pontifes de cette époque reprennent aussi le mouvement des missions que Clément V, Jean XXII et Clément VI avaient inauguré et que le grand schisme avait misérablement interrompu.

(1) Raynald, 1456, nos 1 et 8 ; 1457, nos 7, 12, 50 ; 1458, no 35.

Au nord de l'Europe, après avoir balayé les reste du culte de Thor et d'Odin, ils reculent les limites de la foi, et ils reçoivent à Rome le souverain de Danemarck et de Norvège (1). A l'Est, ils s'efforcent de réconcilier l'Église russe avec l'Église romaine et de pousser le grand-duc Iwan contre les Turcs (2). Sur le Danube, la papauté essaie d'arracher au schisme les Valaques, les Bulgares et les Moldaves (3); dans le Liban, elle adresse aux Maronites des vœux pressants pour qu'ils conforment de plus en plus leur rite à celui de l'Église romaine (4).

Les commerçants d'Allemagne avaient des relations avec le monde entier et faisaient connaître la foi dans les régions les plus lointaines, avant de suivre Vasco de Gama sur la nouvelle route des Indes qu'il avait découverte (5). Aventureuse dans l'Extrême Orient, l'Église maintient ses positions dans l'Afrique du nord. Bientôt elle sera en Amérique aussi vite que les plus audacieux *conquistadores*. Elle combattra l'esclavage et l'immoralité; elle s'opposera tout à la fois aux passions des oppresseurs aussi bien qu'aux vengeances des opprimés.

Pendant qu'une partie de la vieille Europe s'arrache aux bras de la papauté, celle-ci fait des conquêtes inespérées au-delà des mers; des espérances sans limites la consolent d'abandons sans excuses.

Une surnaturelle Providence veille sur l'Église : elle dispose les évènements humains de telle sorte

(1) Pastor, t. IV, p. 236.
(2) Cf. Pierling, *Le mariage d'un Tsar au Vatican*. Revue des questions historiques, oct. 1887. p. 353.
(3) Raynald, a. 1434, nos 18-20; a. 1436, no 27.
(4) *Ibid.*, a. 1469, nos 28 et suiv.
(5) Janssen, *L'Allemagne à la fin du moyen âge*, t. I, p. 357.

que celle-ci ne perdra jamais cettte note de catholicité qui la distingue et qui est la preuve la plus palpable et la plus évidente de sa divinité.

En écrivant l'histoire du grand schisme et de ses conséquences, nous avons parfois cruellement senti la vérité du mot de Lacordaire : « l'Histoire est le long récit des déshonneurs de l'homme ». Il semble en effet que certaines années de la fin du XIVe siècle et du commencement du XVe aient été maudites.

C'est ainsi que l'on voit dans l'Écriture des villes coupables frappées par le feu du ciel, ou certaines contrées condamnées pour un temps à la désolation et à la stérilité du désert.

En cette funeste époque, une science théologique dévoyée trompe les esprits et scandalise la foi ; les vertus surnaturelles et même naturelles subissent des éclipses, elles ne décorent plus ni la couronne, ni la mitre, ni toujours la tiare ; l'Église est en proie aux passions humaines ; les papes sont devenus les créatures et quelquefois le jouet de ces rois dont ils avaient été jadis les arbitres : tel est en raccourci le tableau que nous avons dû présenter à nos lecteurs.

En revanche, dès la fin du grand schisme, les arts fleurissent, les muses exilées de la Gréce trouvent un asile en Italie, l'érudition remet au jour les ouvrages les plus parfaits du passé et l'Église commence par favoriser ce mouvement. « Quelque charme emprunté au temps vient parer son éternité », comme dit encore Lacordaire.

Mais pourquoi faut-il que certains humanistes préfèrent Platon à Jésus-Christ, et que les guides de leur esprit soient à Alexandrie ou à Athènes, et non

à Jérusalem ou à Rome ? Pourquoi l'Olympe tout entier semble-t-il descendu dans les palais de Florence et de Gênes, et parfois même au Vatican ?

Époque de décadence ! disent les uns. Siècle de renaissance ! disent les autres. Époque mêlée, dirons-nous, comme tous les siècles de l'histoire, mais dans laquelle le courant du monde emporta au sein de ses ondes troublées moins d'or que de sable et de limon.

Ceux qui cherchent dans chaque période de l'histoire une démonstration toujours rayonnante de la divinité et de la sainteté de l'Église s'exposent parfois à de cruelles déceptions. A certaines époques, le fait existe bien plus aux regards de la foi qu'à ceux de la raison.

Un siècle, même un siècle chrétien, ce n'est point toujours l'Église sans tache et sans ride se manifestant dans toute sa gloire d'épouse de Jésus-Christ. C'est encore moins l'Église considérée par tous comme une reine vénérée et toujours obéie.

Nous la comparerions plutôt à cette nuée tantôt obscure, tantôt lumineuse qui guidait les Hébreux dans leur voyage vers la terre promise.

Comme divin Maître, l'histoire du christianisme a un côté divin et un côté humain. Dans certaines périodes, c'est le premier qui éclate ; dans le siècle que nous avons étudié, c'est le second qui parait davantage. L'existence ici-bas de la société fondée par Jésus-Christ laisse parfois prise à la critique et fournit prétexte à l'incrédulité ou à la lutte, mais si la croyance en son autorité divine garde souvent un mérite à la foi, elle réserve toujours une couronne à la victoire.

Dr L. SALEMBIER.

LES SOIXANTE-DIX SEMAINES DU PROPHÈTE DANIEL

(Dan., IX)

La célèbre prophétie dite des soixante-dix semaines, renfermée dans le chapitre IX du livre de Daniel, est ordinairement interprétée par les exégètes catholiques, *au sens littéral,* des temps mêmes du Christ. L'auteur de cet article, sans rejeter le sens messianique, a quelque raison de croire que cette interprétation, assurément non *traditionnelle* au sens théologique du mot, n'est point la vraie. Il expose simplement ici son opinion sans prétendre aucunement la faire prévaloir, et sans viser plus qu'il ne sied à l'originalité.

Ainsi qu'il a fait pour la *Bénédiction de Juda,* l'auteur donne d'abord, pour la commodité du lecteur, une traduction du texte hébreu du chapitre IX tout entier du livre de Daniel, avec les seules notes critiques ou explicatives qui lui ont paru tout-à-fait utiles ou même nécessaires.

TROISIÈME VISION DE DANIEL

(Dan., IX, 1-27)

1. La première année de Darius, fils d'Assuérus, de race médique, qui fut établi roi sur le royaume des chaldéens *.

2. La première année de son règne, moi, Daniel, j'eus l'intelligence, dans les livres *, du nombre de ces années, au sujet desquelles il y avait eu une parole de Iahvé à Jérémie le prophète **, à savoir que les ruines de Jérusalem dureraient soixante-dix ans.

3. Alors je tournai mon visage vers Adonaï-Elohim, afin de chercher * la prière et les supplications dans le jeûne, le sac et la cendre.

4. Et j'adressai des prières à Yahvé, mon Dieu, confessant et disant :

Ah ! Adonaï, Dieu grand et redoutable, qui gardes l'alliance et la miséricorde avec ceux qui t'aiment et qui gardent tes commandements !

5. Nous avons péché, nous avons commis l'iniquité, nous avons été méchants et rebelles, nous nous sommes détournés de tes commandements et de tes ordonnances.

6. Nous n'avons pas écouté tes serviteurs, les prophètes, qui ont parlé en ton nom à nos rois, à nos grands, à nos chefs de familles, et à tout le peuple du pays.

7. A toi, Adonaï, la justice, mais à nous la honte du visage, telle qu'aujourd'hui, aux hommes de Juda, aux habitants de Jérusalem, et à tout Israël, à ceux qui sont près et à ceux qui sont loin, dans tous les pays où tu les a chassés pour les péchés qu'ils ont commis contre toi.

8. Jahvé, à nous la honte du visage, à nos rois, à nos grands, à nos chefs de familles, car nous avons péché contre toi.

9. A Adonaï, notre Dieu, la tendresse et le pardon, puisque nous lui avons été rebelles,

10. Et que nous n'avons pas écouté la voix de Jahvé, notre Dieu, pour marcher selon ses lois,

qu'il nous a données par la main de ses serviteurs les prophètes.

11. Et tout Israël a transgressé ta loi ; il s'est écarté pour ne plus entendre ta voix ; et alors s'est répandue sur nous la malédiction, l'imprécation qui est écrite dans la loi de Moïse, le serviteur d'Elohim*, parce que nous avions péché contre lui (Elohim).

12. Et il a accompli sa parole qu'il avait prononcée contre nous et contre nos chefs qui nous ont gouvernés, d'amener sur nous de grands maux tels qu'il n'en est pas encore arrivé sous tout le ciel, tels qu'il en est arrivé à Jérusalem,

13. Ainsi qu'il est écrit dans la loi de Moïse : tous ces maux qui sont venus sur nous. Et nous, nous n'avons pas apaisé Iahvé, notre Dieu, en nous détournant de nos iniquités, et en nous instruisant de sa vérité.

14. Et Iahvé a veillé sur ces maux, et il les a fait venir sur nous, car Iahvé notre Dieu est juste dans tout ce qu'il fait, et nous, nous n'avons pas écouté sa voix.

15. Et maintenant, Adonaï, notre Dieu, qui as fait sortir ton peuple du pays d'Égypte d'une main puissante, et qui t'es fait un nom, tel qu'aujourd'hui, nous avons péché, nous avons été méchants.

16. Adonaï, que selon tes œuvres* anciennes ta colère et ta fureur se détournent de ta cité de Jérusalem, ta montagne sainte, car, à cause de nos péchés et des iniquités de nos pères, Jérusalem et ton peuple sont l'objet de reproche pour tous ceux qui nous entourent.

17. Et maintenant, écoute, ô notre Dieu, la prière de ton serviteur et sa supplication, et fais briller ton

sanctuaire dévasté, pour l'amour de tes serviteurs*, ô Adonaï.

18. Incline, mon Dieu, ton oreille et écoute, ouvre tes yeux et vois nos dévastations et la ville sur laquelle ton nom a été invoqué ; ce n'est pas à cause de notre justice que nous te présentons nos supplications, c'est à cause de ta grande tendresse.

19. Adonaï, écoute ! Adonaï, pardonne ! Adonaï, sois attentif ! agis ! ne tarde pas ! pour l'amour de toi, mon Dieu ! car ton nom est invoqué sur ta ville et sur ton peuple.

20. Je parlais encore, je priais et je confessais mes péchés et les péchés de mon peuple Israël, et je présentais mes supplications devant Iahvé, mon Dieu, en faveur de la sainte montagne de mon Dieu.

21. Je parlais encore dans ma prière, quand l'homme* Gabriel, que j'avais vu précédemment dans la vision, s'approcha de moi en grande hâte** au moment de l'offrande du soir***.

22. Il vint*, s'entretint avec moi, et me dit : Daniel, je suis sorti maintenant** pour t'apprendre à comprendre***.

23. Au commencement de ta supplication une parole est sortie*, et je suis venu t'en informer, car tu es un objet de complaisances ; sois attentif à la parole et saisis la vision***.

24. Soixante-dix semaines* ont été *découpées*** sur ton peuple et sur ta ville sainte pour mettre fin à la transgression et pour abolir le péché, pour expier l'iniquité et pour amener la justice éternelle, pour sceller la vision et le prophète et pour oindre le saint des saints.

25. Sache donc, et comprends ! Depuis la sortie de la parole pour que Jérusalem soit rebâtie, jusqu'à

un oint-prince*, sept semaines ; et dans soixante-deux semaines elle sera rebâtie, place et vallée**, et dans l'abrègement des temps***.

26. Et après les soixante deux semaines* un Oint sera exterminé, et nul n'est à lui ; et la ville et le sanctuaire seront saccagés par l'armée d'un prince qui vient ; mais sa fin arrive dans la grande marée** ; pourtant jusqu'à la fin dure la guerre, l'arrêté de dévastation.

27. Et il fera trahir l'alliance à beaucoup* une semaine ; et la moitié de cette semaine il abolira le sacrifice et l'offrande ; et à leur place** sera l'abomination du dévastateur*** ; jusqu'à ce que la ruine bien arrêtée se répande sur la dévastation ****.

*
* *

NOTES CRITIQUES & EXPLICATIVES

V. 1. Rien ne s'oppose à ce que ce *Darius le Mède*, fils d'un *Ahasverus* (Assuérus, Xerxès), établi roi sur Babylone la 62me année de son âge (v., 30) aussitôt après la prise de cette ville, ne soit, au point de vue strictement *historique*, le même personnage que Gubaru, ou mieux Ugbaru (Gobryas), général en chef des armées de Cyrus, roi de Perse, précédemment gouverneur du pays de Gutium, en terre *médique*, à l'est d'Arbailu (Behrmann, *Das Buch Daniel*, p. IX), et nommé ensuite par son maître gouverneur de Babylone. Il n'en est pas moins réel qu'au point de vue *biblique*, c'est-à-dire pour l'auteur même du livre de Daniel, ce Darius (Ugbaru) est un *roi* véritable et non simplement un *vice-roi*. Les phrases : « il *reçut* le royaume » VI, 1, « il *fut fait*

roi » IX, 1, ne signifient pas autre chose que « il entra en possession du royaume », et que « il devint roi » par la volonté ou la permission divine ; comp. II, 37, 38 ; IV, 25, 31-31, 36 ; V, 18, 26-28. Darius est représenté d'ailleurs comme un monarque tout-à-fait indépendant ; son décret *royal* est irrévocable, VI, 8 ; il commande à *tous* les peuples... de toutes les langues qui habitent sur toute la terre, VI, 25 ; son *règne* est enfin bien distinct de celui de Cyrus, VI, 28. (Bevan, *The book of Daniel*, p. 20). Mais alors, dira-t-on, comment Daniel, contemporain et premier ministre de ce prince (VI, 3), a-t-il pu faire un roi proprement dit d'un personnage qu'il savait bien n'être qu'un gouverneur ? Nous répondrons simplement qu'on n'a pas encore prouvé péremptoirement la composition du livre de Daniel, tel du moins que nous l'avons dans la Bible, par le prophète lui-même, et qu'un éditeur plus rapproché de l'ère chrétienne a pu n'avoir sur le passé déjà lointain dont il voulait faire le cadre historique des récits merveilleux et des visions laissés par le Voyant de Babylone, que des notions imprécises, rendues plus confuses encore par l'effet des multiples vicissitudes politiques qu'éprouvaient les peuples orientaux depuis la chûte de la dernière dynastie chaldéenne.

V. 2. * « Les livres » : une collection des Saints Livres dont nous ignorons l'étendue, mais qui renfermait des prophéties de Jérémie.

** *Jér.*, XXV, 12 ; XXIX, 10.

V. 3. « chercher la prière..... » : hébraïsme. Daniel tourne son visage vers Jérusalem absente, et vers son temple détruit, autrefois demeure de la divinité. Comp. VI, 10.

VV. 4-19. La prière de Daniel. Cette prière a une ressemblance frappante avec celles de Néhémie (*Néh.*, I, 5 et ss.). Comparez spécialement : *Dan.*, IX, 4 avec *Néh.*, I, 5 (*Deut.*, VII, 9) ; *Dan.*, IX, 7, 8 avec *Bar.*, I, 15-17 ; *Dan.*, 12, 13 avec *Bar.*, II, 1, 2 ; *Dan.*, 14 avec *Néh.*, IX, 32, 34, et *Bar.*, II, 9 ; *Dan.*, 15 avec *Néh.*, IX, 10.

Elle n'a pas été pourtant « copiée » sur ces autres prières.

« Les écrivains emploient des formules courantes, et l'on sait que la dévotion s'exprime particulièrement en une sorte de langage traditionnel ». Bevan, p. 150.

V. 11. Les passages de la Loi visés ici et au v. 13 sont probablement : *Lév.*, XXVI, 14 et ss. ; *Deut.*, XXVIII, 15 et ss.

Peut-être y a-t-il une allusion plus spéciale à *Lév.*, XXVI, 18, 21, 24, 28. Voy. *infra*, dans le corps de l'article.

V. 16. « Tes œuvres » M. à. m : « tes actes de justice » (héb : *tsidgôthéka*). Les choses que Dieu a faites pour son peuple. Cf. *Jug.*, v. 11 ; I *Sam.*, XII, 7.

V. 17. Au lieu de « pour l'amour d'Adonaï ». La leçon des Septante : ἕνεκεν τῶν δούλων σου δεσποτα, nous paraît préférable. Le passage subit de la seconde à la troisième personne serait ici par trop dur. Bevan, p. 151 ; Kamphausen. *The Book of Daniel in Hebr.*, p. 35.

V. 21. * M. à m ; « Cet homme ». Ce Gabriel, cet ange que j'avais vu précédemment sous la forme d'un homme. Cf. VIII, 15.

** « en grande hâte ». héb : *mou 'àph bi 'àph.* LXX : τάχει φερόμενος (πετόμενος)., Vulg : *cito volans.* Le verbe hébreu *yà 'aph* exprime la fatigue causée

principalement par une longue course (Rac. arab : *celeriter incessit*). Les versions ont lu à tort le verbe hébreu *'oûph :* voler ; dans l'Ancien Testament, les anges ne nous sont jamais représentés comme ailés. Comp. *Gen.*, XXVIII, 12, où les anges ont besoin d'une échelle pour monter et descendre. Disons seulement en passant que les « seraphim » ailés d'Isaïe VI, 2, seraient une exception.

*** « l'offrande du soir ». Le mot *minchâh* est pris ici dans son acception générale. Il n'en sera pas de même plus bas au v. 27. Daniel veut dire qu'il était environ trois heures de l'après-midi (la neuvième heure, *Actes*, III, 1), heure à laquelle s'offrait journellement dans le temple la *minchâh* du soir.

V. 22. * Lire avec les LXX (προσῆλθη) *vayyâbô* « il vint », au lieu de *vayyâbên* « il instruisit ». Behrmann, p. 62.

** « Maintenant » que ta prière est achevée, et que l'oracle qu'elle a suscité est rendu.

*** « A comprendre » à la fois et les visions dont tu as été favorisé précédemment, et le sens nouveau et caché des soixante-dix ans du prophète Jérémie. Voy. *infra*, dans le cours de l'article.

V. 23. * « Est sortie » de la bouche divine (*Est.*, VII, 8).

** « un objet de complaisances », un homme que Dieu aime. Cf. X, 11, 19.

*** « A la parole » que Dieu a prononcée ; « la vision » ou les visions précédentes que l'oracle présent va te rendre plus faciles à interpréter.

VV. 24-27. L'oracle des semaines. La recherche visible en ce passage de l'obscurité de l'expression — obscurité d'ailleurs commune à tout genre d'oracles — et le soin spécial avec lequel un tel oracle a dû

probablement être transcrit, nous font ici une loi de ne chercher à améliorer le texte massorétique que dans les endroits où il serait sans cela tout-à-fait ou à peu près inintelligible. « Plus les difficultés que avons de comprendre un passage important du livre de Daniel s'accumulent, dit Kamphausen (p. 36), moins il nous est permis d'essayer de les surmonter par l'hypothèse d'une pure altération du texte. » Nous corrigerons donc tout au plus une ou deux expressions.

V. 24. « Soixante-dix semaines » héb. : *schâbou'îm schib'îm*, rigoureusement : septante *septaines* (all. siebenzig Siebende). Il s'agit de semaines *d'années*. Voy. *infra*, dans le cours de l'article.

** « ont été découpées », héb : *néchthak* (ἅπ.λεγ.), verbe supposé : *châthak*. Ce verbe n'a aucun dérivé et n'est apparenté à aucun mot dans les autres dialectes sémitiques (hormis peut-être dans l'arabe, où *hataka* signifie « déchirer »). On le trouve pourtant dans le targum d'Esther (IV, 5) et dans l'hébreu postbiblique avec, dans ce dernier idiome, la signification de « couper », Behrmann, p. 62. Les traductions : ἐκρίθησαν (LXX), n'ont été fixées, décrétées, déterminées (Bevan : decreed, Behrmann : bestinunt, Kantzsch : verhängt), nous paraissent donc ne rendre qu'une partie du sens de l'original. En même temps qu'elles sont « arrêtées », les semaines sont « divisées », *distribuées* en trois groupes (7, 62, 1). Comp. Théodotion : συνετμήθησαν. C'est une nuance importante et à bien retenir en vue d'une exacte computation des semaines. Voy. *infra*, et dans le cours de l'article.

V. 25. * « La parole », la phophétie de Jérémie (XXV, 12 ; XXIX, 10) déjà mentionnée au v. 2. —

« Un oint » prince par sa condition sociale, Cyrus, roi de Perse et conquérant de Babylone. Voy. *infra*.

** « place et vallée » *rechôb vechàroùts* : apposition de « Jérusalem ». Quelle que soit la façon dont les versions anciennes et les commentateurs aient traduit ou traduisent ces deux mots, on peut affirmer qu'ils expriment dans l'intention de l'auteur la reconstruction totale de la cité de David, telle qu'elle se trouvait distribuée avant sa ruine dans ses différentes parties. Le mot *rechôb* « place » non suivi ici d'un nom spécifique de lieu (comp. II *Chron.*, XXIX, 4 : *rechôb hammizràch* « place orientale », XXXII, 6 : *r. scha'ar* « pl. de la porte », *Néh.*, VIII, 16 : *r. scha'ar hammaïm* « pl. de la porte des eaux », pourrait bien désigner « la place » par excellence, la place « de la maison de Dieu », située devant le temple et qui attirait à elle toute la vie politique et religieuse des habitants de la ville sainte : II *Rois*, XXII, 1-3 ; *Esdr.*, X, 1, 9. *Chàroùts*, littéralement « fente, fissure » serait également une localité déterminée, une partie intégrante de Jérusalem, « la vallée » étroite du Tyropéon (Behrmann, p. 63), la vallée de *Chàroùts* » dans laquelle Joël (IV, 1-2, 14) place le jugement et l'extermination finale des nations païennes ennemies d'Israël. — Jérusalem rebâtie « place et vallée » est ainsi prête pour la dernière scène du « temps de la fin » (*Dan.*, XI, 35) avec sa « ville haute » figurée par la « grande place » voisine du temple, Sion, siège du grand juge Iahvé, et sa « ville basse » proche du lieu impur Tophet, vallée de rassemblement pour les peuples païens et les juifs impies cités en jugement. Cf. aussi *Jér.*, VIII, 32 ; XXX, 18, et surtout XXXI, 38-40.

*** « Dans l'abrègement des temps » au lieu de : « dans *l'angoisse* des temps ». Il est inutile de corriger *oùbeqéts* « et à la fin » pour *oùbetsôq* et de rattacher l'expression à la phrase suivante : « Et *à la fin* des temps (v. 26), après les soixante-deux semaines, etc... », car « la fin des temps » ne se réalise qu'après la soixante-dixième semaine (v. 27). « Dans l'angoisse des temps » est une expression gauche ; on attendrait plutôt : « dans les temps de l'angoisse » cf. *Daniel*, XII, 1 ; *Ps.*, IX, 10 ; X, 1. Mais rien n'empêche d'entendre ici le mot *tsòq* (ἅπ.λεγ.) d'une pression, d'une contraction ou d'un raccourcissement physique, de préférence à une pression, une « angoisse » morale. La racine *yàtsaq* voisine de *tsoùq*, *tsòq*, a ce sens dans *Job*, XXXVI, 16 ; XXXVII, 10. Les « soixante-dix semaines » seraient donc « abrégées », ce qui implique peut-être que les trois groupes entre lesquels elles ont été distribuées, « découpées », ne doivent pas être additionnés (7 + 62 + 1) pour figurer l'espace de temps réel pendant lequel doit se faire attendre « la cessation du péché, etc... » Comp. *Matth.*, XXIV, 22 ; *Marc*, XIII, 20. « Et si ces jours n'avaient été *abrégés*..... », et voy. *infra*, dans le corps de l'article.

V. 26. * « Nul n'est à lui » pour lui prêter secours ; il meurt abandonné de tous. — S'il manque dans le texte massorétique un mot complémentaire à la phrase *ve' eyn lò* « et nul (personne) à lui », ce mot ne peut être que *'ôzér* « aide », car on saisit immédiatement un rapport étroit entre « l'Oint » ici mis à mort pour son peuple et le « serviteur » souffrant de *Ps.*, XXII, 12 « qui n'a point d'aide » *(kî 'eyn 'ôzér)* et d'*Isaïe*, LIII, 3 « méprisé et abandonné des hommes ». Il faudrait alors tra-

duire : « et nul ne lui vient en aide ». Comp. *Dan.*, XI, 45.

** « Sa fin (du prince) arrive dans la grande marée » (de la colère de Dieu *Ps.*, XXXII, 6 ; *Isaïe*, X, 22 ; *Nah.*, I, 8) qui châtie le persécuteur à son tour.

V. 27 * « Il (le prince) fera trahir l'alliance à beaucoup ». La personne qui attire maintenant l'attention ne peut-être « l'oint » du v. 26 ; le sujet le plus proche est « le prince qui vient. » — « Fera trahir » et non «confirmera, affermira», car *berith* «l'alliance» désigne toujours dans le livre de Daniel la religion du peuple du Dieu (IX, 4 ; XI, 28, 30, 21). Le verbe *gàbar* a quelquefois le sens de « braver, s'insurger contre. » (*Job.*, XX, 25 ; XXXVI, 9). On pourrait d'ailleurs lire *hé 'ébìr* (rac. *'àbar* : « transgresser ») au lieu de *higbìr*.

** Lire : « *'al Kannô* « à leur place » au lieu de *'al Kenaph* « sur l'aile » qui ne donne qu'un sens forcé. Le prince persécuteur ne pouvait abolir dans le temple le double sacrifice quotidien de l'agneau et de la farine pétrie avec de l'huile (*Exod.*, XXIX, 38, 42) que pour le « remplacer » par quelque abomination païenne.

*** « L'abomination », *schiqqoûts* (pl. *schiqqoûtsìm*) « chose détestable », se dit toujours des faux dieux *Deut.*, XXIX, 17 ; I *Rois* XI, 5, 7 ; II *Rois*, XXIII, 13, 24 ; *Isaïe*, LXVI, 3 ; *Jér.*, IV, 1 ; VII, 30 ; XIII, 27 ; XVI, 18 ; XXXII, 34 ; *Ezéch.*, V, 11 ; VII, 20 ; XI, 18, 21 ; XX, 7, 8, 30 ; XXXVII, 23, soit de leurs représentations figurées, soit de quelque pratique ayant trait à leur culte, soit encore de quelque objet qui leur est consacré. Il s'agit ici d'un autel païen érigé sur l'autel des holocaustes. Voy. *infra*. Lire l'hébreu :

schiqqoûts meschômêm au lieu de *schiqqoûtsîm*... (Cf. *Dan.*, XI, 31 ; XII, 11). Le *mêm* final de *schiqqoûtsîm* est dittographique.

**** « La dévastation » ou « le dévastateur. »

LA PROPHÉTIE DES SEMAINES

(v. 24-27.)

La première année de Darius, fils d'Assuérus, de la race des Mèdes, et roi des Chaldéens aussitôt après la prise de Babylone, Daniel comprit tout-à-coup, en lisant attentivement les Écritures, le véritable sens, ou plutôt un sens nouveau de la prophétie de Jérémie d'après laquelle la désolation et la ruine dont Jérusalem avait été frappée devaient durer soixante-dix ans (v. 1-2).

Le prophète alors confesse devant Dieu les péchés d'Israël, reconnaît la justice de son châtiment, et implore la divine merci pour la ville sainte et pour son peuple (v. 3-19).

Il parlait et priait encore, lorsque l'ange Gabriel lui apparaît de nouveau, et lui explique comment « soixante-dix semaines » d'épreuves devaient peser encore sur Israël avant que les fautes commises fussent pardonnées et oubliées pour toujours (v. 20-24).

Mais, au dire du messager céleste, les soixante-dix semaines, comptées depuis une certaine « parole » ayant trait à la reconstruction de Jérusalem jusqu'au grand pardon final, se répartiraient en trois périodes de longueur très inégale et marquées toutes trois par un événement capital : sept semaines tout

d'abord arrêtées à l'apparition d'un personnage appelé « oint » et « prince » ; soixante-deux semaines à l'expiration desquelles un second « oint » serait mis à mort ; une dernière semaine, enfin, caractérisée par l'apostasie d'une bonne partie de la nation sous la pression d'un autre « prince » étranger, et assombrie par des profanations accomplies dans le temple et des violences exercées dans la cité (v. 25-27).

Ainsi se présente, dégagée du texte hébreu massorétique littéralement traduit, la célèbre prophétie des semaines de Daniel. Il faut reconnaître qu'aux points de vue du lexique et de la syntaxe grammaticale, elle n'offre en réalité qu'assez peu de difficultés de détail, et qu'elle accuse même ses grandes lignes avec assez de clarté. Mais lorsqu'on arrive à l'interprétation historique des faits qu'elle annonce, lorsqu'on veut identifier les personnages qui y jouent quelque rôle ou déterminer les temps qui la mesurent, c'est alors que les écueils surgissent de toutes parts, et que l'histoire de l'exégèse enregistre maint naufrage. Nous ne nous étonnerons donc point de rencontrer à son sujet dès une très haute antiquité trois courants principaux d'interprétation.

Le plus ancien, ou du moins celui dont nous retrouvons d'abord les traces après les temps daniéliques, reflète, à n'en pas douter, dès ses commencements, l'impression que l'oracle devait, au sentiment général de la nation juive, se rapporter en ses données principales à l'époque si troublée d'Antiochus Epiphane. C'est ce qui ressort d'une section particulière du livre apocalyptique d'Enoch écrite vers l'an 166-161 avant notre ère (1), comme aussi

(1) Charles, *The Book of Enoch translated* 1893, sect. IV, pp. 242-259.

de la traduction alexandrine du livre de Daniel exécutée quelques années après, vers l'an 140 (1). Depuis lors cette opinion a été maintes fois reprise et soutenue d'une façon de plus en plus scientifique par des écrivains de toute croyance, tels que Porphyre au IVe siècle, Julius Hilarianus aux IVe et Ve et quelques exégètes du temps de Théodoret (Ve siècle); plus près de nous, par Hardouin et Calmet (XVIIe-XVIIIe siècles), ce dernier s'autorisant des idées des théologiens Estius et Sixte de Sienne (2) ; puis par la masse imposante de presque tous les exégètes protestants conservateurs ou rationalistes allemands et anglais ; de nos jours, enfin, par le cardinal Meignan, qui l'a exposée avec une complaisance visible dans ses *Derniers prophètes d'Israël*. C'est l'opinion *critique*.

Un autre courant, celui-ci de beaucoup le plus fort si l'on veut considérer uniquement la somme des unités qui le composent, s'est porté vers l'interprétation messianique au sens littéral de la prophétie, affirmant de la mort du Christ et de la ruine de Jérusalem par Titus et les Romains ce que l'opinion précédente continue d'entendre d'Antiochus Epiphane et de ses violences exercées contre la ville sainte.

(1) Bludau, *Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel* (1897), p. 8.

(2) Porphyre, apud Hieronym. *Comm. in Daniel (Patr. lat.* XXV, 491 et ss) — Hilarianus : *Chronologia* (P. L. XIII, 1097 et ss.) — Théodoret : *In Dan. (Patr. gr.* LXXXI, 1256 et ss.) — Sixte de Sienne, *Bibliotheca sancta*, l. VIII, haer. XII, Venise, 1556, p. 1040. — Estius, *Annotationes in praecipua ac difficiliora sac. Script. loca*, Anvers, 1699, p. 374-375. — Hardouin, *De LXX hebdomadibus Danielis* ; *opera selecta*. Amsterdam, 1705, p. 880-903. — Calmet, *Dissertation sur les 70 semaines de Daniel*, dans *Commentaire littéral*, 2e édit., Paris, 1726, t. VI, p. 614-621. — Knabenbauer, *Comm. in Dan.*, pp. 269-274, — Meignan, *Dern. proph.*, pp. 120-126.

Ici trouve place, à partir de saint Irénée (+ 202 de notre ère) (1), la presque totalité des Pères et des anciens docteurs, ainsi que des théologiens et commentateurs catholiques modernes et contemporains (2). Il faut dire cependant qu'Origène et saint Jérôme ne sont point sans éprouver là-dessus quelque hésitation (3). C'est l'opinion *christologique*.

Uu troisième courant d'opinion bien faible à ses débuts, tari même et desséché pendant longtemps avant de reprendre cours et reparaître, ne veut voir enfin dans la prophétie des semaines que l'annonce des événements qui doivent préparer, accompagner, et suivre la fin du monde. Ainsi pensèrent d'abord Apollinaire de Laodicée (IVe siècle) et l'évêque de Salone, Hésychius (4). Leur idée n'a plus été reprise et développée que de nos jours par quelques protestants ; mais il faut dire aussi que bon nombre de Pères et d'écrivains chrétiens de l'antiquité, tels que saint Irénée, saint Hippolyte, Jules Africain, Ammonius d'Alexandrie, saint Hilaire, saint Ambroise et d'autres encore, ont partagé dans une certaine mesure cette opinion en appliquant la soixante-dixième semaine aux temps *eschatologiques* (5).

Un point cependant sur lequel tout le monde s'accorde, c'est que d'après l'oracle la fin des soixante-dix semaines doit coïncider avec la réali-

(1) Bludau, *op. cit.*, p. 16.

(2) Font exception parmi les Pères et les écrivains anciens : saint Justin, saint Cyprien, Lactance et saint Grégoire de Nysse, qui omettent de commenter cette prophétie.

(3) Hieron. *In Dan.* (P. L. XXV, 549). — J. Lataix : *Le commentaire de saint Jérôme* (*Rev. d'hist. et de littérat. religieuses*, II, p. 271-273).

(4) Apollinaire : apud Hieron, *loc. citat.* — Hesychius, apud August. : *Epist.* 197-199. (P. L. XXXIII, 889.)

(5) Knabenbauer, *Comm. in Dan.*, p. 267.

sation totale ou partielle des biens messianiques longtemps attendus mentionnés dans l'énumération du v. 24 (1); mais où l'on ne sait plus s'entendre, c'est sur le moment précis de l'histoire d'Israël et du monde où ces biens doivent se réaliser. En réalité, le principe de différenciation des opinions divergentes repose tout entier sur des façons diverses d'entendre la *nature* des semaines et d'en déterminer le *point de départ*, le *terminus a quo*. Ces deux questions une fois résolues en des sens différents, les autres détails de la prophétie ont été adaptés sans trop de difficultés aux principaux événements de l'histoire compris dans les limites chronologiques assignées aux semaines, et cela avec d'autant plus de facilité qu'ils sont plus vagues et par là même susceptibles de recevoir à la fois plusieurs interprétations.

Pour des raisons que le lecteur pourra, du reste, apprécier, nous adhérons complètement à la première des trois opinions ci-dessus rappelées, à celle qui applique la prophétie aux temps d'Antiochus Epiphane. Nous ne pourrons plus, sans doute, en conséquence de ce choix, accorder au passage la messianité du sens littéral ; mais nous pourrons toujours lui reconnaître la messianité de l'ordre spirituel ou typique et indiquer brièvement comment, en ce sens, la prédiction daniélique s'est accomplie déjà, et même s'accomplit encore en Jésus-Christ et son Église.

Dans cette étude, plus critique que théologique, nous ferons d'abord l'exposé des deux opinions *eschatologique* et *christologique*, dont la réfutation

(1) On ne peut douter, en effet, que ce verset ne vise *les temps* du Messie. Comp. spécialement. *Isaïe*, IV, 2-6; XII, 1 ; LIII, 4-12 ; *Jér.*, III,17 ; XXIII, 5 : XXXI, 14, 34; *Ézéch.*, XXXVI, 25 et ss.; *Mich.*, VII, 18, 19; *Psaumes* XVI et XCI.

nous conduira progressivement aux portes de l'opinion *critique ;* nous essayerons ensuite d'établir le bien fondé de celle-ci, au moins quant à la fixation du *terminus ad quem* qu'elle assigne aux semaines ; nous chercherons enfin à identifier les personnages et à supputer les temps de la prophétie de la manière qui nous paraîtra le mieux s'accorder avec la logique du texte, et le mieux correspondre aux données de l'histoire juive à l'époque visée premièrement dans le passage prophétique.

I

L'opinion eschatologique tient, avons-nous dit, pour le second et dernier avènement du Christ à la fin du monde. Dans sa première forme, cette opinion considérait à bon droit les semaines comme des semaines d'années, mais les comptait seulement depuis la naissance du Sauveur. Jusqu'à la huitième année du règne de l'empereur Claude, il y aurait eu sept semaines ou 49 ans ; de cette année à la venue d'Enoch et d'Elie, précurseurs du jugement final, soixante-deux semaines ou 434 ans : durant la première moitié de la soixante-dixième semaine, soit pendant trois ans et demi, ces deux prophètes devaient accomplir leur ministère ; puis apparaîtrait l'Antéchrist dont le règne finirait trois ans et demi plus tard encore à l'arrivée du Christ triomphant et à la consommation des siècles. C'était mettre la fin du monde aux environs de l'an 490 de notre ère ; mais comme l'événement n'a pas donné raison à cette savante théorie, nous passerons aussitôt à la

forme plus scientifique qu'elle a reçue de nos jours. (1)

Cette fois, les semaines ne sont pas autre chose que des semaines idéales, symboliques, des périodes indéterminées réparties en trois groupes successifs d'après un plan divin. Elles s'ouvrent par l'édit de Cyrus pour le retour des captifs de Babylone (la *parole* pour rebâtir Jérusalem) 536 av. notre ère. De cet édit jusqu'au Christ (l'Oint-prince du v. 25) il y a sept semaines. Pendant soixante-deux semaines l'Église (la Jérusalem mystique) est établie sur la terre. Dans la dernière semaine enfin doit apparaître l'Antéchrist (*le prince qui vient*, v. 26) qui suscitera une grande apostasie, détruira l'œuvre du Messie, suspendra le culte divin du sacrifice, et périra lui-même à son tour à la fin des temps pour faire place au Roi de la justice éternelle.

Plus acceptable que la première, cette nouvelle forme de l'opinion eschatologique ne se heurte pas moins à de graves difficultés. On ne peut nier sans doute qu'il y ait dans la Bible des indications numériques qu'il faut bien se garder de prendre à la lettre, attendu qu'elles sont d'une signification purement mystique ou indéterminée (2) ; mais on peut douter que tel soit le cas des soixante-dix semaines. Il apparaît bien, au contraire, qu'on doive en toute rigueur les tenir pour des semaines d'années solaires, non pas peut-être précisément, comme le disent quelques commentateurs, parce que l'ange les décompose en des nombres précis 7, 62 et 1 — car

(1) Kliefoth, Leyrer, Keil, Hofmann, Wieseler, Franz Delitzsch. (Cf. Knabenbauer, *op. cit.*, p. 233 et 267-269).

(2) Par exemple les 14 générations dans S. Matth. I, 17 ; le pardon accordé 70 fois 7 fois, *Matth.*, XVIII, 22 ; le chiffre de la bête : 666, *Apoc.*, XIII, 18.

le symbolisme, de sa nature, n'exclut nullement la précision du détail — mais parce que la prophétie les met en rapport direct avec les soixante-dix ans de la captivité. Tout le chapitre neuvième du livre de Daniel peut, en effet, se résumer en ceci : Jusqu'alors on avait cru d'après les oracles de Jérémie le prophète que l'asservissement d'Israël aux nations païennes en châtiment de ses fautes durerait seulement *soixante-dix années*, et que, cette période écoulée, on saluerait enfin l'aurore des temps messianiques. Il n'en est rien. En réalité, par une décision providentielle et divine, cet asservissement durera *soixante-dix semaines d'années* après lesquelles commencera le règne de la justice éternelle.

Daniel nous fait pressentir ce changement lorsque, au v. 2, il avoue avoir compris tout-à-coup « dans les livres » ou les Écritures, non pas le nombre *d'*années, mais « le nombre (véritable) *de ces* années (1) » marquées dans la prophétie de Jérémie pour le délai du grand pardon et du rétablissement d'Israël.

Ces livres ou écritures révélatrices de l'étendue réelle des temps de l'épreuve ne peuvent être assurément les passages mêmes des œuvres de Jérémie

(1) Héb : *mispar haschschânîm* (avec l'article). Nuance importante. Daniel sait bien pour l'avoir lu dans Jérémie (xxv, 11-12) que le nombre *d'*années est de 70, il l'a appris en même temps qu'il apprenait *qu'il y avait des années* de captivité prédites. S'il apprend maintenant quelque chose touchant le nombee *de ces* années, c'est que ce nombre a une signification particulière nouvelle qu'il faut saisir ; et si le prophète, qui savait alors pertinemment que l'on touchait à l'année du retour selon le sens *premier* des 70 années, n'a pas déjà saisi, avant qu'il lui fût confirmé par l'ange (v. 24), leur sens *second* (70×7), on ne voit pas pourquoi il prierait avec tant de ferveur, et supplierait son Dieu avec tant d'instances de ne point « tarder » à venir sauver son peuple (v. 17-19).

où il est parlé de ce rétablissement et de ce pardon après 70 ans de captivité effective à Babylone, car ces passages ne laissent percer aucun indice capable de faire supposer qu'il soit nécessaire, pour les bien comprendre, d'ajouter au chiffre prédit.

Mais si nous examinons attentivement la prière où Daniel reconnaît à la fois la culpabilité de son peuple et la justice du châtiment qui l'a frappé (v. 5-14), nous y relevons immédiatement ce double trait significatif que la peine présentement endurée était « écrite dans la *loi de Moïse* » (v. 11), et qu'elle est arrivée « *comme* elle s'y trouvait écrite » (v. 13). Or, le chapitre XXVI du Lévitique qui fulmine la menace contre les contempteurs de la Loi, et qui répond tout à fait à l'allusion du prophète par l'annonce d'une dispersion parmi les nations païennes (1), déclare formellement que les Israélites prévaricateurs seront par le fait de cette dispersion même punis « *sept fois* pour leurs crimes » (2), et cela jusqu'à ce que leur pays dévasté ait joui complètement « du repos des *sabbats* (années sabbatiques) » dont il avait été frustré au grand mépris des divins commandements (3). Les soixante-dix ans de captivité prédits par Jérémie se trouvent donc ainsi correspondre à soixante-dix années sabbatiques, soit à soixante-dix périodes de sept années chacune, ou, en d'autres termes tous bibliques, à soixante-dix *semaines* d'années (4). C'est ce que l'ange veut rappeler d'abord à Daniel au v. 24. L'épreuve d'Israël sera beaucoup plus longue qu'on ne pensait : ce n'est

(1) *Lév.*, XXVI, 27-39.
(2) *Lév.*, *ibid.*, 28.
(3) *Lév.*. *ibid.*, 34-35. Comp. II *Chron.*, XXXVI, 21.
(4) *Lév.*, XXV, 8.

plus après soixante-dix ans simplement, comme l'avait annoncé Jérémie, que le pardon complet doit être accordé, qu'Israël doit être délivré de l'angoisse et de l'iniquité, et qu'apparaîtra *son roi David, son chef, son dominateur sorti de son sein* (1) ; malgre que la captivité de Babylone, l'époque la plus dure de l'asservissement aux païens, doive bientôt finir, on attendra de nombreuses années encore, *sept fois plus*, l'indépendance et la rédemption.

On voit tout aussitôt par cette simple démonstration que les semaines prédites pour l'œuvre finale du pardon d'Israël ne peuvent signifier dans la lettre même et l'esprit de la prophétie qu'une période nettement déterminée de 490 ans en chiffres ronds, et non toute la série des temps historiques compris entre l'époque daniélique et la fin du monde. Du même coup périclitent dans l'opinion eschatologique non peut-être l'identification de l'oint-prince du v. 25 avec le Christ Jésus, dont nous parlerons ci-après, mais à coup sûr celle du relèvemement de Jérusalem avec l'établissement de l'Eglise, et celle du prince étranger dévastateur avec l'Antéchrist et son œuvre de destruction spirituelle et d'apostasie.

(à suivre.) G. TOBY.

(1) *Jér.*, xxx, 7, 9, 12, 17, 21.

LES SAINTS

L'idée de la collection « *Les Saints* » a été inspirée, sans doute, par cette parole de Monseigneur Dupanloup, qu'il y a bien peu de « Vies de Saints » écrites comme elles devraient l'être, et par ces précieuses indications que donnait l'éminent évêque sur la véritable manière d'écrire ce genre de biographies.

« Avant tout et par dessus tout, l'amour du saint ; puis une étude approfondie de son âme et de sa vie, dans les sources, dans les documents contemporains ; puis la peinture de cette âme, de ses luttes, de ce que furent en elle la nature et la grâce ; tout cela tracé avec simplicité, vérité, noblesse, pénétration profonde et vivants détails, de telle sorte que le saint et son temps soient fidèlement représentés, mais que le saint, cependant, ne disparaisse jamais sous les faits collatéraux de l'histoire, et reste toujours, dans le récit, au premier plan ; ..... la précaution de faire parler souvent le saint lui-même ; ..... un style enfin simple, grave, ému, pénétrant. »

Le directeur de la collection, M. Henri Joly, dans sa *lettre-programme* adressée à ceux dont il sollicitait la collaboration, n'a garde de méconnaître que de pareilles qualités se trouvent souvent réunies dans des ouvrages dignes d'être étudiés ; mais il fait très judicieusement observer qu'en général ces travaux sont de grande étendue et conséquemment sont exposés à n'atteindre qu'un nombre assez restreint de lecteurs.

Ce que l'on désire, c'est, pour ainsi parler, un juste milieu entre les vies de saints qu'on pourrait plus exactement appeler manuels de dévotion, et les grandes vies

écrites à la manière des doctes Bollandistes. Les premières ont parfois le grave défaut d'accueillir et de ramasser sans contrôle, sans esprit critique, les traditions pieuses, les légendes très poétiques assurément, mais dans lesquelles la fantaisie se mêle trop souvent à l'histoire, même dans des proportions qui ne laissent à celle-ci qu'un rang tout à fait inférieur, un rôle presque entièrement effacé. Les autres se présentent au contraire avec tout l'imposant appareil de la science historique : elles sont véritablement œuvre de démonstration, de discussion, de polémique, de haute science ; elles recherchent et publient toutes les sources, mais en les passant au crible le plus serré de la critique intransigeante qui ne laisse aucune erreur sans la redresser, aucune supercherie sans la dévoiler, et conserve seulement les documents rigoureusement vrais.

Dans la nouvelle collection hagiographique, d'après les données mêmes de son programme, les auteurs doivent éviter la démonstration, la discussion, la polémique ; ils doivent simplement exposer la vérité, sous forme de portrait vivant du saint, placé dans le cadre de l'époque et du milieu où il vécut, et faire ressortir le plus nettement possible l'influence qu'il a exercée sur ce temps et dans ce milieu.

D'un autre côté, il faut aussi que « le lecteur savant puisse constater que toutes les sources authentiques ont été connues de l'auteur et qu'elles ont été minutieusement et judicieusement exploitées ; et cette constatation doit pouvoir être faite, non seulement sur l'ensemble de l'œuvre, mais sur tous les détails ; chacun d'eux doit apparaître avec le degré de certitude ou de probabilité qui ressort de la valeur des documents auxquels il est emprunté. Aucun trait propre à mettre la figure du saint en relief ne peut être négligé, aucun ne peut être exagéré ; tous doivent se trouver à la place que demande leur importance relative dans l'ensemble. Les légendes poétiques elles-mêmes ne doivent pas être passées sous silence ; elles témoignent tout au moins des impressions et des

souvenirs que le saint a laissés dans l'imagination populaire ; seulement, on aura soin de marquer à leur égard les réserves de la saine critique. »

*
* *

L'idée est belle ; elle est pratique et féconde. Comment l'a-t-on réalisée ?

Tout simplement sous forme d'une série de petits volumes in-12, très élégants et portatifs, ne dépassant guère le chiffre de 200 pages, imprimés en caractères neufs et fort agréables à l'œil ; de plus, ce qui est grandement appréciable au point de vue de la vulgarisation, chaque volume se trouve à la portée de toutes les bourses, ne coutant que 2 francs broché et 3 francs avec reliure spéciale.

La maison Lecoffre, de Paris, en entreprenant l'édition de cette œuvre collective, se réservait ce que l'on appelle un *succès de librairie ;* l'événement l'a bien prouvé, comme aussi les éditions multipliées et très rapprochées l'une de l'autre, que le public a réclamées pour certains volumes de la collection.

Pour obtenir ce réel succès qui ne dépendait pas seulement de l'éditeur, mais aussi et surtout des auteurs, M. Henri Joly a su s'entourer d'un groupe d'écrivains distingués, membres de l'académie des inscriptions, membres de l'académie française, historiens, littérateurs ou philosophes, dont la haute valeur est unanimement reconnue depuis longtemps déjà dans le monde de la science, et dont le nom seul fait un sort à un ouvrage.

*
* *

Au directeur lui-même, M. Henri Joly, revenait, sans conteste, le périlleux honneur d'écrire la *préface* de cette

collection. Il s'en est acquitté avec une réelle compétence dans le volume intitulé : *La Psychologie des Saints.*

Nul, mieux que lui, n'était à même de traiter ce délicat sujet, auquel l'avaient comme tout naturellement préparé ses savantes études sur la psychologie des êtres inférieurs, sur la psychologie des grands hommes et sur la psychologie des criminels. Il fallait présenter, dans ses lignes exactes, le type complet de la sainteté chrétienne et, en même temps, faire justice des préjugés, des jugements erronés, des paradoxes absurdes qui courent le monde des incroyants, voire celui des demi-croyants, enfin dissiper les obscurités, les doutes, les hésitations, les incertitudes qui demeurent encore même parmi les hommes de foi et de bonne volonté, mais d'une piété peu éclairée.

D'aucuns ont placé les saints tellement au-dessus de l'humanité, que ceux-ci ont fini par paraître relégués en dehors d'elle ; en eux la nature a disparu complètement, pour céder sa place à une sorte de moteur en quelque sorte inconscient, mais tout à fait miraculeux. D'autres, au contraire, n'ont vu dans les saints que des hommes guidés ou poussés uniquement et irrésistiblement par des influences naturelles ou sociales, auxquelles chacun de nous pourrait être soumis ; ou bien encore ils les ont représentés comme des malades, des hystériques, des suggestionnés.

« Non, répond aux uns et aux autres M. Joly, tous les hommes, grands et petits, sont pétris du même limon et animés du même souffle. Tous nous sommes placés sur les divers degrés d'une même échelle, qui part d'une même nature et tend à s'élever vers un même Dieu. Que notre humanité aggrave sa faiblesse native en s'y abandonnant, ou que, coopérant à l'aide qu'elle reçoit, elle développe tout ce qu'elle a de force et de bonté possibles, jamais ne s'efface complètement en elle aucun des traits de notre complexe nature. Jamais, si dégénérés ou si perfectionnés qu'ils puissent être, ses représentants ne cessent de nous donner ou des avertissements ou des encouragements, dont

la ressemblance qui nous unit à eux nous donne le moyen et nous impose le devoir de tirer parti. » En résumé, chez les saints, le grand, le suprême moteur, c'est l'amour de Dieu ; le saint, c'est un homme qui sert Dieu héroïquement et par amour.

Cette notion exacte du saint, tracée d'après les règles que suit l'Église dans ses procédures de canonisation, et d'après l'histoire même et les écrits des saints, forme le premier chapitre, ou, si l'on veut, la thèse même de l'auteur.

M. Joly étudie ensuite la nature chez le saint; elle subsiste, forte et originale, avec une étonnante diversité dans le caractère, se révélant aussi bien dans les grandes choses que dans les petites. Puis il passe en revue les facultés de ces âmes d'élite, le mode de développement qu'en correspondance avec la grâce, ils donnent à leur imagination, à leur entendement, à leur sensibilité, à leur amour, épurant tout, n'affaiblissant rien, se préparant enfin par la contemplation et par la souffrance volontaire à l'action la plus héroïque et la plus féconde pour l'avenir de l'humanité.

N'oublions pas de signaler aussi le chapitre qui traite spécialement des faits extraordinaires de la vie des saints ; il est de nature à redresser plus d'une de ces appréciations erronées, trop répandues encore dans les livres et les esprits.

La *Psychologie des saints* est, en vérité, une excellente introduction qui permet d'entreprendre avec fruit la lecture des volumes de cette collection.

*
* *

Pénétrons maintenant dans cette splendide galerie de tableaux dont M. Henri Joly nous a ouvert l'entrée.

Dans toute galerie, ou peu s'en faut, on rencontre d'admirables tableaux, de purs chefs-d'œuvre ; mais, à côté de ces trésors, on trouve aussi fréquemment d'autres toiles de valeur et de mérite bien divers, parfois même

des toiles médiocres, qui appellent d'importantes retouches, ou que l'on voudrait voir purement et simplement recommencées de fond en comble.

Telle la collection « *Les Saints* ». D'après un programme comme le sien, avec une telle pléïade de collaborateurs de haute valeur, on est, ce semble, en droit de demander et d'exiger beaucoup ; on voudrait ne trouver, dans cette galerie de portraits hagiographiques, que de véritables chefs-d'œuvre, comme ressemblance et comme coloris, autrement dit comme fond et comme forme.

En est-il ainsi ? Hâtons-nous de le dire, parmi ces volumes, les bons, les excellents même dominent. Mais à côté d'eux, ou au dessous d'eux, s'en trouvent d'autres, de réelle valeur sans doute, mais qui ne peuvent supporter, sans inconvénients pour eux, le voisinage de ces chefs-d'œuvre. Enfin, pourquoi ne le dirions-nous pas simplement et franchement, il est tel ou tel de ces volumes, qui, dans leur état actuel, n'auraient pas dû figurer dans la collection ; ils seront à retoucher sérieusement et même à refaire totalement.

Nous allons passer rapidement en revue les volumes qui nons sont parvenus jusqu'ici. Nous n'avons nullement la prétention de les classer par ordre de mérite, comme dans un concours ; on nous permettra cependant de commencer par les meilleurs.

* * *

Voici d'abord la *Sainte Clotilde* de M. Godefroy Kurth, professeur à l'Université de Liége, l'auteur du célèbre ouvrage sur Clovis, et partant l'écrivain tout naturellement désigné pour la biographie de l'humble femme, presque oubliée et souvent calomniée, qui a amené Clovis par la main jusque dans le baptistère de Reims, et dont l'histoire devient ainsi une page de l'histoire de la civilisation.

Ce sont les termes mêmes dont M. Kurth se sert dans sa magistrale introduction ; et il ajoute : « Certes, le jour

où la fille des rois Burgundes mit sa main dans la main de Clovis et jura de lui être une épouse fidèle, l'arianisme, maître de l'Europe, ne dut pas s'émouvoir. Il avait l'empire du monde, et rien ne permettait de prévoir qu'il le perdrait. Et pourtant, c'est ce mariage qui a été le point de départ d'une nouvelle orientation de l'Occident. L'époux converti de Clotilde allait convertir son peuple, et ce peuple allait abattre le trône d'Arius, dresser celui du souverain Pontife, et créer l'Europe catholique. Qui pourrait envisager sans intérêt les petites causes qui ont produit ces grands résultats ? »

Dans une série de huit chapitres, le docte historien des temps mérovingiens trace avec sûreté, avec sobriété et avec élégance, les lignes de son portrait. Il dégage la figure de la sainte de tout ce que les traditions poétiques et l'érudition rationaliste ont accumulé autour d'elle de légendes et de calomnies ; il montre en elle l'enfant, la jeune fille vraiment chrétienne, l'épouse fidèle, attentive, dévouée, la reine glorieuse, la mère cruellement éprouvée, la veuve généreuse, héroïque.

Tout ce qui ne peut supporter les rigoureuses conclusions de la vraie méthode historique, notamment les imputations de violence et même de barbarie lancées contre la sainte, M. Kurth le rejette sans pitié, pour en arriver à cette conclusion que « Clotilde a apparu, sur le tronc rugueux de la barbarie du VIe siècle, comme une rose parfumée de tous les parfums de la sainteté ; la société avait produit cette âme exquise comme l'épine produit la rose, *sicut spina rosam*. Le simple bon sens dit que Clotilde a pu être une sainte malgré son milieu, et le témoignage de l'Église atteste qu'elle l'a été en réalité. Quant à la critique, elle réduit à néant le témoignage contradictoire qu'on a prétendu tirer de la légende populaire. Il ne reste plus dès lors, pour tout homme de bonne foi, qu'à faire amende honorable à une sainte mémoire, trop longtemps obscurcie par les mensongères fictions du génie barbare. »

* * *

De l'histoire de la reine Clotilde à celle de *Saint Augustin de Canterbury et de ses compagnons*, par le R. P. Brou, de la Compagnie de Jésus, la transition s'impose.

Lorsque saint Augustin et ses quarante missionnaires arrivèrent chez les Anglo-Saxons, ils trouvèrent une auxiliaire puissante dans la reine Berthe, épouse du roi du Kent, Ethelbert, et arrière-petite-fille de Clotilde elle-même ; elle leur ouvrit véritablement les portes de l'*île des saints*, car, à l'exemple de son aïeule, elle s'employa avec succès à la conversion du roi, son époux, qui devint, à son tour, le plus zélé propagateur de l'Evangile parmi son peuple.

C'est l'histoire de cette œuvre, plus encore que celle de son héros, qu'annonce le R. P. Brou dans son avant-propos. Saint Augustin, le premier des lieutenants de la papauté dans cette conquête, est peu connu en somme, dit-il ; la mission éclipse en lui l'homme et le saint.

Il y avait donc, en l'occurence, un écueil à éviter : celui de laisser au second plan la figure du saint, de ne point la faire ressortir assez vigoureusement des évènements d'importance capitale au milieu desquels évolua l'apôtre de Canterbury ; en un mot de sacrifier le portrait au récit.

Cet écueil, le R. P. Brou l'a évité avec un indiscutable succès, et c'est vraiment un portrait fidèle et saisissant qu'il nous offre, sans sacrifier cependant aucune partie d'un substantiel récit, parfaitement documenté, rempli de vie et de lumière. Ajoutons à ce double mérite celui de la couleur locale qu'a pu y introduire l'auteur, ayant écrit sur le théâtre même de son récit, sur le sol du Kent, d'où la trace des vieux saints n'a pas encore disparu, à Canterbury même, où il séjournait depuis plusieurs années, parmi les innombrables souvenirs que le catholicisme a laissés en cette ville.

*
* *

Du *Saint Basile* de M. Paul Allard, il pourrait suffire de ne donner que le titre. Le nom de l'auteur n'est-il pas un sûr garant de l'excellence du livre et de sa parfaite conformité au programme de la collection ?

La *Revue des questions historiques*, en 1898 et 1899, avait eu les prémices de ce travail ; nous pourrions même dire qu'elle a publié la majeure partie du volume, c'est-à-dire la biographie de saint Basile avant son épiscopat et pendant son épiscopat. Nous avons eu déjà l'occasion de dire tout le bien que nous pensons de ces deux premiers chapitres. L'auteur en a ajouté un troisième dans lequel il étudie saint Basile comme orateur et comme écrivain. Les sermons, les homélies sur l'hexaemeron et sur les psaumes, la correspondance de plus de trois cents lettres du saint évêque, l'auteur les a lus et étudiés. Il analyse sommairement ces écrits en quelques pages, où les citations, heureusement choisies, mettent en scène le saint lui-même et le révèlent sous sa vraie physionomie, qui n'est point celle du rhéteur, qui est plus que celle d'un moraliste ; c'est le conducteur d'âmes rempli d'un zèle ardent, du zèle le plus pur, c'est le pasteur, c'est le père. « Je me suis d'abord et surtout adressé à Basile lui-même, écrit M. Paul Allard, aux confidents de ses pensées, aux témoins de ses actions. Quand un saint a, comme lui, beaucoup parlé, beaucoup écrit et beaucoup agi, quand ses confidents et ses témoins sont nombreux et sincères, surtout quand plusieurs d'entre eux sont aussi des saints, on n'a guère qu'à les écouter et à écrire sous leur dictée. »

Nous devons cependant ajouter que le docte écrivain, outre les sources si complètes et si sûres auxquelles il fait allusion, et qui émanent de saint Grégoire de Nazianze, de saint Grégoire de Nysse, de saint Ephrem et de saint Jérôme, n'a eu garde de négliger l'exploration des autres documents, fournis, dans l'antiquité, par Philostorge, Théodoret, Rufin, Socrate, Sozomène, et, dans les temps

modernes, par les mémoires de Tillemont, les *Acta Sanctorum*, le R. P. Garnier et M. le duc de Broglie. Mais ce qu'il leur a emprunté est, somme toute, bien peu de chose. « J'ai vu ton âme dans tes lettres », écrivait saint Basile à l'un de ses amis ; c'est dans ses écrits et dans ses œuvres que M. Allard a vu l'âme de saint Basile et il l'a si bien vue, qu'il nous en a donné un portrait achevé de tout point.

*
* *

Le *Saint Ambroise* de M. le duc DE BROGLIE, dont nous venons de citer le nom, est tout aussi vivant, tout aussi attrayant que le saint Basile de M. Paul Allard. On ne pouvait attendre moins de l'éminent historien de l'église et de l'empire romain au IVe siècle. Cette biographie du grand évêque a paru d'abord dans le *Correspondant*, en décembre 1898 et en janvier 1899, sous ce titre : *Un évêque politique et patriote au quatrième siècle*. Après avoir montré saint Ambroise dans son rôle ingrat de conseiller intime de l'empereur Gratien, M. de Broglie étudie les délicates missions diplomatiques dont le saint évêque fut chargé à plusieurs reprises et consacre son dernier chapitre aux rapports d'Ambroise avec Théodose.

A ce sujet, les Bollandistes, auprès desquels aucune imperfection ne trouve grâce, ont reproché, dans leurs *Analecta*, à M. de Broglie, de n'avoir pas tenu compte dans une mesure plus large, des données nouvelles et rigoureusement établies par la critique. Il n'est pas douteux, disent-ils, que la légende n'ait, dans des proportions moindres, il est vrai, qu'en certains autres cas, pénétré dans les biographies d'Ambroise. En ces derniers temps, MM. Förster, Coen et le P. Van Ortroy ont soumis les anciennes histoires de saint Ambroise à un rigoureux contrôle. Il en est résulté que certains faits de la vie de l'évêque de Milan ont été replacés dans leur exacte réalité. En particulier, le P. Van Ortroy, après Tillemont, a posi-

tivement démontré l'invraisemblance du dramatique récit de Théodoret rapportant la fameuse scène de Théodose, arrêté au seuil de la basilique par une virulente apostrophe d'Ambroise. Malgré cela, la narration du chroniqueur grec reparaît tout entière, et les pages que l'académicien français a consacrées à cet épisode ne sont pas les moins brillantes de son beau livre. On comprend qu'il soit dur à un esprit littéraire de sacrifier une scène si palpitante d'intérêt ; mais l'historien doit avant tout se soumettre aux lois austères qu'imposent la vérité et la critique. Nous eussions aimé voir M. le duc de Broglie donner cet exemple ; partant de si haut, il n'eût été que plus éloquent.

Malgré ce desideratum, après tout justifié, il n'en reste pas moins vrai que le livre de M. de Broglie demeurera parmi les meilleurs et les plus parfaits de la collection « *Les saints* ».

TH. LEURIDAN.

(A suivre).

UN TRIPTYQUE ÉDIFIANT

R. P. HUMARQUE. — M. CHAUSSINAND. — Mgr SAIVET

Le R. P. Humarque, rédemptoriste, ou le vieux Père Aveugle, par le P. Hamez. — In-8°. xx-478 p. — Paris, Téqui, 29, rue de Tournon, — 4 francs.

Le R. P. Humarque était déjà connu par « les cantiques de missions », et voici sa biographie, modeste et bienfaisante, d'une lecture facile, où, sujet et composition, tout est du « genre moyen ». Il n'y faut pas chercher de psychologie, ni de grands aperçus, mais une narration simple, que viennent émailler des vers faciles, « prose au compas », de nombreuses anecdotes, des récits bien familiers, de bons mots, où rien ne tranche particulièrement, mais où tout est commun et ordinaire.

La vie du P. Humarque, c'est Saint-Dié, sa patrie où il connaît « humiliation, souffrance, pauvreté », c'est le collège, le Séminaire ; vicaire à Saint-Amé, l'abbé Humarque est « un prêtre pauvre, et un prêtre des pauvres »; malade, il est le protégé de Mgr Manglard ; précepteur à Paris, il conserve et impose sa dignité sacerdotale. Puis, c'est le *sursum corda* avec la vocation religieuse, avec le Rédemptoriste novice et débutant. La cécité oblige le Père l'Aveugle « à mettre Dieu entre lui et la douleur ». Apôtre, dévoué à ses confrères, ardent patriote, chassé de l'Alsace par les Prussiens, et de France par les décrets, il crie : « Nous reviendrons ». Exilé en Hollande, jubilaire, il apparaît de plus en plus homme de vertu et homme de prière. La renommée, qui suivit sa sainte mort, continue d'attester qu'il fut le type du Rédemptoriste.

C'est la vie d'un saint prêtre, d'un bon religieux, dont l'amitié a voulu consacrer le souvenir : c'est aussi à cette occasion, la description d'intérieurs d'ouvriers, de collèges, de maisons épiscopales et aristocratiques, le récit de l'éta-

blissement de l'institut du T. S. Rédempteur en France, l'esquisse de plusieurs religieux, le désir de faire connaître la compagnie, son fondateur et son histoire, sa règle et ses méthodes. Dans ce but, l'auteur a le désir continu de plaire, d'intéresser, d'instruire et de captiver. et il y arrive souvent. En aucun endroit, nul effort, nulle secousse dans le sujet, ni chez l'écrivain, ni sans doute dans l'âme du lecteur.

« On pourra gagner à prier le P. Humarque ; on profitera sûrement à l'imiter, » telle est la conclusion de ce livre — qui a déjà pris place dans quelques bibliothèques de cercles, de presbytères et de familles chrétiennes.

Vie de M. Antonin Chaussinand, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du grand séminaire de Notre-Dame-du-Puy, par M. l'abbé Césaire Sire. — in-12-xv-492. Paris, René Haton, 35, rue Bonaparte.

Bien que l'ouvrage, dont les documents se greffent parfois les uns sur les autres, à mesure que la poste les fournit (l'auteur le dit lui-même), soit d'une composition défectueuse. il peut intéresser, charmer bien des loisirs, et faire pendant du précédent.

S'attacher trop à la vie extérieure, qu'on sépare ainsi de l'âme qui en a été le principe, c'est là un défaut très commun chez ceux qui racontent pour édifier ; que ce soit plus aisé et plus intéressant, j'en conviens ; mais plus instructif, plus conforme à la réalité, par conséquent plus édifiant, on en peut douter. La vie de M. Chaussinand a échappé en bonne partie à ce reproche. car on y voit poindre « la physionomie d'une âme sacerdotale » ; on y trouve de plus un intérêt psychologique et historique général, en apprenant comment se forme un sulpicien et quel est son rôle dans la société ecclésiastique.

Toute l'œuvre sans doute se ressent de la facture même de l'ouvrage : une fiévreuse enquête, qui fut naturellement féconde en louanges pour le héros, les témoignages d'amis intimes, de nombreuses lettres, des carnets spirituels, des notes de direction, tout ce qui survivait de

M. Chaussinand, est venu fournir les matériaux qui furent reliés et fondus par une plume toujous amie, souvent élogieuse, et parfois aussi un peu précipitée dans ses suppositions. Ceci d'ailleurs n'enlève rien au caractère très édifiant du livre ; il était écrit dans ce but très louable et il était facile d'y arriver avec un sujet comme M. Chaussinand.

Elevé par des parents très chrétiens, modèle au petit séminaire, modèle au grand séminaire, conférencier, il entre à Saint-Sulpice où il est prêtre et novice. Directeur au séminaire de Clermont, puis à celui de Bourges, en 1871 à Notre-Dame du Puy, il prêche par la prière et le bon exemple, par son universelle bonté, sa sagesse, sa douceur, sa politesse. Sa nomination de vicaire général pose ses mérites dans une plus vive lumière. Il meurt saintement en 1891, et la louange le poursuit jusque dans la tombe.

Il fut une âme toute d'amour du prochain et de sacrifice, qui aspirait et menait toujours les autres au plus parfait. Il faut lire ses lettres à un missionnaire, aux séminaristes soldats, sa lettre de la Solitude, ses conseils à son frère, ses avis à ses élèves, et l'on verra qu'on l'a justement rapproché de saint François de Sales et de saint Vincent de Paul.

Monseigneur Saivet, d'après sa correspondance et ses écrits. — 2 vol. xxxv-508 et 500 p., par M. Em. Rous, avec portrait. — Prix : 7 fr.; Lille, librairie Saint-Augustin, 33, rue Esquermoise.

Enfin, voici l'étude d'une âme, que l'on sent vivre et agir dans les écrits même de Mgr Saivet, « véritables mémoires, moins le calcul et la pensée de la publicité. » Par l'importance du sujet et la ravissante forme qui le présente, ce livre (on n'aime cependant pas les biographies en deux volumes) est un vrai régal pour les « intellectuels ». L'écrire fut à la fois un grand fait et une bonne action, car, « c'est merveilleux de découvrir une vie privée et de pénétrer dans une âme ».

D'humbles religieux, la biographie passe ici, avec

l'épiscopat, à la perfection du genre, et devient presque un art. Mgr Saivet fut un grand esprit, d'une grande bonté, et de plus un homme d'église et un docteur sacré ; ce sont là assez de titres de recommandation, pour un ouvrage dont le héros se présente lui-même en plus de 675 notables citations. M. Rous n'est qu'un introducteur, mais des plus habiles, et cette vie est la publication dans une forme agréable d'une correspondance très longue, la réédition d'écrits, d'articles, de mandements qui sont replacés dans l'action et le mouvement qui les firent naître, en présence du talent qui les enfanta.

On y trouve dans une société vivante et agitée, dans le tourbillon de luttes et d'idées qui secoua l'empire, un délicieux homme d'action et de plume, nature primitive et ardente, qui se polit dans le milieu le plus distingué de Nos Seigneurs Pie, Cousseau, Gay, Fruchaud, Maricourt, et le plus aristocratique des familles La Villéon, de Lartigue, La Porte, de Prailly. Avec l'aumônier de lycée, le fondateur de la semaine religieuse et le curé de la cathédrale d'Angoulême, au concile, pendant l'année terrible, sous la crosse de l'évêque de Mende et de Perpignan, c'est un pèlerinage instructif dans ces trente années « où il fit grand plaisir de vivre ».

L'auteur du colonel Paqueron (réédité récemment) est aussi un artiste, un philosophe, un littérateur, un théologien, un poète « qui se prend à tout, qui se colle à tout, et qui souffre aussi de tout », et qui puise à trois sources, percées dans l'infini : la Bible, le cœur et la nature.

Cette biographie d'où sont écartées avec scrupule toute généralité vulgaire et tout commentaire, est à ranger parmi les meilleures et les plus suggestives de ce siècle. On y voit nettement que le christianisme, selon le mot de Taine, est « l'organe spirituel, la grande paire d'ailes indispensables pour soulever l'homme au dessus de lui-même ».

J. L.

ACTES DU SAINT-SIEGE

I. — S. C. DE L'INQUISITION

De l'admission d'enfants non catholiques dans un pensionnat catholique.

TRÈS SAINT PÈRE (1),

N. N. Supérieure d'une maison d'éducation pour les jeunes filles, prosternée aux pieds de Votre Sainteté, expose humblement qu'ayant reçu, il y a quelque temps, la demande d'accepter comme élèves externes, c'est-à-dire demi-pensionnaires, deux jeunes filles de famille protestante, elle s'adressa à l'Ordinaire, qui lui permit de les accepter, à condition toutefois qu'elle exposerait plus tard toute l'affaire au Saint-Office.

Plus tard, ayant reçu une demande semblable d'accepter comme demi-pensionnaire une autre jeune fille protestante, elle l'accueillit comme les deux premières.

Enfin, il y a eu à plusieurs reprises, dans le passé, des demandes pour lui faire accepter comme élèves internes des jeunes filles non catholiques.

Cela posé, la suppliante demande humblement : 1° Si elle peut continuer à garder parmi les élèves du demi-pensionnat les trois enfants dont elle vient de parler ; elle fait remarquer que leurs parents ont volontiers donné les plus amples pouvoirs de traiter ces jeunes filles comme les catholiques, en ce qui concerne l'enseignement du catéchisme, l'assistance aux cérémonies, etc.; 2° Comment elle doit se conduire à l'avenir dans le cas où on demanderait de recevoir des enfants non catholiques comme élèves soit externes, soit internes.

Que Dieu...

Feria IV die 6 Decembris 1899.

In Congregatione generali S. R. et U. Inquisitionis ab Emis et Rmis DD. Cardinalibus in rebus fidei et morum

(1) Traduction de l'italien, empruntée au *Canoniste contemporain*.

Generalibus Inquisitoribus habita, proposito antedicto supplici libello, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, re mature perpensa, iidem EE. ac RR. Patres respondendum mandarunt :

Tres alumnas jam receptas tolerari posse, modo absit quodvis perversionis periculum catholicarum alumnarum ; qua de re sedulo a moderatricibus advigilandum. Quoad ceteras, pro internis, negative. Pro externis, recurrant in singulis casibus, semper exceptis apostatarum filiabus.

Sequenti vero feria V, die 7 ejusdem mensis et anni, per facultates Emo ac Rmo Dno Cardinali S. Officii Secretario tributas, SSmus D. N. Leo Div. Prov. Pp. XIII resolutionem EE. ac RR. Patrum adprobavit.

J. Can. Mancini, *S. R. et U. Inq. Notarius.*

II. — S. C. DES RITES

1° *Extension à l'Église universelle de la Fête de S. Bède, docteur de l'Église.*

URBIS ET ORBIS

Quo Sancti Bedae Venerabilis, tot illustrium scriptorum et summorum Pontificum praeconiis condecorati, honor et cultus augeatur, complures sacrorum Antistites praesertim ex Anglia, supplicibus ad Pium Papam IX fel. rec. litteris, et nuperrime iteratis precibus Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII porrectis, enixe postularunt, ut dies festus hujus sancti ac praeclari Confessoris in toto catholico orbe agi valeat cum Officio et Missa propria Ecclesiae doctoris, prouti aliquibus locis atque universis sodalibus Benedictinis et Cisterciensibus jamdiu concessum fuit. Illud etiam ven. Card. Bellarmini effatum ingenti cum animi gaudio atque spe commemorarunt : *Beda Occidentem, Damascenus Orientem sapientia sua illustravit ;* insimul asserentes ea omnia quae juxta Benedictum XIV in opere *de Canonizatione sanctorum*, lib. IV, part. 2, cap. II, n. 13, pro adjudicando titulo Ecclesiae doctoris necessaria sunt, sancto Bedae apprime convenisse.

Placuit autem ipsi Sanctissimo Domino Nostro ejusmodi

tam gravis negotii examen Sacrorum Rituum Congregationi committere. Quae exquisito prius doctissimi viri suffragio typis cuso, in ordinariis comitiis die 11 Julii hoc vertente anno ad Vaticanum habitis, infrascripto Cardinali Sacrae eidem Congregationi Praefecto et Relatore, sequens dubium discutiendum atque expendendum suscepit : « An sit extendendum ad universam Ecclesiam festum S. Bedae Venerabilis cum Officio et Missa propria, addita doctoris qualitate ? » Et Sacra eadem Congregatio, omnibus rite perpensis, auditoque R. P. D. Joanne Baptista Lugari Sanctae Fidei Promotore, rescribendum censuit : « Supplicandum Sanctissimo pro extensione Officii et Missae S. Bedae Venerabilis ad Universam Ecclesiam, addita doctoris qualitate ». Quam resolutionem Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papae XIII ab ipso infrascripto Cardinali relatam, Sanctitas Sua ratam habuit et confirmavit, atque insuper ex ipsius Sacrae Congregationis consulto concedere dignita est, ut Festum S. Bedae Venerabilis cum Officio et Missa propria confessoris et Ecclesiae doctoris, prouti haec approbata sunt, die 27 Maii, quae est natalitia, eaque impedita juxta Rubricas, die prima insequente libera, ab universa Ecclesia sub ritu duplici minori inde ab anno 1901 in posterum recolatur. Tandem idem Sanctissimus Dominus Noster supradictum Officium cum Missa de S. Beda Venerabili, sub enunciato ritu in Kalendario Universali et in novis editionibus Breviarii et Missalis Romani deinceps inseri jussit. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 13 Novembris 1899.

C. *Episc.* Praenest. *Card.* Mazzella, *S. R. C. Praef.*
D. Panici, *S. R. C. Secretarius.*

*
* *

2° *Des autels portatifs.*

Americae

Sequentia super aris portatilibus solvenda dubia Sacrae Rituum Congregationi fuere proposita, nempe ;

Dubium I. An altaria portatilia, quae sunt ex lapide non quidem marmoreo, sed duro et tamen compacto, idonea pro Sacrificio haberi possint ?

Dubium II. An tolerari possint eadem altaria portatilia quae ex lapide puniceo sive ex gypso constant?

Dubium III. Quid judicandum de illis lapidibus sacris, quorum sepulcrum non in medio sed in eorum fronte effossum fuit?

Et Sacra Rituum Congregatio, omnibus mature perpensis et voto exquisito Commissionis Liturgicae, respondendum censuit:

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Dicti lapides in posterum non sunt admittendi; quoad praeteritum vero, cum commode fieri possit, iterum breviori formula consecrentur.*

Et ita rescripsit ac declaravit.

Die 13 junii 1899.

C. *Ep.* Praenest. *Card.* Mazzella, *S. R. C. Praef.*
Diomedes Panici, *S. R. C. Secret.*

*
* *

3° *Des titulaires des églises et chapelles.*

Decretum Generale

Cum Sacra Rituum Congregatio compererit nonnullos irrepsisse abusus circa Titularium festa celebranda, sicut in ecclesiis ita in oratoriis publicis, decreta hucusque evulgata in praesenti renovans et confirmans declarat:

I. In quibusvis ecclesiis publicisque oratoriis vel consecratis vel saltem solemniter benedictis, relativum Titularis festum quotannis esse recolendum sub ritu duplici primae classis cum octava.

II. Ecclesias autem omnes esse ab Episcopo, nisi consecratae eae fuerint, saltem benedicendas, quemadmodum etiam oratoria publica sub formula in Rituali Romano praescripta.

III. Hinc, pro ecclesiis et oratoriis publicis, ad effectum celebrandi Titularium festa, illas sacras aedes esse intelligendas, quae pro missis celebrandis sacrisque aliis, etiam solemnioribus, functionibus peragendis ab Ordinariis locorum destinatae, vel consecrantur vel solemniter benedi-

cuntur, ut publico fidelium usui libere plus minusve deserviant.

IV. Relativum Titularis festum a toto clero, si exstiterit, vel a sacerdote rectore ecclesiae aut publico oratorio addicto, per integrum Officium celebrabitur : secus in defectu cujusvis cleri per solas missas juxta Rubricas.

V. In oratoriis autem quae existunt in aedibus episcopalibus, seminariis, hospitalibus, domibusque regularium, relativum Titularis festum non celebrabitur, nisi in casu quo aliqua ex iis consecrata vel benedicta solemniter fuerint.

VI. Denique Sacra Rituum Congregatio mandat, ut nullum ex oratoriis privatis consecretur, aut benedictione donetur solemni, quae in Rituali Romano legitur ; sed ea tantum formula benedicatur, quae pro domo nova aut loco in eodem Rituali habetur.

Et ita declaravit.

Die 5 Junii 1899.

C. *Ep.* Praenest. *Card.* Mazzella, *S. R. C. Praef.*
Diomedes Panici, *S. R. C. Secret*

.˙.

4° Des reliques insignes

Urbis et orbis

A pluribus locorum Ordinariis Sacrae Rituum Congregationi sequentia dubia diluenda proposita sunt ; videlicet :

Dubium I. Utrum pars anterior brachii, quae antibrachium dicitur, ab alia parte superiori ejusdem brachii separata, haberi possit uti reliquia insignis ?

Dubium II. Utrum idem sit dicendum de eadem parte superiori brachii, quatenus nempe et ipsa uti insignis reliquia haberi queat ?

Dubium III. Utrum cor, lingua, manus, si ex miraculo intactae conserventur, haberi debeant uti reliquiae insignes ?

Et Sacra Rituum Congregatio, re mature perpensa exquisitoque voto Commissionis Liturgicae, ad tria proposita dubia rescribendum censuit :

Affirmative.

Et ita respondit ac declaravit.

Die 27 Junii 1899.

*
* *

5° *La doxologie de l'hymne* VENI CREATOR.

DECRETUM

Cum Commissio Liturgica quaestionem extendisset super conclusione hymni *Veni Creator Spiritus*, utrum scilicet consultius esset necne eam semper immutatam dicere ; Sacra Rituum Congregatio sententiam suam aperuit momentaque graviora exposuit, quibus innixa suum sentiendi modum amplexata fuerit. Hisce aliisque probe consideratis, Sacra eadem Rituum Congregatio declaravit :

Doxologiam : Deo Patri sit gloria, — Et Filio qui a mortuis — Surrexit ac Paraclito — In saeculorum saecula — *ita esse censendam praefati hymni propriam ut eadem semper sit retinenda ac nunquam, quovis anni tempore vel quocumque occurrente festo, in aliam mutanda.*

Atque ita servari mandavit.

Die 20 Junii 1899.

*
* *

6° *Concession d'une messe de minuit le 1er janvier 1900 et le 1er janvier 1901*

DECRETUM

URBIS ET ORBIS

Anni sacri a Beatissimo Patre et Domino Nostro Leone XIII feliciter indicti proxime celebraturos initia, summopere decet nocte surgentes adire saeculi auctorem, ad ejus aras provolvi, acceptissimam offerri Hostiam, divinum scilicet Agnum, sacro convivio interesse, ut opportuno maxime tempore liceat auxilium, gratiam, misericordiam invenire : *Nunc enim propior est salus. Ecce nunc tempus acceptabile ; ecce nunc dies salutis.* Quod si regnum coelorum, id est praesentis temporis Ecclesia, simile esse perhibetur decem virginibus sponso de nocte occurrentibus, hac potissimum solemni faustitate licet unicuique mentem accuratius in sacra illa verba intendere : *aptate vestras lampades : ecce sponsus venit, exite obviam ei.*

Cum insuper media nocte postremae diei mensis Decembris futuri anni praesens absolvatur saeculum novumque habeat initium, valde congruum est, ut pio quodam ac solemni ritu Deo gratiae agantur pro acceptis hujus decursi saeculi beneficiis, et potiora impetrentur, urgente praesertim necessitate temporum, ad novum saeculum auspicato ineundum.

Itaque ut imminens annus MCM ab implorata Dei ope Ejusque Unigeniti Filii Servatoris nostri sumat auspicia idemque prospero cursu finiatur, longe felicius, uti sperare fas est, allaturus aevum, Ssmus Dominus Noster Leo Papa XIII benigne concedit ut die 31 mensis Decembris, tum labentis, tum adventuri anni, media nocte in templis ac sacellis ubi Sanctissima Eucharistia rite adservatur, juxta prudens arbitrium Ordinarii, sui cujusque loci, exponi possit adorandum idem augustissimum Sacramentum : facta potestate legendi vel canendi eadem hora coram Illo unicam missam de festo in Circumcisione Domini et Octava Nativitatis : fidelibus autem sive infra sive extra sacrificii actionem de speciali gratia, sacram synaxim recipiendi : servatis ceterum servandis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 13 Novembris, anno 1899.

C. *Episcopus* PRAENESTINUS *Card.* MAZZELLA, *S. R. C. Praefectus.*
D. PANICI, *S. R. C. Secretarius.*

III. — S. C. DE LA PROPAGANDE

Défense aux Frères des Ecoles Chrétiennes d'enseigner le latin et le grec dans leurs écoles des Etats-Unis.

Rome, le 11 janvier 1900.

Eme ac Rme Dne mi Obme,

Eminentiam Tuam pro meo munere certiorem facio Emos Patres hujus S. Congregationis in generalibus comitiis die 11 Decembris 1899 habitis examini subjecisse quaestionem de facultate pro Fratribus Scholarum Christianarum docendi linguam latinam et graecam in eorum scholis, et ad dubia :

I. Si, en raison des nouvelles instances, il convient d'accorder aux Frères des Écoles Chrétiennes demeurant aux États-Unis

d'Amérique la dispense de leur règle, qui leur interdit l'enseignement des langues latine et grecque?

Ils ont répondu : *Negative, et amplius.*

II. S'il est expédient de différer l'exécution de cette décision?

Ils ont répondu : *Negative, et amplius, et ad mentem. Mens est* : que l'on adresse un précepte formel au Supérieur Général, pour lui faire connaître que l'enseignement des langues latine et grecque dans ses maisons d'Amérique est toléré seulement jusqu'à la fin de l'année scolaire courante. De plus, que l'on communique les dites décisions, par l'organe de Votre Eminence, à la hiérarchie catholique des États-Unis, en portant à la connaissance de l'épiscopat Américain, que, bien que le Saint-Siège favorise l'enseignement des études classiques, et spécialement du latin, en se servant même pour cela des Ordres religieux adonnés par leur règle à cet enseignement, il veut toutefois maintenir dans les Instituts religieux l'observance parfaite de leurs règles, et le prohibe aux Frères des Écoles Chrétiennes; son désir est, au contraire, qu'ils développent aux États-Unis leurs écoles techniques et commerciales (1).

Hujusmodi vero decisiones Sanctitas Sua in audientia diei 6 vertentis mensis in omnibus confirmare dignata est. — Cum vero per earum participationem meo muneri satisfecerim, nihil ommino dubitans, quin Rmi Episcopi istius Regionis pro sua erga S. Sedem devotione iisdem morem gerant, manus tuas maximo cum obsequio humillime deosculor.

Eminentiae Tuae

Hmus Devmus servus.

M. *Card.* Ledochovski, *Praef.*
Aloisius Veccia, *Secretarius.*

A S. Eminence le Card. Jacques Gibbons,
archevêque de Baltimore.

(1) Les parties française de la lettre sont traduites de l'italien.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

LES SOIXANTE-DIX SEMAINES DU PROPHÈTE DANIEL

(*Dan.*, IX)

(Deuxième article) (1)

Nous passons maintenant à l'exposé de l'opinion messianique ou christologique au sens littéral.

Ce nouveau système d'interprétation, pour lequel les semaines sont redevenues à juste titre des semaines d'années, se distingue immédiatement des deux autres par une façon toute différente de traduire les versets 25 et 27. On n'y tient d'abord aucun compte au v. 25 de la ponctuation massorétique : « *Depuis* la sortie de la parole.... *jusqu'à* l'Oint-prince, (il y a) sept semaines *et* soixante-deux semaines (au total 69) ; et Jérusalem sera rebâtie dans l'angoisse des temps (?) » au lieu de : « Depuis la sortie de la parole.... jusqu'à un Oint-prince (il y a) sept semaines ; et (il y a) soixante-deux (autres) semaines pour que Jérusalem soit rebâtie (etc) ». L'Oint n'apparait donc plus après la septième semaine, mais seulement après la soixante-neuvième ; et c'est ce même Oint qui est mis à mort (v. 26) après les soixante-deux semaines ajoutées aux sept premières. Quant au relèvement de la ville sainte, il est effectué après ces sept premières semaines. Au

(1) Voir le numéro d'août 1900.

v. 27, ce n'est plus un chef d'un peuple étranger qui attaque l'alliance et fait cesser le sacrifice, mais l'Oint des versets 25 et 26 qui, au contraire, « affermit » cette alliance (1). C'est le Christ Jésus lui-même, maintes fois salué de ce titre de « Oint » dans le style prophétique ; c'est le Messie attendu, qui doit venir dans les jours d'Hérode le Grand pardonner les péchés, réaliser sur terre le règne de la sainteté et de la justice, accomplir ainsi toutes les visions et toutes les prophéties dont il aura été l'objet, après avoir reçu l'onction spirituelle, selon les uns, — ou bien, selon les autres, établir son Église, le temple nouveau, le Saint des Saints de la loi nouvelle. Il est mis à mort au milieu de la soixante-dixième semaine, après avoir fondé et consolidé l'alliance ou religion chrétienne, et aboli les sacrifices mosaïques. Quand il aura disparu, le temple ancien sera profané, puis détruit, par les Romains de Titus ; la ville sainte sera saccagée et le peuple dispersé jusqu'à la fin des temps. Dans sept fois soixante-dix années « depuis la sortie de *la parole* pour rebâtir Jérusalem » ces événements seront

(1) Voici d'ailleurs tout l'oracle traduit à la façon de l'opinion christologique : « V. 24. Soixante-dix semaines (d'années) ont été décrétées sur ton peuple et sur ta ville sainte pour mettre fin à la transgression, pour abolir le péché et pour expier l'iniquité, pour amener la justice éternelle, pour sceller la vision et le prophète, et pour oindre le Saint des Saints. V. 25. Sache donc et comprends : Depuis la sortie de la parole pour rebâtir Jérusalem jusqu'à l'Oint-prince, *sept semaines et soixante-deux semaines ; et* les places et les murs seront rebâtis en des temps d'angoisse. V. 26. Et après les soixante-deux semaines sera retranché *l'Oint....* ; et le peuple d'un prince dévastera la ville et le sanctuaire *dont* la fin (arrivera) dans les grandes eaux ; et jusqu'à la fin, ce sera la guerre : décret de ruines. *Il* (l'oint) *affermira* l'alliance pour beaucoup (pendant) une semaine, et *du milieu* de la semaine il fera cesser le sacrifice et l'offrande. A l'aile (ou : au sommet) du temple (sera) l'abomination du dévastateur, et jusqu'à la fin décrétée, elle se répandra sur le dévasté. »

accomplis, du moins jusqu'au commencement du règne de justice.

Mais, qu'est-ce que cette *parole* ? Et à quel moment placer avec elle le point de départ des soixante-dix semaines ? D'après l'opinion christologique, cette parole est un décret, un *édit* royal permettant de relever les murs de la cité juive ; et comme le Christ, en mourant après la soixante-neuvième semaine, a scellé le règne de justice, c'est environ quatre cent quatre-vingt-trois ans plus tôt qu'il faut chercher cet édit. Or, suivant les calculs les plus autorisés, le sacrifice du Sauveur s'accomplit vers l'an XXIX de notre ère. Les soixante-dix semaines commenceraient donc en l'année 454 avant Jésus-Christ, soit la vingtième année du règne d'Artaxerxès Longuemain (1), si, comme tout porte à le croire, ce prince régna vraiment de l'an 474 à l'an 424 avant l'ère chrétienne ; et l'édit ne serait pas autre chose que les lettres royales remises à Néhémie le reconstructeur lors de son premier voyage à Jérusalem (2). A partir de cette date s'échelonnent alors les évènements marqués par la prophétie. Sept semaines, soit 49 ans après, l'année même de l'avènement au trône d'Artaxerxès II (405), le rétablissement de la cité juive est complètement effectué

(1) D'autres disent : en l'année 458/457, soit la septième d'Artaxercès qui aurait pris le pouvoir en 465 seulement. Le décret serait alors celui que mentionne *Esdras*, VII, 11 et ss. (Pusey, *Lectures on Daniel*, p. 169 et ss. ; Corluy, *Spicilegium*, I, p. 498 et ss.) Cette combinaison est tout à fait inadmissible pour deux raisons : 1° le décret mentionné par *Esdras*, VII, 11, n'a trait nullement à la reconstruction de Jérusalem ; 2° il faut reporter ce décret en l'an 398 sous Artaxerxès II Mnémon. (J.-B. Pelt, *Hist. de l'anc. Testament*, t. II, pp. 371-373 et les auteurs cités).

(2) *Néh.*, II, 8-10.

malgré les difficultés incessantes soulevées contre l'œuvre par ses ennemis (1) : ce que l'oracle appelle « l'angoisse des temps ». Soixante-deux semaines, ou 434 ans, s'écoulent encore, et l'an XXIX de notre ère, le Christ souffre et meurt (l'Oint est mis à mort). Arrive, enfin, la catastrophe finale de la prise de Jérusalem préparée par une longue guerre et les horreurs d'un siège sans exemple dans l'histoire du monde.

Le calcul, reconnaissons-le, tient assez bien dans son ensemble, et ce n'est pas un écart de quelques années constaté entre les dates réelles soit de la mort du Christ, soit de l'édit d'Artaxerxès, si l'on parvient à les fixer jamais, et celles qui leur sont attribuées ici, qui pourrait seul ruiner l'opinion christologique. « Il n'y aurait rien de fort surprenant, dirait Bossuet, quand il se trouverait quelque incertitude dans les dates des princes de Perse ; le peu d'années dont on pourrait disputer, sur un nombre de quatre cent quatre-vingt-dix ans, ne feront jamais une importante question. Dieu a tranché la difficulté, s'il y en avait, par une décision qui ne souffre aucune réplique... ; la ruine totale des Juifs qui a suivi de si près la mort de Notre-Seigneur, fait entendre aux moins clairvoyants l'accomplissement de la prophétie (2). » Aussi ne trouvons-nous pas la vraie difficulté dans la concordance seulement approximative des dates de l'histoire avec les chiffres de l'oracle daniélique, mais dans ce fait que la théorie ne s'appuie en réalité que sur deux hypothèses dont une démonstration suffisante ne paraît pas encore avoir été fournie. Avant de compter la série des

(1) *Néh.*, II, 19, 20; IV, 7-23; VI, 1-16; XIII.
(2) *Discours sur l'hist. univ.*, IIe partie, chap. IX, *ad fin.*

semaines à partir de la vingtième année du règne d'Artaxerxès Ier Longuemain, ne faudrait-il pas avoir prouvé d'abord que leur point de départ, « la parole pour rebâtir Jérusalem », ne peut pas être autre chose qu'un décret royal, une autorisation bénévole donnée par un monarque suzerain de relever la ville sainte ? Et avant de conclure que « l'Oint-prince » du verset 25 est bien le même que celui du verset 26, le Christ, ne devrait-on pas s'informer avec plus de soin si la traduction que l'on fait du premier de ces deux versets peut être grammaticalement et syntactiquement acceptable ? Point de départ et traduction nous paraissent être beaucoup plus un double postulat rendu nécessaire à une thèse préconçue, que des données obvies ou des suggestions motivées d'un texte dont il serait permis d'inférer cette même thèse par voie d'induction logique.

Si, en vérité, nous rencontrons quelquefois dans les livres saints le mot hébreu *dabar* « parole », avec l'acception très particulière d' « édit » émané d'une autorité humaine (1), incomparablement plus souvent nous constatons qu'il y désigne une ordonnance, une communication divine, transmise sous la forme soit d'un commandement, soit d'une prophétie, soit d'un encouragement (2). Or, dans le livre de Daniel, et rien qu'au chapitre IX, nous le trouvons quatre fois ayant cette signification (3) ; et deux fois il y caractérise l'oracle même prononcé par l'ange Gabriel : « Au commencement de ta supplication une *parole* est *sortie*... ; sois attentif à

(1) I *Chron.*, XXI, 4, 6 ; II *Chron.*, XXX, 5 ; XXXI, 5 ; *Esth.*, I, 19.
(2) 394 fois. F. Brown, *Hebrew and english lexicon*, p. 182, col. 2.
(3) Chap. IX, 2, 12, 23 (*bis*).

cette *parole*... » (v. 23). Parole divine assurément. Mais voici qu'au v. 25, l'ange parle derechef d'une *parole sortie*, celle précisément qui nous occupe, celle qui a trait à la reconstruction de Jérusalem. L'identité parfaite de l'expression employée dans les deux cas ne nous induit-elle pas alors à penser qu'il s'agit ici encore d'une parole divine et non humaine (1) ? Et dans ce groupe, enfin, ne choisirons-nous pas l'oracle même de Jérémie, dont nous avons parlé déjà, et à l'occasion duquel nous avons justement vu Daniel, qui le nomme également *dabar* « parole » de Jahvé, réfléchir et prier, puis l'ange apparaître (2) ? — Cet oracle, dont une des données principales, les soixante-dix ans de captivité à Babylone, se trouve être en rapport si étroit avec les soixante-dix semaines de la nouvelle prophétie, et qui, s'il annonce l'asservissement et les ruines, ne salue pas moins tout aussitôt la délivrance et le rétablissement (3).

Ainsi les données très sûres du texte et du contexte nous reportent d'un siècle et demi déjà avant les temps d'Artaxerxès Ier. Mais si nous approfondissons davantage encore la situation particulière du prophète au moment où il reçoit la divine communication de l'oracle des semaines, nous verrons définitivement qu'il ne peut être question d'un *édit* du roi de Perse. Daniel précède Artaxerxès et se trouve séparé de son édit par un très long intervalle de quatre-vingt-quatre ans (4). Il ne peut donc

(1) V. 23 : *yatsa' dabar* ; v. 25 : *môtsa' dabar*.

(2) Comparez aussi les passages : *Dan.*, x, 11 ; xii, 4 et 9.

(3) *Jér.*, xxv, 11-14 ; xxvi, 6, 9, 18 ; xxvii, 22 ; xxviii, 6 ; xxix, 10-14 ; xxx, 3, 8, 18 ; xxxi, 38-40 ; xxxii, 37 ; xxxiii, 7-9.

(4) De 538, première année du gouvernement de Darius le Mède (Gobryas), à 454, année de l'édit d'Artaxerxès.

avoir aucune connaissance humaine de cet édit. D'autre part, il parait bien néanmoins que le prophète savait pertinemment ce que c'était que la « parole sortie » du v. 25, puisque l'ange lui dit avant tout d'être attentif, et de « comprendre » le *développement* et la *distribution* des semaines sans lui expliquer autrement la *nature* de cette « parole », qu'il affirme leur servir de point de départ, et sans lui faire à son sujet, dans la suite, aucune révélation supplémentaire. Il faudrait donc, s'il s'agit vraiment de l'édit d'Artaxerxès, admettre, ou plutôt supposer, que Daniel a reçu antérieurement à la visite de l'ange, ou aussitôt après sa disparition, la connaissance prophétique de cet édit. Mais alors nous entrons ici en plein champ de conjecture ou d'hypothèse, car dans tout ce qui précède l'énoncé de l'oracle, rien absolument ne nous laisse croire que Daniel ait reçu une telle connaissance. Disons, en outre, qu'on ne saurait avoir le droit d'ajouter gratuitement au nombre des interventions ou des communications supranaturelles mentionnées dans la Bible, pas plus qu'on n'aurait le droit d'y retrancher. Il est donc beaucoup plus naturel de penser que le prophète usa, pour comprendre l'ensemble de l'oracle et en calculer les temps divers, d'une notion simplement acquise par lui dans le livre de Jérémie : de celle fournie par la « parole » divine, touchant les soixante-dix années de l'exil babylonien. Comme cette « parole » s'est fait entendre au prêtre d'Anathoth à diverses reprises, depuis la quatrième année du règne de Jojakim, fils de Josias (604-605), jusqu'à la dixième de Sédécias (588) (1), si nous comptons à

(1) *Jér.*, XXV, 1 ; XXXII, 1.

partir de cette dernière date seulement les 483 ans des soixante-neuf premières semaines, la soixante-dixième se trouvera commencer plus de cinq quarts de siècle avant la mort de Jésus, et l'opinion christologique recevra de ce chef une grave atteinte, puisque ni l'Oint du v. 25, ni celui du v. 26 ne pourront plus désigner le Christ au sens littéral.

Quant à la façon dont on traduit couramment dans cette opinion le verset 25, il est à peine nécessaire maintenant de faire voir qu'elle est embarrassée, confuse et, au total, inexacte. Si, après avoir arbitrairement supprimé le signe de ponctuation qui sépare dans le texte massorétique les soixante-deux semaines des sept premières, et qui en fait le point de départ d'une nouvelle proposition, on veut ensuite suppléer devant celle-ci la particule *et* afin de remettre sur pied la période compromise, on peut croire sans doute avoir fort prestement gagné sa cause, mais on a fait aussi d'une phrase claire, précise, aux coupures logiques, une phrase louche, désorganisée, aux membres épars. S'il faut accepter le résultat : « depuis la sortie de la parole... jusqu'à l'oint-prince sept semaines et soixante-deux semaines ; *et* les places et murs seront rebâtis... » (1), on a certes le droit de conclure d'abord que la ville ne sera relevée qu'après soixante-neuf semaines (7 + 62 = 69 = 483 ans), aux temps de l'Oint (du Christ), et de se demander ensuite pour quelle raison mystique introuvable il a plu à l'ange de diviser ainsi en deux groupes de sept et de soixante deux

(1) On veut lire l'hébreu : « *Mîn môtsâ' dabar... schâbou'îm schib'âh veschâbou'im schischîm oûschenaïm ; (ve) thâschoûb...* », en transportant l'atnach (;) de *schib'ah* à *oûschenaïm*, et en préposant à *thâschoûb* le vav copulatif (ve).

les soixante-neuf premières semaines, car c'est faire une nouvelle violence au texte déjà si malheureusement transformé que de reporter maintenant la reconstruction de la cité juive après les sept premières semaines.

On dit, il est vrai : « L'ange se contredirait si, après avoir fixé l'apparition du Messie (de l'Oint) à la fin de la septième semaine, il reculait ensuite sa mort jusqu'à la soixante-dixième » (1). Trop faible argument. Nous pensons assurément que le Christ n'a point vécu quatre cent trente-quatre ans ; mais est-il absolument nécessaire de faire de l'Oint du v. 25 et de celui du v. 26 un seul et même personnage, et si l'on tient encore, — bien à tort cependant — à ce que le second désigne *au sens littéral* le Christ Jésus, manque-t-il à ce point dans l'ancien Testament de rois, de princes et même de prêtres à qui ait été appliqué ce même titre de « oint », qu'on ne puisse trouver à identifier le premier en dehors du véritable Messie? Conservons plutôt dans sa simplicité et sa clarté primitives le texte massorétique, et, avant de passer à la troisième opinion, distinguons et séparons les deux Oints : « Depuis la sortie de la parole pour que Jérusalem soit rebâtie jusqu'à un Oint prince, sept semaines ; et dans les soixante-deux semaines elle sera rebâtie, place et vallée, et dans l'abrégement des temps. Et après ces soixante-deux semaines un Oint sera exterminé... »

II

Les tenants de la troisième opinion rapportent la prophétie aux temps d'Antiochus Épiphane et en

1) Fillion, *La sainte Bible commentée*, tome VI, p. 301, col. 1.

fixent l'accomplissement avant l'année 164/163 au plus tard. C'est, il est vrai, le seul point sur lequel ils arrivent à s'entendre tous ; mais cette conclusion est si importante, et on est parvenu à lui donner un tel degré de certitude, qu'elle commande presque l'entière adhésion de l'esprit, et se présente comme un terrain des plus solides duquel on peut partir avec assurance pour interpréter le reste de l'oracle. Il s'est produit sans doute sur ce reste une très grande variété d'opinions ; mais cette variété même ne saurait constituer une présomption défavorable contre le système général, car, le point principal une fois acquis et reconnu, il était tout naturel qu'au vague du détail correspondît la multiplicité des conceptions explicatives.

La fixation définitive du point d'arrivée des soixante-dix semaines au temps d'Antiochus IV résulte surtout de l'étude minutieuse et consciencieuse de tout le contexte de l'oracle, on pourrait même dire de tout le livre de Daniel. Nous nous bornerons cependant dans notre résumé aux seuls chapitres VII-VIII et X-XII, dont le sens se détache beaucoup plus nettement, et dont le chapitre IX, celui qui nous occupe, n'est à proprement parler qu'une sorte d'enclave chronologique.

De l'aveu de la grande majorité des commentateurs, dans ces chapitres, l'ange Gabriel (au chap. VII, l'Ancien des jours) fait passer sous les yeux du prophète la succession des empires païens ou étrangers dont le pouvoir s'est étendu déjà et s'étendra encore sur le peuple juif, le tenant dans l'asservissement, jusqu'au « terme de la colère divine », autrement, jusqu'au « temps marqué » pour la « fin » de l'épreuve à laquelle Iahvé soumet

la nation sainte (1). C'est d'abord l'empire *babylonien*, qui, après avoir été cruel et inhumain, s'adoucit peu à peu. Ce sont ensuite les deux empires *mède* et *perse*, très forts, très puissants, auxquels rien ne peut résister. C'est enfin l'empire *grec*, qui renverse les deux précédents, mais s'écroule bientôt lui-même à la mort de son fondateur, Alexandre, le roi de Yavan, pour être divisé en quatre royaumes plus petits, ceux de Grèce, de Thrace, d'Égypte et de Syrie. Bientôt, dans ce dernier royaume, s'élève un roi impudent et artificieux, Antiochus Épiphane, qui fait beaucoup de mal au peuple de Dieu, persécute les saints, souille le temple, livre tout au fer et au feu, à la captivité et au massacre, jusqu'à ce qu'il tombe pourtant, renversé par la main divine (2).

Or, si nous comparons attentivement les données principales de ces visions avec celles de la prophétie renfermée dans le chapitre IX, nous saisissons bien vite entre elles une suite de rapports si étroits, que le fond même de cette prophétie nous apparaît être identique à celui des visions, et donner comme celles-ci une esquisse de l'histoire juive, sinon depuis

(1) Chap. VIII, 17, 19; XI, 27, 35, 36, 40 ; XII, 4, 9, 13.

(2) VII, 4-7, 19, 23 ; VIII, 3, 4, 8, 20, 22 ; XI, 2, 4-20, pour les empires. Tous ces passages sont en rapport étroit avec le chap. II (songe de la statue). Dans ce chapitre comme dans ceux-ci, et aussi bien dans le chap. VII que dans les chap. VIII et IX les quatre empires païens sont ceux que nous avons dits, et non les empires babylonien, *médo-perse*, grec et *romain*. — VII, 8, 24-25 ; VIII, 23-25 ; XI, 21-45 pour les successeurs d'Alexandre et Antiochus Epiphane. Les quatre « cornes » de XIII, 8 sont les quatre royaumes issus du partage de l'empire grec, le dernier empire, et la petite « corne », Antiochus, sort du royaume de Syrie. Les « dix cornes » de VII, 7 sont les dix prédécesseurs d'Antiochus IV sur le trône de Syrie; l'usurpateur en renverse « trois » : Séleucus Philopator, Héliodore (?) et Démétrius Soter. Nous nous proposons de traiter cette question des empires et des cornes dans une étude ultérieure.

les temps du retour de la captivité, mais tout au moins durant la fin du règne d'Antiochus Épiphane.

C'est ce qui ressort en premier lieu d'une série d'expressions ou plutôt de traits communs à tous les morceaux prophétiques des chapitres VII à XII, traits communs qui ne peuvent raisonnablement, à si peu de distance les uns des autres, désigner des objets différents. Tels sont : la *guerre* et la *dévastation* qui fondent sur le peuple des saints ou sur la cité (1) ; l'*hostilité* du prince étranger à l'égard de l'*alliance* d'Israël avec Iahvé (2) ; la cessation ou plutôt l'*abolition* du *thâmid*, le sacrifice perpétuel (3) ; l'*abomination* du prince dévastateur dressée dans le temple à la place de l'offrande quotidienne (4) ; la *durée* de ces épreuves, évaluée à trois ans et demi environ (5) ; la *chute* lamentable *du persécuteur* (6) ; l'*arrêté* ou décret divin par l'effet duquel sont arrivées et la guerre faite aux saints et la ruine du prince (7) ; le

(1) Comp. IX, 26, et VII, 21 ; VIII, 25 ; XI, 31, 33-34.

(2) Comp. IX, 27 *a*, et XI, 28, 30, 32.

(3) Comp. IX, 27 *b*, et VIII, 11, 13 ; XI, 31 ; XII, 11. Dans ces derniers passages, l'expression *thâmid* est l'équivalent parfait de *zébach oûminchâh* (le sacrifice et l'offrande) de IX, 27 *b*. Conf. *Exod.*, XXIX, 38-42.

(4) Comp. IX, 27 *c*, et VIII, 13 ; XI, 31 ; XII, 11. Dans IX, XI et XII l'expression employée est identique ou à peu près : *(ha) schiqqoûts (me) schômêm* (l'abomination du dévastateur). Celle de VIII est moralement la même que la précédente : *happéscha' schômêm* (le péché du dévastateur).

(5) Comp. IX, 27 *b* « la moitié de la semaine » et VIII, 14 ; VII, 25 ; XII, 11-12, 7. « Un temps » équivaut à une année. Cf. *Apoc.*, XII, 6 et 14 où 1260 jours (42 mois, XI, 2-3) égalent « un temps, deux temps et la moitié d'un temps ». L'écart entre VIII, 14 « 2300 soirs et matins », soit 1150 jours, XII, 11 « 1290 jours », et XII, 12 « 1335 jours » est relativement léger et s'explique du reste assez bien.

(6) Comp. IX, 26 *c*, 27 *d*, et VII, 26 ; VIII, 26 ; XI, 45.

(7) Comp. IX, 26 *d*, 27 *d*, et XI, 36. L'expression employée est encore la même ici et là : IX, *néchrétséth*, *néchrâtsâh* ; XI, *néchrâtsâh*.

temps de la *fin*, autrement dit le moment où doit cesser la persécution suscitée par la colère de Dieu et où doit commencer le règne de la justice éternelle (1) : huit traits des plus précis et des plus importants qui se reproduisent à chacune des visions dans un ordre à peu près constant pour définir à chaque nouvelle fois un seul et même objet prophétique, à savoir : les événements fâcheux qui doivent signaler à Jérusalem et dans toute la Judée les dernières années du règne d'Antiochus Épiphane. Comme ces traits se retrouvent condensés et mis en un relief accentué à la fin du chapitre IX (26 *b*-27), pour être introduits formellement dans les mailles d'une exacte chronologie fort peu accusée, du reste, dans les chapitres voisins, nous avons plus que le droit de penser qu'ils y marquent les mêmes événements, événements enrichis seulement de cette sorte de concrétion plus parfaite que leur donne alors une *datation* bien déterminée.

Mais à cette première considération des traits communs, suffisante à elle seule pour faire la preuve, s'en ajoute immédiatement une seconde non moins concluante : celle de la place assignée à la prophétie du chapitre IX dans la série des visions daniéliques (VII-XII) avec l'intention manifeste de favoriser ainsi une certaine progression en clarté dans l'explication de ces visions. Deux fois déjà, et malgré les éclaircissements qui lui en ont été donnés, le prophète n'a point tout-à-fait compris les visions; il est demeuré à leur sujet « extrêmement troublé dans ses pensées » (VII, 28), « très étonné et sans intelligence » (VIII, 27). Mais le début du chapitre IX nous révèle bientôt le secret de cette obscurité persistante

1) Comp. IX, 26 *d*, et VIII, 17-19; XI, 27, 35, 36, 40; XII, 4, 9, 13.

dans l'esprit de Daniel. Nous y voyons celui-ci méditer les Écritures, principalement celles de Jérémie, et le sujet de cette méditation n'est point difficile à deviner pour qui a bien saisi le sens général des chapitres VII et VIII. Le Voyant de Babylone se pose en réalité cette question troublante : La restauration complète d'Israël, et l'abolition totale du péché ne peuvent évidemment plus s'effectuer dans un avenir prochain, puisque auparavant trois nations encore doivent successivement retenir les Juifs dans la servitude, en attendant que de la dernière d'entre elles s'élève un royaume ou un roi persécuteur. Comment alors concilier ces révélations nouvelles avec le court délai de soixante-dix ans marqué par Jérémie pour l'accomplissement du grand-œuvre, délai qui arrive maintenant à son terme ? Et, bien que l'étude des Écritures lui ait laissé soupçonner déjà, ou même lui ait appris que les soixante-dix années équivalent à soixante-dix *années sabbatiques*, autrement à soixante-dix *semaines d'années*, relativement, du moins, à la cessation du péché et au règne de la justice (etc.), le prophète a peine à croire, demeure anxieux, et supplie Iahvé d'abréger le temps de l'épreuve (IX, 19). Il faut que l'ange lui apparaisse et l'engage vivement à « comprendre » enfin (22, 25). La préoccupation de Daniel à la suite de ses deux visions (VIII, VIII) ne porte donc en somme que sur une question de dates ou de chronologie prohétique : combien de temps faudra-t-il attendre encore le relèvement prédit ? Et comme la réponse divine à cette question se trouve précisément faite au chapitre IX, nous n'aurons plus dans ce chapitre, au lieu d'une prophétie nouvelle dans son objet, qu'une troisième étape d'un

développement progressif très accusé d'une seule et même donnée prophétique exploitée déjà dans les deux précédentes visions (1). Mais alors, le champ de ces visions s'arrêtant à l'époque d'Antiochus Épiphane, il faut de toute nécessité que l'oracle des semaines provoqué par une recherche anxieuse touchant la durée de la période embrassée par les visions, s'arrête lui aussi aux temps d'Antiochus.

Ce point fondamental ainsi déterminé, les tenants de l'opinion critique, tout en s'accordant en principe sur la nature des semaines comme des semaines *d'années*, et sur leur *terminus a quo* reporté en arrière jusqu'*aux temps* du prophète Jérémie, se divisent touchant soit la date précise à laquelle devait commencer la série des années, soit la manière de distribuer les trois fractions entre lesquelles cette série se trouve partagée, soit enfin tous les autres détails de la prophétie compris entre le point de départ des semaines et leur point d'arrivée.

Pour Hitzig et Meinhold, suivis récemment par Behrmann (2), la date précise du *terminus a quo* serait l'année même où l'oracle des soixante-dix ans de captivité aurait été proféré pour la première fois par Jérémie, soit l'an 606 605, la quatrième année du règne de Jojakin, fils de Josias (xxv, 11) ; tandis que d'après Von Lengerke, Ewald et Schürer, suivis

(1) Ce développement progressif en plus grande clarté se manifeste dans les explications constamment plus détaillées, bien qu'au fond identiques, données aux visions successives. Pour se convaincre de son existence, il n'y a qu'à lire attentivement les morceaux VII, 15-27, VIII. 15-46, XI, 2-XII. Ce ne fut même qu'après la dernière vision que Daniel eut l'intelligence complète des révélations qui lui avaient été faites, X, 1 *ad fin.*

(2) Hitzig, *Das Buch Daniel*, Leipzig, 1850. Meinhold, *D. B. Daniel* (Strack), Nördlingen, 1889. Behrmann : *D. B. Dan.* (Nowack), Göttingen, 1894.

par Bevan (1), cette date serait plutôt celle de la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, soit l'an 587/586 seulement. Et à l'appui de cette seconde hypothèse, Graetz (2) remarque comme très probable que l'auteur du livre de Daniel ne sépara point dans son esprit les deux événements de la première prédiction de Jérémie et de la destruction de la ville sainte, mais les regarda comme contemporains l'un de l'autre : le prophète, en effet, la dixième et avant-dernière année du règne de Sédécias, annonçait encore simultanément la ruine de Jérusalem et le retour des captifs (chap. XXXII).

Quant aux trois fractions entre lesquelles se trouve partagée la série des soixante-dix semaines, tous les interprètes critiques s'accordent à identifier la dernière, la soixante-dixième semaine divisée en deux moitiés, avec l'intervalle de temps compris entre les années 171 et 164 avant notre ère ; de sorte que le milieu de cette semaine coïncide parfaitement avec l'année 168 pendant laquelle cessèrent, par l'ordre d'Antiochus Épiphane, « le sacrifice et l'offrande » quotidiennement offerts dans le temple. Mais ces interprètes éprouvent de grandes difficultés et diffèrent de nouveau dans leurs conjectures lorsqu'il s'agit de distribuer les soixante-neuf semaines restantes entre les années 606 (ou 587) et 171 considérées comme points extrêmes ; car l'intervalle ainsi ménagé est insuffisant à contenir les 483 ans qu'elles représentent. Ewald veut alors que cette somme de

(1) Von Lengerke, *D. B. Dan.*, Königsberg, 1835. Ewald, *die Propheten des Alten Bundes*, 2e édit., Göttingen, 1867-1868, vol. 3. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter* J.-C., Leipzig, 1886, vol. 2.

(2) Graetz, *Beiträge zur Sachund Worterklärung des B. Dan.*, 1871.

483 ans ait été diminuée après coup dans un morceau final du chapitre IX maintenant perdu. Hitzig, Lengerke et Behrmann supposent parallèles et partant d'un même point les deux fractions de 7 et de 62 semaines ; et cette combinaison ingénieuse qui, tout en gardant le total, non plus réel cette fois mais idéal, des 70 semaines, supprime ainsi 49 ans, fournit du moins très à propos une issue à qui voudrait fixer à l'an 605 le point de départ de la période embrassée par la prophétie, de préférence à l'an 587/586, puisque $605 - (62 \times 7) = 171$, et que $171 - 7 = 164$. D'autres enfin, tels que Graf, Nöldeke, Cornill et Schürer (1), reportant à l'époque machabéenne la composition même du livre de Daniel, attribuent simplement à un calcul inexact de l'auteur mal renseigné sur le temps écoulé depuis l'exil, l'écart si considérable de la computation daniélique d'avec la chronologie réelle.

Pour ce qui est maintenant des autres détails principaux de la prophétie, la plupart des interprètes considèrent Cyrus, roi des Perses et libérateur des captifs de Babylone, arrivé au trône des Mèdes vers l'an 558 (2), quarante-neuf ans après l'oracle de Jérémie (605), comme désigné par l'Oint-prince du v. 25, tandis que le grand-prêtre Onias III, assassiné en l'année 171, le serait par l'Oint du v. 26. Graetz, pourtant, veut voir plutôt dans le

(1) Graf, Art. *Daniel*, dans *Bibel-Lexicon* de Schenkel, 1869. Nöldeke, *Alttestamentliche Litteratur*, 1868. Cornill, *Die 70 Jahrwochen Daniels*, 1889. Schürer, *op. cit.*

(2) On compte aussi ces quarante-neuf ans d'autre manière. Si l'on descend l'oracle de Jérémie à l'année 587, date de la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor, la quarante-neuvième année correspond alors à l'an 538, date de l'édit libérateur du roi Cyrus.

premier Josué, fils de Josédec, qui prit le titre de grand-prêtre aussitôt après le retour et présida à la réorganisation du culte (1). Antiochus IV est généralement reconnu dans « le prince qui vient » v. 26-27) avec une armée. C'est lui qui « dévaste » Jérusalem, qui suscite de nombreuses apostasies parmi les Juifs, qui profane le temple et soutient une longue « guerre » contre les Machabées, « jusqu'à » ce qu'enfin la mort le surprenne à l'improviste dans l'exercice même de ses violences contre « l'alliance » divine de Iahvé avec son peuple.

Telle est, esquissée dans ses grandes lignes, l'opinion critique. Ayant pour elle le texte même et le contexte de l'oracle, ainsi que nous l'avons établi, soit en l'exposant elle-même, soit en faisant la critique des opinions rivales et principalement de l'opinion christologique, elle n'a rien assurément que puisse désavouer le catholique le plus sincère. La première règle de l'hérméneutique sacrée n'est-elle pas, en effet, d'expliquer les livres saints d'après les lois ordinaires du langage ? Et le sens littéral, en particulier, ne se doit-il pas déterminer surtout, après satisfaction donnée aux exigences du vocabulaire et de la syntaxe de la langue, en tenant compte des passages parallèles, s'il y en a, et de l'enchaînement logique des phrases et des pensées dans le morceau à interpréter, et même dans le livre tout entier qui le renferme ? Jusqu'ici, l'opinion critique n'a fait que suivre cette méthode, et c'est précisément à cause de cela que nous la trouvons la plus naturelle et la plus satisfaisante que l'on puisse imaginer. Mais

(1) Cf. Eusèbe, *Demonstr. evang.*, VIII, 2, *Pat. Gr.*, t. XXII, col. 596-632. Bevan, *op. cit.*, pp. 143-144, 155-156.

nous voulons aller plus loin encore, et montrer que cette application de la prophétie aux temps d'Antiochus Épiphane est en réalité la première dans l'ordre historique et que l'interprétation du texte de Daniel (IX, 24-27) sur laquelle elle repose était déjà classique, pour ainsi parler, dès avant notre ère, dans le monde juif le plus intelligent et le mieux placé pour bien comprendre le sens et la portée des derniers oracles.

Nous voulons parler d'abord de cette section particulière du livre apocalyptique et apocryphe d'Enoch, écrite vers l'an 166/161, à laquelle on donne communément le titre de *Visions* (1). Voici quel est le sujet de la deuxième et dernière « vision » dont le le patriarche antédiluvien est censé avoir été favorisé. C'est une « description allégorique de l'histoire d'Israël depuis l'origine jusqu'à la fin des temps. Israël est représenté par des taureaux, des béliers, des brebis, des agneaux ; ses ennemis par des chiens, des renards, des sangliers. L'allégorie est facile à comprendre jusqu'au temps de la captivité. Mais il semble que l'écrivain s'embarrasse en cet endroit dans les soixante-dix années de Jérémie. La restauration d'Israël n'est pas entièrement accomplie. Les soixante-dix ans n'étaient pas soixante-dix ans. Mais ce ne sont pas soixante-dix semaines, comme dans Daniel ; ce sont soixante-dix bergers, rois ou anges, qui se succèdent en malmenant les brebis. Après le soixante-dixième, paraît enfin un bélier avec une grande corne (Judas Machabée), qui lutte contre les oiseaux de proie acharnés à la destruction

(1) Charles, *The Book of Enoch translated from Dillmann's ethiopic text*. Oxford, 1893, section IV. *The dream-visions*, chap. LXXXV-XC et les notes.

du troupeau. » (1) Ainsi l'auteur de la section IVme du livre d'Enoch, pour décrire les destinées d'Israël à partir des temps de l'exil jusqu'à une certaine époque de relèvement pour la nation, emprunte visiblement à l'auteur de Daniel ses conceptions essentielles. Il symbolise comme lui les hommes sous des figures d'animaux (2) ; il divise comme lui en 70 périodes l'intervalle compris entre la ruine totale du dernier royaume juif et la restauration future ; et même encore, pourrait-on ajouter, ces 70 périodes, caractérisées chacune par le gouvernement d'un berger allégorique, sont-elles distribuées ici en quatre groupes principaux correspondant aux quatre dominations païennes des Babyloniens, des Perses, des Gréco-égyptiens, et des Gréco-syriens (3), tout comme dans le livre prophétique quatre empires font tour à tour peser leur joug sur le peuple de Dieu (4). N'est-ce pas un indice palpable que de part et d'autre les sujets traités sont identiques, du moins quant à leur fond, dans l'esprit des auteurs, ou tout au moins que le plus ancien sert de point de départ au plus récent? Mais alors, ce dernier, bien clair et bien délimité pour lui-même, doit nécessairement s'être éclairé et avoir reçu sa délimitation du premier ; et

(1) A. Loisy, *L'Enseignement biblique*, 1893. *Chronique*, p. 133-134.

(2) *Dan.*, VII, 4 ; l'empire babylonien symbolisé par un lion ; 5 : l'empire mède par un ours; 6 : l'empire perse par un léopard; 7 : l'empire grec par un animal terrible », VIII, 3-4 : l'empire réuni des médo-perses symbolisé par un bélier auquel « nul animal » ne peut résister ; 5-7 l'empire grec symbolisé par un bouc qui frappe et piétine le bélier.

(3) Charles, *Book of Enoch*, p. 242-253.

(4) Les soixante-dix pasteurs sont groupés dans Enoch d'une façon tout artificielle, à savoir deux groupes de vingt-trois entre deux groupes de douze. 12 + 23 + 23 + 12. Charles, *op. cit.*, p. 244.

c'est ainsi que partager en soixante-dix époques la durée de l'asservissement de la race juive aux races païennes jusqu'au soulèvement de Juda Machabée, c'est pour l'auteur du livre d'Enoch et aussi pour ses lecteurs, reconnaître aux soixante-dix semaines de Daniel en particulier les débuts de la captivité de Babylone comme point de départ, et la persécution d'Antiochus Épiphane comme point d'arrivée.

Plus sûrement encore que le livre apocalyptique d'Enoch, la version alexandrine du livre de Daniel, exécutée vers l'an 140 avant notre ère, doit nous révéler quelle interprétation les Juifs donnèrent tout d'abord à la prophétie des semaines.

Cependant, ce qui frappe d'abord dans cette version, dit Bludau (1), c'est une grande divergence dans les indications chronologiques par rapport au texte original. Dans celui-ci, en effet, il est question constamment aux versets 24-27 de semaines *d'années*, tandis que dans la traduction grecque l'expression de « semaine » d'abord n'est conservée qu'aux versets 24 et 27, et ensuite doit s'entendre en ces deux passages de semaine proprement dite, de semaine *de jours*, à côté d'autres données chronologiques, celles des versets 25 et 26, ayant gardé la signification première d'années (2). Mais cette

(1) *Alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel* (*Biblische Studien*. II Band, 2 und 3 Heft. 1897, Friburg in Breisgau), p. 115.

(2) Voici, accompagné de courtes notes explicatives extraites de l'ouvrage cité, la traduction du texte grec alexandrin : « v. 24. Soixante-dix semaines (*de jours = 1 an et 4 mois*) sont fixées sur ton peuple et sur la cité de Sion, pour mettre fin à l'iniquité, et pour diminuer l'injustice, et pour effacer les crimes, et pour donner la justice éternelle, et pour accomplir la vision et un prophète (*Jérémie*), et pour réjouir (εὐφρᾶναι *par sa restauration*) le saint des saints (*l'autel des holocaustes*). V. 25. Et tu reconnaîtras, tu comprendras,

divergence ne trouble aucunement d'un texte à l'autre le sens général de la prophétie.

L'exil doit durer soixante-dix semaines encore, soit un an et quatre mois à partir de la première année du règne de Darius le Mède ; puis s'accompliront tous les oracles antérieurs, et celui de Jérémie en particulier, par la rédemption spirituelle du péché et le relèvement de la ville sainte. Daniel lui-même contribuera à ce relèvement. Et pourtant, ce ne sera pas encore le salut complet. La communauté juive revenue de l'exil devra s'attendre à des adversités ultérieures. Cette *première reconstruction* de Jérusalem n'aura pas de durée définitive. Le prophète contemple dans un avenir plus éloigné une *seconde reconstruction*, pleine de succès cette fois, mais qu'une nouvelle dévastation doit précéder, et qui aura lieu après cent trente-neuf ans (77 temps+62 ans) comptés depuis une certaine date. Comme cette date ne peut être que l'an 312 avant notre ère, l'an 1 de l'ère des Séleucides (1), l'oracle nous transporte

et tu trouveras qu'il a été satisfait aux oracles ; et tu rebâtiras (οἰκοδομήσεις) la cité de Jérusalem au Seigneur. Et après soixante-dix-sept et soixante-deux (*ans*) elle sera bâtie (*de nouveau*) en large et en long, et à la vérité, à la fin des temps. v. 26. Et après (ces) soixante-dix-sept temps (καιροὺς) et ces soixante-deux années, l'onction (*le grand prêtre légitime*) disparaîtra, et il n'y en aura plus. Et un empire des nations (*un empire païen*) détruira la ville et le saint (*le sanctuaire*) ; et sa fin (*du sanctuaire*) viendra par l'effet de la colère (*de Dieu*) ; et jusqu'au temps de la fin durera la guerre, puis la dévastation disparaîtra (v. 27) quand on fortifiera l'alliance (*lorsqu'on la rétablira*) pour beaucoup de semaines. Et à la fin de la semaine (?) le sacrifice et la libation seront supprimés ; et jusqu'à la fin l'abomination de la désolation sera dans le temple ; puis fin sera mise à la dévastation. »

(1) Les nombres 77+62 donnent une somme de 139 ans, après lesquels doivent se passer les événements décrits dans les versets 26 et 27. Attribuer au traducteur alexandrin la connaissance objective des dates de l'histoire ancienne, c'est

d'un bond au milieu même de la persécution religieuse organisée dès l'an 170 contre les Juifs par Antiochus Épiphane. Aussi Daniel voit-il successivement l'onction sacerdotale disparaître avec Onias III, l'armée syrienne saccager la ville et le sanctuaire, la guerre se répandre dans tous le pays, tous les cœurs vraiment juifs s'unir courageusement sous la direction de la famille asmonéenne contre l'invasion progressive de l'hellénisme, le sacrifice quotidien pourtant interrompu dans le temple, l'autel des holocaustes profané, souillé par le contact d'une idole abominable, mais enfin, grâce aux victoires de Juda Machabée, la persécution s'éteindre tout à fait et la paix reparaître (1).

Comme on le voit, le traducteur alexandrin se trouve être d'une façon surprenante le précurseur des critiques modernes. Il est visible, sans doute, qu'il a fait violence au texte hébreu pour le mettre en rapport plus direct avec les événements dont il avait

transporter arbitrairement dans l'antiquité nos idées modernes. L'ère des Séleucides, d'après laquelle se faisaient les supputations chronologiques officielles, et qui se trouve indiquée dans I *Mach.*, I, 10, par les mots (ἔτη) Βασιλείας Ἑλλήνων était familière à ce traducteur. Mais avec l'année 312, la première de l'ère des Séleucides, le fil chronologique lui échappait absolument, puisque avant l'époque même où cette ère fut établie, les Juifs ne possédaient aucune ère spéciale d'après laquelle ils pussent compter. Les 139 ans ne s'expliquent parfaitement que si l'auteur de la traduction entendait par les dévastations décrites dans la prophétie les ravages causés par Antiochus Épiphane. D'après le témoignage formel de I *Mach.*, I, 10, l'avènement au trône d'Antiochus eut lieu en l'année 137 de l'ère des Séleucides, soit pendant l'été de l'an 175 avant notre ère. Les versets 26 et 27 contiendraient donc une peinture de l'oppression et de la persécution de ces temps de guerre machabéennes, de la purification et de la reconsécration du temple. » Bludau, *op. cit.*, pp. 116-117.

(1) Bludau, *ibid.*, pp. 118-128.

été le témoin oculaire ; mais l'effort même qu'il a fait pour montrer en quelque sorte la prophétie accomplie dans ces événements nous indique bien parallèlement au livre d'Enoch pour la Palestine, quelle était, à la fin du deuxième siècle avant notre ère et en Égypte, l'opinion courante touchant cette prophétie, et par le fait, quelle interprétation avait dû lui donner la tradition juive de l'époque antérieure.

S'appuyant, d'une part, sur l'exégèse des derniers siècles avant notre ère, et d'autre part, sur les données certaines du texte et du contexte, l'interprétation critique des versets 23-27 nous paraît donc être la bonne en ce qui regarde le sens proprement et strictement littéral de ces versets. La prophétie daniélique annonce les malheurs qui doivent sous le règne d'Antiochus Épiphane précéder le dernier relèvement politique et religieux de la nation juive. Il est acquis également que les soixante-dix semaines *d'années* durant lesquelles ce relèvement doit se faire attendre partent *des temps* du prophète Jérémie.

Il ne nous reste donc plus qu'à nous prononcer, soit sur la signification historique des détails qui trouvent place dans l'oracle entre ces limites extrêmes, et dont le total constitue la somme des événements précurseurs du relèvement suprême, soit sur la nature et la réalisation, historique également, de ce relèvement lui-même aux temps machabéens. Nous pensons ainsi éclaircir mieux encore l'important oracle des semaines, et préparer le terrain à la seule explication messianique qu'il nous paraît comporter.

(A suivre.) G. TOBY.

LES KANTISTES FRANÇAIS

M. LIARD & LA MÉTAPHYSIQUE

(Deuxième article) (1)

De la substance

10. — Les philosophes contemporains auraient dû laisser aux littérateurs du XVIIIe siècle le monopole des injures et des sarcasmes contre la métaphysique. D'après Voltaire et ses amis, les questions qu'elle traite sont insolubles et frivoles ; elles doivent rester l'aliment des esprits téméraires ou des esprits faux. Les bons esprits méprisent à bon droit cette science vide et contentieuse. — On ne néglige qu'au détriment de la vérité ces études sur l'être, sur l'essence, l'existence, la possibilité, la puissance et l'acte. Un exemple, choisi entre beaucoup, va nous démontrer combien il serait necessaire au progrès de la philosophie de revenir à l'étude de l'ontologie si dédaignée.

On connait le rôle joué dans la philosophie anglaise par les *possibilités permanentes*. Ces positivistes, admettant le subjectivisme kantien dans leur théorie

(1) Voir le n° d'août 1900.

de la connaissance, ont en horreur la notion métaphysique de l'être. Nous ne percevons, disent-ils, que nos propres sensations ; les objets connus ne sont pas des êtres, ils n'existent qu'en nous ; ce sont des groupes de sensations. Mais comme toutes nos sensations n'existent pas en nous au même instant, et ne restent pas toujours présentes ; comme, d'un autre côté, nous pouvons à notre gré les faire revivre, ces philosophes sont obligés de reconnaître quelque chose de permanent et de réel en dehors du sujet pensant. Ce quelque chose, ils ne veulent pas le désigner sous le nom d'être, encore moins de substance. Parler ainsi, ce serait un crime irrémissible, ce serait réaliser des abstractions, à l'instar de ces pauvres scolastiques. On lui donne alors le nom de possibilité permanente.

Cet arbre que je vois à la distance de vingt mètres, dont je considère avec attention les branches, les feuilles et les fruits, n'est pas un arbre réel, une nature végétale, existant en soi. Si je tenais ce langage, je réaliserais une abstraction, j'inventerais une entité. Aussi, pour me garder d'une accusation aussi grave, je dis simplement : je projette devant moi un groupe de sensations.

Mais une objection se pose ici. Si kantiste que l'on soit, à moins d'être tout à fait hégélien, on est bien obligé d'admettre que l'objet de ma vision ne consiste pas uniquement dans ma représentation sensible. Autrement, fermant les yeux et n'éprouvant plus de sensation visuelle, je devrais nier logiquement l'existence de l'arbre. Cet idéalisme excessif serait trop étrange de la part de ces positivistes anglais. Ils savent bien que s'ils ouvrent les yeux de nouveau, ils éprouveront la même sensation que

tout à l'heure ; l'arbre, en effet, ne s'est pas éloigné, il est toujours là, ils peuvent le voir quand ils voudront. De là vient cette splendide appellation de possibilité permanente. L'arbre que je vois, que je ne vois plus, que je puis voir encore, n'est pas un arbre vrai, c'est une possibilité permanente de sensations visuelles. — Que l'on comprend bien la justesse des accusations lancées par M. Ribot, l'admirateur des positivistes anglais, contre les métaphysiciens scolastiques qui réalisent des abstractions et ne cessent d'inventer des entités insaisissables !

Pour démontrer l'inanité et la contradiction de ce système, de longs raisonnements ne sont pas nécessaires. Il suffit d'avoir quelques notions de métaphysique scolastique. Le possible est ce qui peut être, mais n'est pas. La permanence est un mode d'être réel, c'est la durée de l'être. Par conséquent ces deux expressions de possibilité permanente impliquent une contradiction : la seconde affirme ce que l'autre nie. On pose, par là, la réalité d'une chose seulement possible, on attribue la durée à une chose qui n'est pas encore. On dit : ceci n'existe pas et cependant persévère dans l'existence. C'est le triomphe de l'inintelligibilité et de la contradiction.

11. — Après avoir analysé avec une pénétration et une vérité, que la philosophie moderne ne connaît pas, la notion et la réalité de l'être et de ses modes transcendantaux, la métaphysique thomiste étudie les modes généraux de l'être. C'est la doctrine aristotélicienne des catégories, notions et réalités suprêmes où sont classées, selon leur mode d'existence, les diverses espèces d'être. Nous nous bornerons à examiner les catégories de substance et de

cause, objets de tant d'injustes attaques, de la part du criticisme qui ne s'en fait pas une idée vraie.

« C'est un grand problème de métaphysique, dit M. Rabier, que de savoir, s'il y a en nous une substance ». Ce philosophe se fait d'ailleurs une singulère notion de la substance, « qui serait une réalité indéterminée, indéfinissable, support mystérieux des modes et des qualités, un je ne sais quoi dont on ne peut rien dire, sinon qu'il est un et identique, mais qu'on est d'ailleurs incapable de spécifier (1). »

Selon M. Liard, les substances sont « des entités, des choses en soi, distinctes des phénomènes et soustraites aux viscissitudes des choses sensibles (2), ...inconnues, inconnaissables, véritables x algébriques, impossibles à déterminer par aucun de nos moyens de connaissance. ELLES NE SONT PAS, EN EFFET, DONNÉES DANS l'intuition sensible, puisqu'on les IMAGINE pour servir de base aux phénomènes, objets de cette intuition. Si par abstraction on supprime, dans un objet, les qualités sensibles, sons, saveurs, odeur, étendue, résistance, poids etc.... IL NE RESTE RIEN DE DÉTERMINÉ, c'est-à-dire de connaissable... Si quelque chose de perceptible subsiste, ce n'est pas la substance, puisque tout ce qui est perceptible est qualité sensible, et que la fonction de la substance, est de supporter les qualités. IL RESTE DONC UN PUR NÉANT pour les sens. Par suite *la subtance est quelque chose d'impossible à déterminer*. Quel saurait être alors l'usage scientifique de cette notion, si l'on entend ne pas restaurer les vaines entités de la scolastique ? »

(1) RABIER, *Leçons de Psychologie*, p. 440.
(2) LIARD, *La science positive et la métaphysique*, p. 257.

Le mélange des erreurs et des vérités contenues dans ces citations nous oblige à étudier de plus près cette idée de substance, à en déterminer avec soin les caractères.

12. — En voyant les changements multiples que toute chose subit nécessairement, et les actions diverses dont elle est la source, nous comprenons de suite qu'il y a là un sujet dans lequel et par lequel ces changements et ces actions s'opèrent. Car le changement est inintelligible sans un être qui, sous l'extrême mobilité des apparences, demeure cependant le même. Sans la présence d'un être permanent, nous ne percevrions pas le changement, mais seulement une succession d'apparences variées. Or, nous ne pouvons nous empêcher de voir des changements véritables : l'arbre se couvre de feuilles, de fleurs, de fruits qui se forment, grossissent, mûrissent et tombent. Ces feuilles, ces fleurs et ces fruits sont, par rapport à l'arbre, des accidents : le sujet où ces changements s'opèrent et qui demeure toujours le même, nous l'appelons substance. La couleur, la grandeur, la forme d'une infinité de choses éprouvent d'innombrables modifications qui n'atteignent pas le fond de l'être. Nous ne tardons à le découvrir très facilement et nous précisons ainsi notre notion de substance. L'observation intérieure, par la conscience de nous-mêmes et de nos actes, nous est d'un grand secours pour former et déterminer le concept de la substance et de l'accident. Malgré les innombrables modifications qui se passent en nous, malgré la multiplicité de nos résolutions et de nos actions, malgré les changements que les années apportent avec elles, nous voyons et nous sentons, par une vue claire et immédiate, que nous demeurons toujours

les mêmes, que nous sommes le sujet et la cause de ces multiples vicissitudes. Ainsi, l'expérience interne nous fait préciser de plus en plus les notions d'accident et de substance dont la première origine vient de l'expérience externe. Nous ne concevons pas une qualité sans une substance qui en est le fondement et le support, ni une substance sans les qualités qui la manifestent. Des qualités en l'air sont inconcevables, dit très bien M. Liard : on ne conçoit pas une couleur sans un corps coloré ; un son sans un corps sonore ; une saveur sans un corps sapide ; une odeur sans un corps odorant. Qualité ou plutôt accident et substance sont deux termes corrélatifs. L'accident a un être, une nature : la couleur est essentiellement distincte de la saveur et du son : mais cet être n'existe pas en soi, il a besoin d'un support auquel il adhère et dont il est la modification. On définit la substance ce qui existe en soi : l'accident a besoin de la substance pour exister, elle lui emprunte son être. Je suis une substance ; mon chien que je caresse est une substance ; l'arbre qui nous couvre de son ombre est une substance ; le sol qui nous porte tous est une substance ou plutôt une collection de substances multiples, dont l'unité est accidentelle : car dans le règne inorganique la vraie substance est la molécule. La couleur terreuse du sol, la verdure de l'arbre, la teinte noire tachetée de blanc qui distingue le poil de Fox, ma volonté de me reposer sont des accidents.

13. — Il faut insister sur ce caractère distinctif de l'accident et de la substance : l'accident n'existe pas en soi ; ce qui existe en soi c'est la substance. Cette doctrine mal comprise a donné lieu à beaucoup

d'erreurs philosophiques, à l'idéalisme en particulier. M. Liard prétend, à tort, *que la substance n'est pas donnée dans l'intuition sensible*, puisqu'on l'imagine pour servir de base aux phénomènes, objet de cette intuition. Le disciple de Kant confond ici le phénomène et l'accident ; le phénomène, entendu au sens kantiste, est une pure apparence subjective ; l'accident de la métaphysique thomiste est objectif, il existe réellement, mais son existence n'est pas la sienne propre, il l'emprunte à la substance.

D'après le criticisme, le phénomène est séparé du noumène et les panthéistes allemands et les hégéliens français ont pu nier le noumène, sans cesser d'être disciples de Kant. Le patriarche de Kœnisberg déclare très problématique l'existence objective du noumène ; le phénomène est un produit du sujet pensant, mû par une cause inconnue, dont on ne peut rien dire, pas même qu'elle existe ; son être est complètement indépendant de l'être de noumène. Tout autre est la conception de l'accident, d'après la métaphysique aristotélicienne et thomiste. L'accident, tel qu'il est perçu dans la sensation, possède avec la substance une union très intime, très profonde, qui ne peut jamais être rompue, du moins naturellement (1). Cette union entre le sujet et ses qualités, entre la substance et les accidents, est la plus étroite qui puisse être jamais ; pour la dissoudre, la toute puissance créatrice serait nécessaire. Certes, les diverses qualités sensibles des corps sont unies les unes aux autres par des liens très forts. La saveur et la blancheur du sucre s'accompagnent toujours jusque dans les minimes parties du sucre pulvérisé.

(1) Salis Sewis, *Della conoscenza sensitiva*, p. 158 et *passim*...

Cependant la perception de la blancheur n'est pas comprise dans la perception de la saveur : l'une de ces qualités accidentelles n'est pas soutenue par l'autre ; chacune a son image représentative spéciale, qui a des caractères différents.

Il n'en est pas ainsi de l'alliance entre les accidents et la substance ; cette alliance est inséparable ; tous deux sont représentés dans la même perception sensible. Je vois une pièce d'or ; la couleur brillante, la dureté, la rotondité du métal sont des qualités accidentelles. Si ces qualités avaient en soi une existence indépendante de l'existence de l'or substantiel, elles seraient un objet complet de connaissance et en les percevant, je ne percevrais pas pour cela la substance à laquelle elles adhèrent. Alors MM. Rabier et Liard auraient raison de dire que la substance, étant absolument en dehors de la représentation sensible, se cachant si bien sous les accidents qu'elle ne se fait voir en rien, n'est qu'une réalité chimérique indéfinissable, impossible à déterminer par aucun de nos moyens de connaissance, une vaine entité, un pur néant. Cette juste et définitive condamnation de la substance serait d'ailleurs confirmée par le grand principe qui domine tout dans la philosophie scolastique : *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu.* Et la ruine de l'ancienne métaphysique, qui est surtout la science de la substance, serait irrémédiable.

14. — Mais il n'en est pas ainsi. Les accidents sont en soi des êtres incomplets : *entia entium*, disait-on au moyen âge. L'acte, la réalité subsistante de ces qualités appartient à la substance. L'objet propre de la sensation sont les qualités des corps : par l'œil,

je vois la couleur de l'or, j'en perçois la dureté et la rotondité par le tact; mais la sensation n'épuise pas tout ce qui est contenu dans la représentation sensible; celle-ci renferme encore autre chose que le sens n'appréhende pas formellement et qui, cependant, y est matériellement impliqué. Ce quelque chose, c'est l'existence vraie et réelle de la substance. Ce n'est pas la couleur jaune abstraite, séparée de la pièce d'or que je vois; je ne touche pas la dureté et la rondeur en général. Les essences générales des accidents ne tombent pas sous le sens. *Albedo immutat sensum*, dit Suarez, *non separata, sed in subjecto;* SUBJECTUM PER ACCIDENS SENTITUR. *Hoc album, non albedo, videtur. Hoc*, c'est l'objet réel, existant en soi, c'est la substance; *album*, c'est l'accident dont je ne puis percevoir l'existence séparée, parce qu'il n'en a pas. L'existence que je perçois, en le percevant, n'est pas la sienne, elle est empruntée à la substance. La perception des accidents, conclut ici le P. Salis Sewis, implique la perception d'un attribut propre de la substance; cet attribut est la SUBSISTANCE, il n'est perçu qu'autant que les accidents y participent. Les sens ne peuvent sans doute percevoir les principes constitutifs de la substance, ici, la nature essentielle de l'or, ni même explicitement la substance; mais ils saisissent quelque chose qui lui appartient, c'est-à-dire la *subsistance* qui se montre dans les accidents.

Nous disons explicitement, formellement. Il est clair que le sens, isolé de l'intelligence, ne perçoit ni l'existence, ni l'être, ce sont des concepts généraux, œuvre de la seule intelligence. L'animal ne peut se former la notion universelle d'existence, implicitement contenue dans sa représentation sensible. Si l'homme acquiert cette notion, ce n'est pas

par ses sens, c'est par son intelligence associée à ses sens dans l'unité d'une seule personne. Seule la puissance intellectuelle supprime dans l'image sensible toutes les conditions matérielles des accidents et saisit sans aucun effort, par sa seule force originelle, le concept universel d'être et de substance. Si borné qu'on le suppose, l'homme comprend bien que l'objet perçu est un composé de substance et d'accidents et il se forme de ceux-ci un concept différent du concept de celle-là (1).

Il n'est donc pas vrai de dire, comme les philosophes que nous combattons, que la substance nous est inconnue, inconnaissable, impossible à déterminer par aucun de nos moyens de connaissance. L'intelligence la plus rudimentaire la conçoit comme un être en soi, qui apparait dans le phénomène, et qui est douée des propriétés transcendantales de l'être : l'unité, la vérité objective, la beauté, la bonté. Cette connaissance est rudimentaire, nous l'avouons sans peine, puisque ces propriétés fondamentales sont communes à tous les êtres de toutes les espèces et de tous les genres ; mais elle n'est pas un pur néant, elle pose l'être objectif, elle offre une barrière infranchissable à tout système idéaliste.

15. — Le criticisme qui est la négation de la chose en soi, qui fait consister le monde dans la représentation subjective et qui déclare ne pas savoir ce qu'est le sujet, montre mieux que tous les raisonnements l'importance de la notion objective de la substance. Je suis un être ; l'animal, la plante que j'ai là sous mes yeux, existent en soi ; ils n'ont pas besoin l'un de l'autre pour posséder l'existence. La

(1) Salis-Sewis, *ibidem*.

disparition de l'animal n'enlèverait rien à la réalité de la plante ; moi-même je puis disparaître, je ne verrais plus rien, il n'y aurait en moi aucune représentation, mais mon anéantissement n'empêcherait pas l'arbre de grandir et d'être, et l'animal de se mouvoir et de vivre ; comme d'ailleurs ces individus inférieurs peuvent disparaître non-seulement de ma représentation mais de toute représentation possible, et cesser d'exister sans que ma substance, ma personnalité subissent la moindre altération.

Dans cette première notion intellectuelle sont comprises d'autres idées, qui m'apprennent quelque chose. Connaissant l'être objectif, je le saisis, avec ses propriétés essentielles : l'unité métaphysique d'abord et la multiplicité qui est l'addition de l'unité avec elle-même ; la vérité, qui n'est pas seulement la vérité subjective, la réalité de ma représentation, mais la vérité objective. Ce que je comprends, ce que je vois, c'est l'être situé en dehors de moi, c'est cet être qui produit en moi l'idée que j'ai de lui, et cela malgré moi. Cette science n'est pas libre, et l'idéaliste le plus déterminé a beau concentrer tous ses efforts pour se persuader à lui-même, que son chien n'est pas un être distinct de lui-même, que l'existence de cette bête est purement idéale, il ne peut y parvenir.

C'est donc à tort que M. Liard proclame que ce concept ne possède aucune valeur scientifique véritable. Contre ce concept et sa réalité objective viennent et viendront toujours se briser tous les systèmes idéalistes et criticistes.

16. — Les autres objections de ce philosophe ne sont pas d'une réfutation plus difficile. « Comment,

s'écrie-t-il, chaque substance, unité réelle d'un groupe de phénomènes, engendre-t-elle cette multiplicité et cette diversité ? » Le disciple de Kant trouve cette difficulté capitale. Essayons donc de la bien comprendre et laissons là les abstractions toujours nuageuses. Voici un animal, un chien par exemple. C'est un être en soi, une substance : son existence est indépendante de l'existence de ses congénères, des animaux des autres espèces, des autres êtres organisés ou inorganiques. Il est un seul individu et cependant se manifeste par une multitude de phénomènes : il se meut, aboye, possède une grandeur déterminée..... etc. Comment des qualités si différentes et si nombreuses peuvent-elles être produites par un seul être ? — Je vois, je touche, je pense, je sens, je veux : mes facultés s'exercent à chaque instant sur une foule d'objets. La même question se pose : Comment le multiple sort-il de l'un ? M. Liard ne le comprend pas et, ne pouvant surmonter la difficulté, nie la réalité de l'individu. Je ne suis pas une substance distincte, et cet animal non plus. Il n'y a pas d'êtres en soi.

Le vice de cette argumentation est manifeste. La logique la plus élémentaire défend de nier des faits évidents, parce qu'ils donnent lieu à des difficultés spéculatives dont on ne trouve pas la solution. Mon existence, comme substance, est un fait indéniable : je ne suis pas un accident, je ne suis pas la manifestation phénoménale d'une personnalité distincte de moi : ce fait force mon assentiment. D'un autre côté, ma parole, mes organes, ma pensée, ma volition, ne sont pas des êtres indépendants de moi, mais des manifestations accidentelles de ma substance. Cette autre série de faits s'impose à mon assentiment avec

une puissance irrésistible. Quand même je ne saisirais pas le lien qui unit ces deux ordres de faits, leur évidence n'en serait nullement affaiblie ; elle ne perdrait rien de sa splendeur dans le cas même où le problème serait insoluble.

17. — Mais la solution est facile. La difficulté qui épouvante M. Liard, repose sur une confusion verbale : elle s'évanouit comme une vapeur légère, aussitôt qu'on définit le sens des mots et qu'on précise le caractère des idées. L'unité mathématique, pure idée, pure abstraction, ne peut produire la multiplicité, ni la diversité ; du nombre un, il est impossible de faire sortir par aucune évolution le nombre deux ou un nombre plus grand. Or, l'unité qui appartient à la substance n'est pas une abstraction, mais une réalité concrète et vivante. Qu'y a-t-il de contradictoire à ce qu'un corps inanimé soit en même temps inerte, impénétrable et élastique ? Pourquoi l'être fondamental que je suis, qu'est cet animal, ne pourrait-il pas se manifester par de multiples modifications ? Pourquoi un autre homme, employant à me connaitre et à connaitre cet animal toutes ses facultés intellectuelles et sensibles, ne pourrait-il pas acquérir, de cet animal et de moi, une multiplicité de connaissances partielles et arriver par là à la connaissance totale de notre être ? Où est donc la contradiction ? Il serait contradictoire que la substance se manifestât par des modifications qui seraient des êtres en soi, distinctes de la substance et substances elles-mêmes. Mais des modifications multiples qui n'ont pas d'autre être que le mien, qui existent par moi, pourquoi ne pourrais-je pas les produire ? En vérité, c'est l'objection qui n'est pas facile à saisir.

L'unité de la substance n'exclut pas la composition. Elle n'est pas la simplicité absolue. La substance est l'être en soi, mais nullement l'être par soi. Dieu seul est l'être en soi et par soi ; il n'y a pas en lui de composition. Il est un acte pur, une réalité très simple. Il est son essence même, il possède la plénitude de l'être. Dans sa substance rien d'accidentel. Mais les autres substances n'ont qu'un être participé, partiel, limité. Pourquoi les accidents qui indiquent ces limites, ne seraient-ils pas plusieurs ? Ne doivent-ils pas l'être ?

Cette objection ne mérite donc pas toute l'importance que M. Liard y attache.

18. Les autres n'ont pas plus de valeur. « S'il existe autant de substances que de groupes distincts de phénomènes, continue-t-il, de deux choses l'une : ou ces substances sont entre elles sans rapport et sans lien, ou elles sont ordonnées. Dans le premier cas, l'ensemble des êtres est anarchique et la science est impossible. Dans le second cas, en vertu de la nécessité à laquelle on obéit en plaçant des substances au-delà des phénomènes, il faut au-delà de ces substances multiples du premier degré, pour ainsi dire, imaginer d'autres substances du second degré, qui seront l'unité des premières et ainsi de suite à l'infini, à moins de retomber dans l'hypothèse d'une substance universelle. Il y aurait donc des plans et des arrières-plans de réalité, échelonnés les uns au-dessous des autres et les assises superposées des substances ne reposeraient en définitive sur rien. »

La seconde hypothèse est la nôtre. Les êtres ont des rapports les uns avec les autres ; d'où la caté-

gorie de relation. Mais il ne s'en suit pas qu'il soit nécessaire d'*imaginer* des plans et des arrières-plans de réalités échelonnées les unes au-dessous des autres. D'abord la métaphysique péripatéticienne n'imagine aucune réalité ; mais l'intelligence reçoit l'idée d'être parce que dans l'acte intellectuel l'être objectif se manifeste directement ; en second lieu nous ne plaçons pas la substance au-delà du phénomène ; le phénomène ou plutôt l'accident emprunte son existence à la substance ; il n'est pas en soi, il n'a pas d'existence indépendante, il emprunte l'existence à la substance. Celle-ci est en soi et n'a nul besoin d'un support étranger La science, il est vrai, réunit une multitude d'individus par un seul concept ; il n'y a pas de science de l'individuel, l'ordre est un des éléments constitutifs de la science. Elle ordonne donc les substances individuelles en familles, en classes, en espèces, en ordres. Mais les espèces et les genres et les ordres et les classes et les familles n'ont pas en dehors des individus une réalité particulière ; ce sont des idées générales, qui sous cette forme universelle, n'ont de réalité que dans l'intelligence ; leur fondement est objectif ; l'esprit trouve les éléments de ce concept dans la substance individuelle : *entia rationis cum fundamento in re*. Par conséquent l'objection tirée des assises superposées des substances ne repose sur rien, sinon sur l'imagination de son auteur, qui décidément n'a pas des idées très précises et très justes sur l'ancienne métaphysique dont il se déclare à chaque instant l'irréconciliable adversaire. S'il la connaissait mieux, il mettrait sans doute à la défendre la même ardeur et le même talent qu'il met à la combattre.

19. — « Mais, continue notre philosophe, chaque groupe de phénomènes — c'est-à-dire chaque substance — peut être fragmenté. Tout être phénoménal est divisible. Qu'advient-il de la substance, quand il est divisé ? Est-elle anéantie ? Continue-t-elle d'exister ? Si elle est anéantie, les phénomènes doivent s'évanouir, puisqu'ils sont censés tirer d'elle leur apparente existence. Si elle continue d'exister, elle doit être elle-même fragmentée ; mais alors elle contenait essentiellement la multiplicité, ce qui est incompatible avec la fonction qu'on lui assigne d'être l'unité essentielle d'une diversité accidentelle. Si l'on passe outre, on aboutit à l'hypothèse d'une pluralité indéfinie de substances élémentaires dans chaque être phénoménal, et de la sorte, on se livre à la contradiction, et l'on renonce à rendre compte de l'unité de chaque être » (1).

Un exemple va nous suggérer la réponse à ces diverses questions. Voici un chien vivant, c'est un groupe de phénomènes, d'apparences pures, dit le kantiste. — Non pas, répond le métaphysicien, c'est un être réellement existant, une vraie substance. Je puis diviser cet animal, puisqu'il est étendu. Je divise donc le chien en deux parties égales. Qu'arrive-t-il alors ? La substance de ce chien est anéantie : il n'y a plus de chien ; les deux moitiés de ce qui fut son corps ne sont plus maintenant les phénomènes d'un chien qui est mort, les accidents d'un chien qui a cessé d'être. Que voyons-nous donc ? Nous voyons les phénomènes, les accidents d'une multitude de substances nouvelles qui se forment dans les deux parties du cadavre en putréfaction. Le principe vital,

(1) Liard, *La métaphysique*, etc., p. 260.

la *forme substantielle* que les philosophes modernes ont en horreur, parce qu'ils ne veulent pas se donner la peine de la comprendre — le principe vital qui donnait l'unité substantielle et réelle à l'animal vivant est détruit ; comme il est simple, il n'est pas divisé ni divisible ; ni l'une, ni l'autre des moitiés du cadavre n'est vivante. Alors les forces physiques et chimiques n'étant plus dominées par la force supérieure de la vie, reprennent leur liberté naturelle et forment des composés chimiques nouveaux ; il y a autant d'êtres substantiels dans cette matière que de molécules chimiques ; car l'unité du monde organique est constituée par la molécule ; le nombre de ces substances élémentaires n'est pas indéfini : la quantité de matières est la même qu'auparavant. Il y a un vivant de moins. Les éléments matériels qui entraient dans sa composition sont devenus d'autres substances inorganiques. Voilà des faits positifs, que l'expérience journalière confirme et que la science explique. Ils s'imposent à l'intelligence ; aucun raisonnement abstrait ne peut les détruire. Certaines questions concernant la matière sont difficiles à résoudre, notamment sa divisibilité ; mais ce n'est pas une raison pour nier les faits évidents.

Le criticisme accuse la métaphysique de réaliser des abstractions et d'inventer des entités vaines, sans recourir à l'expérience. Cette prétention est étrange et démentie par les faits. Ce sont les kantistes qui n'ont pas d'autre appui que des raisonnements abstraits, qui dénaturent les faits et construisent dans le vide des théories vaines où ils essayent, sans succès, d'emprisonner l'expérience.

20. — La substance résiste donc, nous croyons avoir démontré qu'elle résiste victorieusement aux attaques de la critique. Elle est un être en soi, un, objectif et vrai. Son existence se révèle dans et par le phénomène. Mais notre connaissance s'arrête-t-elle là ? Pouvons-nous connaître son essence, sa nature intime et profonde ? Est-elle simple ? Si elle ne l'est pas, quels éléments, quels principes essentiels la constituent ?

Le concept de substance, tel que nous l'obtenons par l'abstraction intellectuelle, nous dit simplement qu'elle est une chose subsistant. L'abstraction, en effet, écarte d'abord toutes les qualités et notes accidentelles, comme la couleur, le poids, l'étendue, la figure. Il ne reste d'autre notion que celle de la subsistance ; la substance se confond alors avec la notion universelle d'être proprement dit. Ce concept est très général, embrasse toutes les substances organiques et inorganiques, et s'applique indifféremment à l'atome de l'or ou d'un autre corps simple ou composé, à la plante, à l'animal de toute espèce et de tout genre.

Si nous voulons obtenir un concept moins générique et plus distinctif, nous devons de toute nécessité faire intervenir les accidents. Si nous avions l'intuition des principes essentiels, nous n'aurions pas besoin de cette intervention. « Si recte definirentur et possent cognosci principia essentialia, dit S. Thomas d'Aquin (1), definitio non indigeret accidentibus. Sed quia principia essentialia rerum sunt nobis ignota, ideo oportet quod utamur differentiis accidentalibus in designatione essentialium. » Nous

(1) *De Anima* I, 1. Voir aussi son savant commentateur le P. Salis Sewis, *Della conoscenza sensitiva*, passim.

ne voyons pas les choses par le dedans, par leur essence intime, et nous sommes obligés pour les distinguer les unes des autres, de nous servir des modifications accidentelles. S'ensuit-il, comme le prétendent triomphalement les positivistes et les criticistes, que les essences, les natures intimes des substances soient pour nous l'inconnu, l'inconnaissable, l'inaccessible, le mystérieux? En aucune façon. Les accidents découlent de l'essence, ils sont la manifestation de la substance. Pour connaître celle-ci et la définir très clairement, il suffit d'une opération intellectuelle très facile. La simple perception directe de l'objet, sans l'aide du discours, nous fait former des concepts distincts d'une multitude d'objets. Par la forme extérieure, la figure, qui est la limite de la quantité, l'homme le plus ignorant distingue l'animal de la plante et se forme une idée nette des nombreuses variétés de plantes et d'animaux. Le poids, la couleur, l'odeur, nous donnent des connaissances également précises d'une multitude de substances inorganiques. L'étude, les expériences multiples permettent au savant de progresser toujours dans la connaissance des choses naturelles. Est-ce que les sciences mécaniques, physiques et chimiques, la biologie, la botanique, la zoologie, l'anthropologie sont stationnaires? Est-ce que l'effort intellectuel des savants n'élargit pas chaque jour l'horizon des connaissances humaines? Est-ce que la puissance du génie de l'homme n'arrache pas chaque jour à la nature ses secrets? Est-ce que les définitions des substances ne deviennent pas toujours plus précises et plus vraies? Est-ce que les classifications des êtres innombrables que nous étudions, ne nous font pas des révélations toujours plus inté-

ressantes sur les choses matérielles ? Et le criticisme, le positivisme, le phénoménisme, ont-ils raison franchement de les déclarer inconnaissables et éternellement mystérieuses ?

Sans doute, cette connaissance est discursive et pas intuitive. De là naissent beaucoup d'erreurs. La science du plus grand savant du monde est mêlée de beaucoup d'ignorance ; les plus illustres génies sont souvent victimes d'erreurs scientifiques analogues aux erreurs que le vulgaire commet souvent. L'ignorant sépare en deux concepts distincts une substance unique qui se manifeste sous deux formes différentes : par exemple l'eau liquide et l'eau glacée ; ou bien il confond en une seule substance deux natures diverses, le diamant vrai et le faux diamant (1). Les conclusions des savants sont quelquefois prématurées et bien des expériences subséquentes plus nombreuses et mieux faites, l'emploi plus judicieux du raisonnement inductif et déductif, infligent un démenti formel à des assertions reconnues pendant longtemps comme indubitables. Cela prouve l'imperfection du savoir humain ; cela prouve que nous n'avons pas l'intuition des essences. Si nous l'avions, nous posséderions la science totale ; nous saurions les natures intimes, la force de chaque principe vital, la puissance de chaque élément simple et des diverses compositions des substances composées, et il y a six mille ans que la mélinite serait inventée. Mais nous ne sommes pas des esprits purs ; notre connaissance doit commencer par le côté sensible ; nous avons besoin que les accidents nous révèlent les substances.

(1) Salis Sewis, *op. cit.*

21. — Sera-t-il vrai néanmoins que la nature intime des objets matériels nous est totalement inconnue ? Et l'assertion des ennemis de la philosophie péripatéticienne est-elle partiellement vraie ? Nullement. L'ancienne métaphysique possède une doctrine très belle et très juste sur la substance des corps, c'est la théorie de la matière et de la forme. Nous l'exposerons plus loin dans ses principales conclusions. Qu'il nous suffise de dire ici ce que nous jugeons nécessaire pour répondre d'une façon décisive à la dernière objection de M. Liard sur la réalité de la substance. « La doctrine de la substance, dit ce penseur, aboutit à l'hypothèse d'une pluralité indéfinie de substances élémentaires, ce qui est contradictoire ». La substance corporelle est composée de deux éléments distincts : la matière première, pure puissance indéterminée, source de la dimension quantitative ; la forme substantielle principe idéal qui donne à chaque chose son être spécifique et d'où découlent les forces qualitatives. La matière est le principe de l'étendue ; et l'étendue est divisible à l'infini. Mais la forme est simple et ne saurait être divisée ; et comme c'est elle qui forme l'être de la molécule, le nombre de ces molécules, substances diverses qui se forment en empruntant leurs éléments au cadavre du chien dont nous parlions tout à l'heure, ce nombre est limité et déterminé. Il n'y a donc ici nulle contradiction, et la doctrine de la substance résiste victorieusement, croyons-nous, aux attaques subtiles du philosophe criticiste.

H. GOUJON

(A suivre.)

L'ÉGLISE ET LES PAPES A LA FIN DU MOYEN-AGE

LA RENAISSANCE

(Deuxième article) (1)

Pour apprécier sainement les faits, il faut savoir mettre de côté les préjugés, d'où qu'ils viennent. On peut être véridique et en même temps très partial : partial dans la sélection des sources, et surtout dans les appréciations.

De nos jours, beaucoup d'érudits peu sympathiques à l'Église, mais mus par un esprit libéral, ont été amenés à un réel esprit de justice et d'impartialité. Je voudrais pouvoir classer M. Gebhart parmi ces derniers, mais ce n'est pas possible ; son exposé de la puissance temporelle des papes à l'époque de la renaissance, est trop extraordinaire.

Nous avons vu précédemment les causes de l'affaiblissement de l'autorité des papes : le malheur des temps, les exigences du souverain, l'esprit exagéré d'indépendance chez bon nombre d'écrivains religieux, le schisme d'Occident, et enfin les thèses révolutionnaires soutenues et consacrées aux deux récents conciles de Constance et de Bâle.

La papauté ainsi diminuée, dit M. Gebhart, « se » replia donc dans sa puissance temporelle et passa

(1) Voir le numéro de janvier 1900.

» à l'état de principat italien ». Nous savons ce que l'auteur a dit de ces principats : c'était la tyrannie à l'intérieur, avec les moyens violents pour se maintenir ; à l'extérieur, les alliances plus ou moins intéressées, les ruses diplomatiques et la guerre pour fortifier ou agrandir les états.

Dans la poursuite de son but, le pape se trouvait dans une situation plus difficile que les autres princes ou souverains d'Italie. « Sa condition de royauté élective imposait à la papauté un rôle difficile dans le concert italien. Le pape vieux, privé de la garantie dynastique, était condamné à une perpétuelle défensive. » Soit ; mais, excepté le roi de Naples d'ailleurs continuellement menacé par des compétiteurs du dehors, la situation n'était-elle pas identique à Milan qui venait à peine d'être délivrée des Visconti et des Sforza, ces soldats heureux, à Florence et à Venise, deux républiques? Dans l'une, la situation des Médicis, riches commerçants, ne tenait qu'à un fil ; dans l'autre, la stabilité n'était due qu'à une puissante aristocratie vis-à-vis de laquelle le doge élu comptait pour peu de chose.

En face des cardinaux avides de retrouver une tiare qui avait déjà ceint le front de quelque membre de leur famille, des nobles qui songeaient au prochain conclave, des mille intrigues des princes italiens, « le pape obligé de suivre une politique chan-
» geante dut, afin d'être maître de Rome, exercer
» sur le sacré collège une police terrible, écraser
» dans le sang tantôt les Colonna, tantôt les Orsini,
» nouer et délier des ligues, trahir le lendemain
» l'allié de la veille, acheter une infanterie suisse,
» enfin s'appuyer sur l'étranger. »

On est facilement amené à faire un si inquiétant

tableau du moment qu'on généralise certains faits particuliers, et qu'on prétend voir dans la réalité de certains châtiments très mérités et exercés selon les mœurs générales d'alors, une situation exceptionnelle à la papauté qui d'ailleurs ne faisait que se défendre.

Pour être juste, il faut faire la part du temps où les faits se passent, et du caractère exceptionnel de quelques tristes personnages que l'on s'évertue à mettre trop en relief. Encore ne sont-ils pas nombreux et ont-ils bien leurs similaires en d'autres pays. Si on était prompt à jouer du poignard, ce n'était pas plus à Rome qu'ailleurs. Les exécutions sanglantes furent moins communes à Rome et peut-être les conspirations plus nombreuses. Sans excuser tous les faits, on doit en atténuer la gravité en se plaçant à l'époque et dans le milieu où ils se passaient. Aucun pape ne fut un Vieux de la montagne faisant assassiner comme par jeu et César Borgia, fort vanté par Machiavel, n'a pas fait école.

En résumant les règnes de quelques papes qui sont venus après Calixte III dont nous avons déjà parlé, peut-être pourrons-nous mettre certains faits au point. Si le pape nouait et dénouait des ligues, est-ce lui qui trahissait ou manquait à la parole donnée ? S'il enrôlait des mercenaires, c'était bien pour défendre un patrimoine qu'il avait reçu avec la mission de le garder, et si parfois, défenseur de l'indépendance de ses États et de celle de l'Italie, comme Jules II, il dut faire appel à l'étranger, qui sont ceux qui l'ont réduit à cette nécessité ?

A chaque instant, nous rencontrons les Colonna et les Orsini. Les rivalités souvent sanglantes de ces deux aristocratiques familles ont fait le plus

grand mal à l'Église. Toujours au collège des cardinaux par quelqu'un des membres de leurs familles, souvent ils le divisaient en deux factions rivales. Prétendant à la tiare pour eux ou quelqu'un de leur parti, ils intriguaient dans les conclaves et attaquaient le pape dans son autorité, souvent même dans ses possessions temporelles, si l'élu n'était pas un des leurs. Quand le pape ne se sentait pas assez fort pour lutter avantageusement avec l'ennemi, il fallait le ménager, et la faiblesse peut amener parfois à de regrettables compromissions.

« Le seul point auquel le Saint-Siège s'attacha » avec constance, à partir de Sixte IV, fut le népo- » tisme. La tradition en est fort ancienne. Dante » accusait déjà un pape Orsini d'enrichir ses » *oursins.* »

Certes, le népotisme fut une grande plaie dans l'Église ; nul ne saurait l'excuser, surtout quand il s'agit des successeurs de saint Pierre. Cependant, envisagé du côté temporel, il a toujours été et est encore ailleurs qu'à Rome, fort commun, tant il est naturel.

Il faut une haute vertu et un grand esprit d'intégrité pour résister aux objurgations et aux caresses des siens, surtout quand le népotisme devient presque une nécessité de gouvernement. Et c'était bien alors le cas. M. Gebhart le reconnaît d'ailleurs. « Par « leurs neveux, dotés de fiefs importants et mariés » royalement, les papes créaient à leur profit » l'appui d'une dynastie » et surtout se donnaient des appuis contre ceux qui cherchaient à les renverser.

Nous aurons lieu de voir plus loin s'il est réel, » que le fils de Sixte IV, Pietro Riario conçut l'idée

» de s'assurer la tiare à titre d'héritier du vivant de
» son père, et si César Borgia reprit cette idée en
» vue de laquelle Alexandre VI ménageait à son
» fils l'amitié de Venise. »

Il faut bien s'attendre ici à entendre parler de simonie. M. Gebhart n'y manque pas. « Les cardi-
» naux s'apprêtaient au conclave par des conspi-
» rations d'antichambre, et une fois réunis, ne son-
» geaient plus qu'à vendre leur vote le plus cher
» possible. L'élection est menée dès lors par quelque
» cardinal client d'une des grandes puissances,
» mais le futur pape élu doit payer d'avance les
» électeurs ou leur garantir de fructueuses dignités. »

Terminons ces citations par l'exposé que fait M. Gebhart de la situation de certains cardinaux dans Rome. Cela pourrait s'appliquer aux Colonna, aux Orsini dont nous avons parlé plus haut.

« De leur côté, les cardinaux se dérobaient à la
» main du pontife. Chacun d'eux se considérant
» comme *papable,* se défiait de tous ses collègues,
» recherchait le patronage des États italiens ou de
» l'étranger, conspirait parfois contre le maître.
» Enfermés dans leurs palais fortifiés, où s'abritait
» à l'occasion une petite armée avec son artillerie,
» entourés de centaines de valets et de *bravi,* ils
» renouvelaient les pires souvenirs de la vieille
» féodalité romaine. Ils sortaient à cheval, l'épée au
» flanc, cuirassés, escortés par leurs neveux et leurs
» spadassins. Ils nourrissaient à leurs portes des
» gueux prêts à tous les coups de main, protégeaient
» les criminels par le droit d'asile, entravaient dans
» leur quartier la justice pontificale. Les bandes des
» cardinaux Savelli et Colonna se battaient contre
» les gens du cardinal La Balue. Les princes de

» l'Église gorgés de bénéfices, mais ruinés chaque
» année par les fêtes du carnaval, jouaient du soir
» au matin, tout en redressant d'une main adroite
» les écarts de la fortune. »

Si ce tableau n'est pas chargé, qu'il y a loin de la la situation d'alors avec celle d'aujourd'hui ! Et combien l'Église n'a t-elle pas gagné depuis le concile de Trente !

M. Gebhart reprend ici avec le règne d'Innocent VIII ; mais avant de le suivre, il importe de rappeler les règnes de quelques pontifes antérieurs.

*
* *

Pie II

Le 19 août 1458, Ænéas Sylvius Piccolomini, cardinal de Sienne, fut élu pape à la place de Calixte III et prit le nom de Pie II.

Si nous nous en rapportons au discours d'ouverture du conclave, prononcé par le cardinal Domenichi, la situation générale était alors bien sombre.

Après avoir prononcé des paroles énergiques de blâme contre les visées ambitieuses de certains cardinaux et d'un grand nombre d'ecclésiastiques, le cardinal s'écrie : « Les princes séculiers sont tout à
» leurs querelles.... les mœurs des ecclésiastiques
» sont corrompues.... toute règle est mise de côté.
» De jour en jour, le prestige de l'Église va en
» diminuant ; ses censures restent à peu près sans
» effet. Qui leur a rendu leur autorité ? La curie
» romaine est déformée sous beaucoup de rapports.
» Qui l'a réformée ? (1) »

(1) *Cod. Vatic.*, n° 3675.

« Le nouveau pape devra restaurer la dignité de » l'Église, lui rendre son prestige, réduit à presque » rien, réformer les mœurs, réorganiser la curie, » assurer le libre exercice de la justice, travailler à » la propagation de la foi, etc. (1) »

C'était un événement de haute portée que l'élection d'un personnage tel que Piccolomini. Sa réputation comme savant et lettré remplissait toute l'Europe et chacun trouvait qu'il n'existait pas peut-être alors un autre homme aussi capable que lui de travailler à la restauration de la splendeur et de la gloire de la papauté.

La vie de Pie II fut écrite par Platina qui fait de ce pape le plus complet éloge. Il relève son érudition, sa simplicité, sa parcimonie dans son intérieur et sa générosité au dehors. De petite taille et trapu, tout respirait en lui l'austérité et la douceur. Simple dans ses vêtements, dur à la fatigue, tourmenté à la fois par la toux, la pierre et la goutte, il était cependant toujours très abordable. Il haïssait le mensonge et la flatterie, s'emportait aisément et se calmait avec la même promptitude. Ses mœurs étaient pures, sa foi sincère.

Il est important toutefois de faire remarquer que tout en faisant l'éloge de Pie II, Platina avait pour but de faire ressortir d'autant plus les couleurs sombres sous lesquelles il dépeignait son successeur. Nous aurons à faire voir plus loin pourquoi Platina avait voué une haine si féroce à Paul II. Néanmoins, ce portrait si avantageux de Pie II est confirmé par d'autres sources. Grégorovius, faisant cette fois preuve d'impartialité, prononce sur Pie II

(1) *Cod. Vatic.*, n° 3675.

un jugement aussi favorable que celui de Platina : « Sa vie comme pape, écrit-il, était sans tâche ; il était modéré, doux, aimable, bienveillant. »

On a reproché, et avec raison, à Pie II, d'avoir trop favorisé les membres de sa famille. Hélas ! c'était dans les mœurs d'alors ; néanmoins, cet attachement à la fortune des siens projette un reflet fâcheux sur son pontificat.

Dans le premier bref (inéd.) qu'il adressa aux Siennois, et daté de Rome du 29 août 1458, il leur recommande chaudement la famille des Piccolomini. Ferdinand de Naples avait fait don à Antoine Piccolomini des duchés de Sessa et d'Amalfi. Cela ne suffisait pas à l'ambition du neveu du pape. Il fit agir son oncle et protecteur, et, en 1463, il obtenait encore le beau duché de Celano. Antoine était, d'ailleurs, un homme de réel mérite.

La sœur du pape, Laudomia, avait trois fils. Pie II donna à deux d'entr'eux de petits fiefs et fit cardinal le troisième. Il éleva à la même dignité Nicolas Forteguerri, son parent du côté maternel, et casa dans les préfectures des États de l'Église, un nombre incroyable de parents Siennois. Ce favoritisme s'étendait aux Siennois en général, car Pie II avait un attachement passionné pour son pays natal.

Dans son entourage, on ne trouve, à peu de chose près, que des Siennois, et ces Siennois sont presque exclusivement des Piccolomini. Grégorovius qui constate ces faits, ajoute : « Du moins, on peut dire » à son éloge que s'il enrichit ses neveux, ce ne fut » pas aux dépens des États de l'Église ».

L'élévation au suprême pontificat d'un homme de la valeur de Piccolomini avait fait exulter les humanistes. Pie II portait un vif intérêt aux monuments

de l'antiquité païenne et chrétienne, se faisait montrer tous les manuscrits que possédaient les monastères. Le collège des abbréviateurs comptait parmi ses membres des humanistes célèbres comme Bartolomeo Platina, Leodrisio Crivelli et Battista Poggio.

Un écrivain, très versé dans l'histoire des lettres de cette époque, a dit : « La tourbe envieuse et acariâtre des traducteurs du temps de Nicolas V n'obtint pas même un regard de Pie II ». Ce qui montre qu'il y a ici injustice et exagération, c'est que le pape récompensa largement François d'Arezzo, le traducteur de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*.

Il est vrai toutefois que Pie II fit relativement peu pour les humanistes. Cela provenait d'abord de l'état permanent de détresse financière où il se trouva, et ensuite du peu d'enthousiasme que lui, littérateur renommé, ressentait pour les poètes et écrivains de talent ordinaire.

D'un autre côté, très occupé par les soucis de la politique religieuse et l'organisation à l'ordre du jour d'une croisade, il n'avait pas les loisirs qu'il fallait pour s'occuper activement du mouvement littéraire. Ajoutez à cela que Pie II ne connaissait que trop les dangereuses tendances de cette fausse Renaissance. Lui-même les avait partagées et, après son élévation, il tint à montrer avec éclat qu'il les avait répudiées.

S'il montrait de la répugnance vis-à-vis du néopaganisme, et s'il bannissait sans pitié certains écrivains de mœurs dépravées tels que A. Contrarius, il comblait par contre de faveurs les représentants de la Renaissance chrétienne. Dans ses excursions archéologiques dans Rome et ses environs, il se faisait accompagner par Flavio Biondo, l'auteur de

la *Roma triumphans*, « la première grande tentative » d'une histoire générale de l'antiquité romaine ». Pie II fit aussi son possible pour attirer à Rome quelques savants étrangers, par exemple le célèbre astronome Battista Piavo, le savant théologien allemand Gabriel Biel, et Niccolo Sagundino de Négrepont.

Pie II avait travaillé lui-même à un ouvrage géographique et ethnographique dans lequel la critique relève la science, la pénétration et surtout la hauteur des vues. Cette œuvre, comme l'*Imago mundi* de d'Ailly, a exercé une influence considérable sur le génie de Christophe Colomb.

Le pape a écrit encore ses *Commentaires*. Piccolomini avait pris, encore jeune, l'habitude de recueillir des notes sur les événements auxquels il assistait et sur ceux qu'il apprenait de la bouche des autres. Devenu pape, il resta fidèle à cette coutume, et c'est ainsi que se forma cet ouvrage, à la fois une autobiographie et une histoire de son temps.

Il n'est pas sans intérêt de donner quelques détails sur les rapports de Pie II avec la France. Il eut ici occasion de déployer son zèle et sa fermeté pour défendre l'autorité et les droits inaliénables du Saint-Siège contre les attaques des partisans des conciles et les fauteurs d'églises nationales.

Du 1er au 7 juin 1438, s'était tenue à Bourges une assemblée du clergé français ; on y avait discuté les questions les plus importantes concernant les relations du pape avec l'église de France. Le 7 juillet on publia les vingt-trois articles de la pragmatique sanction qui allaient être un des principaux fondements du futur gallicanisme.

Certains écrivains font à Charles VII beaucoup

d'honneur de cette pragmatique qui touchait cependant à des questions auxquelles la juridiction royale devait rester étrangère. Vallet de Virville dit qu'en cette assemblée de Bourges, le roi montra un esprit d'initiative et une décision remarquables. Nous ferons remarquer que l'esprit, qui avait inspiré certains articles de la pragmatique, conduisait au schisme ; et selon l'écrivain Munch (1) l'application de la pragmatique sanction dans un pays occupant parmi les états chrétiens une importance telle que la France, devait porter un coup mortel à la curie. Dix ans après, en présence des fréquents abus que firent les parlements de cette pragmatique, Charles VII fut amené à prendre des mesures pour arrêter leurs empiétements.

Eugène IV, le cardinal d'Estouteville, Nicolas V et Calixte III avaient travaillé, mais sans succès, afin d'obtenir l'abrogation de ces funestes ordonnances. Pie II reprit la question et la mena avec énergie. Dans ses *Commentaires*, il fait un exposé de la pragmatique ; nous y remarquons que les exigences gouvernementales d'alors sont les mêmes que celles d'aujourd'hui. « Cette loi, dit-il, à l'abri de laquelle les prélats français croyaient trouver leur liberté, leur a, au contraire, imposé une lourde servitude ; elle a fait d'eux, pour ainsi dire, les esclaves des laïques. Elle leur a imposé l'obligation de rendre compte de leurs affaires au parlement de France, de conférer les bénéfices selon le bon plaisir du roi..... Le parlement était appelé à se prononcer sur les matières réservées aux évêques, sur les églises métropolitaines, sur les mariages..... L'audace des

(1) *Concordate*, t. Ier.

laïques était poussée en France à ce point que la main puissante du Roi pouvait faire violence au très saint sacrement et interdire de le porter processionnellement, soit pour le présenter à l'adoration du peuple, suivant l'usage fréquent, soit pour procurer aux malades les dernières consolations de la religion... Pour des causes intimes, en vertu d'une sentence rendue par un juge temporel, des propriétés ecclésiastiques, des biens des clercs ont été confisqués et mis à la disposition des laïques. » Aurions-nous tort de dire que tout cela est de l'histoire moderne ?

Les efforts du pape pour arriver à l'abrogation de la pragmatique soulevèrent les colères de l'université de Paris et furent sans résultat auprès de Charles. Mais Pie II avait eu l'heureuse inspiration d'entrer directement en relation avec le Dauphin, retiré alors, en exil volontaire, en Bourgogne. Le savant et ambitieux Jean Jouffroy, évêque d'Arras, servait d'intermédiaire. Louis prit l'engagement d'abroger la pragmatique sanction dès qu'il aurait en mains les rênes du gouvernement. Peu de temps après, Charles VII mourut épuisé de débauches, le 22 juillet 1461, et Louis XI lui succéda.

Dès le 18 août 1461, Pie II, dans une lettre autographe, rappelait au roi sa promesse. Jouffroy qui était alors très bien en cour et qui voyait dans le succès de cette affaire l'accès du cardinalat, s'entremit avec ardeur entre le pape et le roi. Louis XI prenait d'ailleurs, au commencement de son règne, le contrepied de son père. Il se montra favorable aux ouvertures que lui faisait faire le pape, et demanda le chapeau pour Jouffroy et le prince d'Albret. Les cardinaux, qui ne voulaient pas voir

le nombre des membres du sacré collège s'augmenter, firent beaucoup d'opposition. Le prince d'Albret était un homme de mœurs irréprochables, mais le cardinal français Alain dépeignait son compatriote Jouffroy sous les couleurs les plus noires. Enfin les cardinaux cédèrent devant les nécessités présentes ; la promotion eut lieu et le roi Louis XI abrogeait la pragmatique sans condition. On peut concevoir la joie du pape ; il se figurait que la paix était scellée. Effectivement pendant les premiers temps, l'attitude de Louis XI fut de nature à confirmer les illusions du pontife. Le parlement et l'université de Paris toujours jaloux de garder ce qu'ils appelaient leurs privilèges et qui n'étaient au fond que des empiétements, se présentèrent devant le roi pour exposer leurs réclamations. Ils furent très mal reçus et renvoyés avec ces paroles : « Allez-vous en, vous ne valez pas que je me mêle de vous ! » (1).

Cependant, le pape n'était pas au bout de ses traverses et de ses peines. Louis XI ne donnait que pour recevoir. Il avait des visées politiques sur Naples et sur Gênes ; son intérêt demandait qu'il eût en cette question, de la part du pape, un appui que celui-ci ne pouvait et ne voulait lui accorder.

Déjà, le roi, mécontent, parlait de concile, ce qui mettait le pape hors de lui. Pie II, irrésolu, hésitait, peu sûr de trouver des appuis en Italie, excepté à Milan, consultant ambassadeurs et cardinaux. Il ne voulait pas sacrifier injustement Ferdinand de Naples à la maison d'Anjou, il ne voulait pas non plus rompre avec la France, espérant que l'on trouverait un moyen quelconque de concilier les prétentions contraires.

(1) Chastellain, t. IV.

Louis XI avait expédié à Rome, en vue de ces affaires une ambassade dont Jouffroy, qui devait recevoir le chapeau de cardinal, était le personnage le plus en vue.

Jouffroy, tortueux et intrigant, âme damnée du roi dont il avait besoin, prit de suite une attitude fière et arrogante vis-à-vis du pape dont il avait reçu tout ce qu'il pouvait désirer. Une entrevue préliminaire avait été peu satisfaisante pour le pape. Dans l'audience solennelle du 16 mars, le cardinal donna lecture des ordres du roi au sujet de la pragmatique sanction, preuve incontestable de la réalité de son abrogation. Il fit des offres magnifiques pour la guerre contre les Turcs et exposa ses réclamations au sujet de Gênes et de Naples.

Le pape ne se laissant pas gagner au parti de la maison d'Anjou, les Français en vinrent aux menaces. Ils reprochèrent au pape de ne pas se montrer reconnaissant à l'égard du roi qui venait de donner un si bel exemple de déférence et de soumission ; et lorsque, après trois semaines de tiraillement, ils quittèrent la ville, vexés de leur insuccès, on entendit le comte de Chaumont déclarer ouvertement à Florence que Louis XI rappellerait tous les prélats français de Rome et qu'on devait s'attendre à de terribles représailles (1).

Dans ses *Commentaires*, Pie II relève contre le cardinal Jouffroy diverses accusations graves, entr'autres, d'avoir défiguré, en les présentant, le sens des lettres du roi et d'avoir soumis au nom de celui-ci des demandes dont Louis XI n'avait jamais eu la pensée ; d'avoir fait parvenir à la cour de France de faux rapports dans lesquels il représen-

(1) *Archiv. d'État* à Milan.

tait le pape comme ennemi de la maison royale et comme infidèle à la parole donnée.

Déçu dans ses visées politiques et ambitieuses, Louis XI mettra tout en œuvre pour reconstituer ce qu'on appelait les libertés gallicanes. Le clergé, hanté par les idées d'église nationale, facilitait au roi l'exécution des mesures restrictives de l'indépendance du clergé qu'il préparait sous prétexte de le protéger contre les « empiètements de Rome. »

Ce n'était pas la France seule qui donnait des soucis au pape ; l'Allemagne en fournit sa grosse part, mais nous ne nous occuperons pas de ce pays.

Une dernière observation : nous savons quelle fut la conduite de Piccolomini pendant le concile de Bâle. Comme ses adversaires allaient chercher contre lui des arguments dans ses propres écrits, il crut nécessaire de publier une rétractation solennelle de ses anciennes erreurs. Dans une bulle adressée à l'Université de Cologne, il rappelle que n'étant encore que diacre, il avait composé un dialogue pour la défense de la suprématie du concile sur le pape. Il demande pardon de cette faute de sa jeunesse, recommande de ne pas ajouter foi à ses erreurs d'autrefois. « Rejetez et méprisez tout ce que nous » avons écrit pendant notre jeunesse. Suivez la » doctrine que nous vous donnons maintenant ; » croyez plus la parole du vieillard que celle du » jeune homme ; ne placez pas, dans votre estime, » le laïque plus haut que le pape ; rejetez Œnéas, » attachez-vous à Pie II. »

Pie II mourut à Ancône le jour de l'Assomption 1464. Il a été jugé bien diversement. On ne peut excuser ni les erreurs de sa jeunesse, ni le népotisme dont il donna l'exemple quand il fut pape.

Cependant, tout le monde s'accorde à lui reconnaitre une supériorité marquée sous tous ses contemporains sous le rapport de la variété de ses connaissances. Il a puissament contribué à la restauration du prestige et de l'autorité du Saint-Siège. Burckhart a dit avec raison (1) que Pie II fut digne de tous les respects, et qu'entre tous les papes du quinzième siècle, on doit à ce point de vue le placer au premier rang avec Nicolas V (2).

(A suivre.) A. SAGARY.

(1) T. I.
(2) PASTOR, t. III.

LE BONHEUR SUPRÊME

I

Le souverain bien

Un célèbre comédien de l'antiquité prétendit un jour révéler publiquemeut le désir de chacun de ses auditeurs : « Vendre cher et acheter à bon marché, tel est, dit-il, le désir de chacun de vous. » Avec plus de raison encore il aurait pu dire : « Ce que vous désirez, c'est le bonheur ! » Il n'est rien en nous, ni de plus intime, ni de plus fort, ni de plus naturel que ce désir.

« Tous les hommes, dit Pascal, cherchent d'être heureux ; quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but (1). »

« Quand la raison commence à poindre, dit à son tour Bossuet, elle ne fait autre chose que de chercher les moyens, bons ou mauvais, de nous rendre heureux : ce qui montre que cette idée et cet amour du bonheur est dans le fond de notre raison (2). »

Rien ne peut rassasier la fureur de vivre inhérente à notre nature ; rien ne saurait satisfaire notre besoin de savoir, et l'amour que notre cœur appelle va plus loin que tous les objets créés. Ni les beautés visibles, ni les douceurs de l'amitié, ni les splendeurs

(1) *Pensées*, art. VIII, § 1.
(2) *Elévations sur les mystères*, IIe semaine.

du génie ne sauraient assouvir sa faim. « Le cœur de l'homme a été à l'origine blessé d'un trait qui partait de l'Infini. Nul ne guérira cette blessure que celui qui l'a faite (1). »

Ces nobles désirs qui nous font rêver le bonheur ne sauraient être vains, car la nature ne fait rien d'inutile. Dieu les a mis en nous pour les contenter, et cette promesse, la vie la tiendra. Les biens particuliers tels que la santé, les richesses, les honneurs, sont des moyens de bonheur plutôt que le bonheur lui-même. Ils ne sont, dès lors, que l'objet indirect et électif du désir, et non l'objet essentiel, naturel et invincible. Combien d'hommes qui ont sacrifié leur santé et leur vie, combien qui ont renoncé aux honneurs et aux richesses ! Mais personne qui n'ait soupiré après le bonheur.

Toute nature intelligente désire donc le souverain bonheur et y aspire nécessairement. « C'est là son fond, » comme dit Bossuet (2).

Mais le bonheur exige le plein contentement de tous nos désirs ; un seul désir inassouvi serait une souffrance, et le bonheur est incompatible avec la souffrance. Quel est donc l'objet capable de contenter tous nos désirs ? C'est le bien suprême. Mais où le trouver ? Assurément, il n'est pas en ce monde. Ce sont ceux-là même dont le cœur a été le plus royalement traité ici-bas, qui ont le plus éloquemment parlé de l'insuffisance de toutes les créatures.

Salomon (3) proclame que tout est vanité ; l'empereur Sévère nous apprend que tout ne sert de rien ; Jouffroy enseigne que toute satisfaction terrestre

(1) Mgr d'Hulst, *Mélanges philosophiques*, p. 288.
(2) *De la connaissance de Dieu*, IV.
(3) *Eccle.*, I, 2.

« s'épuise peu à peu et vient s'éteindre dans l'ennui et le dégoût (1). »

Tous les biens de ce monde ne sauraient combler l'abîme du cœur humain.

Quand Horace, Lucrèce et le vieil Épicure,
Assis à mes côtés, m'appelleraient heureux,
Et quand ces grands amants de l'antique nature
Me chanteraient la joie et le mépris des dieux,
Je leur dirais à tous : « Quoi que nous puissions faire,
» Je souffre, il est trop tard ; le monde s'est fait vieux ;
» Une immense espérance a traversé la terre ;
» Malgré nous, vers le ciel il faut lever les yeux ! (2) »

En vain essayerait-on de suppléer à l'insuffisance des biens imparfaits en les ajoutant les uns aux autres. A cet assemblage de biens particuliers, il manque deux éléments essentiels au bonheur : la perfection et la durée. Il est évident qu'une somme de satisfactions limitées est toujours incomplète. Il y a longtemps que l'humanité a fait le tour des plaisirs de la terre, et jamais elle n'y a rien découvert qui ressemble au bonheur.

Insuffisants en eux-mêmes, les biens créés pèchent encore par la durée. « De même, dit Aristote, qu'une hirondelle ne fait pas le printemps, les joies d'un jour ne font pas le bonheur. (3) » Quand l'heure dernière vient à sonner, les joies de ce monde disparaissent tandis que le désir demeure.

Il faut donc renoncer à chercher la félicité dans l'accumulation des contentements partiels. Elle doit se trouver seulement dans un objet unique, qui me

(1) *Mélanges philosophiques.*
(2) Alfred DE MUSSET, *Espoir en Dieu.*
(3) *I Ethicor.*, cap. 5 et 7.

donnera tous les biens à la fois et me les donnera pour toujours. « La fin dernière de l'homme, dit saint Thomas, comble tellement ces désirs naturels, qu'il ne cherche rien autre chose dès qu'il la possède, car s'il reste en lui certain mouvement vers un autre objet, ce mouvement est une preuve qu'il ne possède point encore la fin dans laquelle il doit trouver le repos. (1) »

Le bien suprême de l'homme réside donc au-delà de ce monde, au-delà des satisfactions présentes, de toutes celles que la terre nous donne et aussi de celles qu'elle peut donner. Un peu d'herbe satisfait l'agneau, un peu de sang rassasie le tigre, l'être infini peut seul remplir notre cœur.

« O vous, qui me conviez aux délices du Paradis, s'écriait un philosophe persan, ce n'est pas le Paradis que je cherche, mais celui qui a fait le Paradis. » Le bien suprême, c'est Dieu, océan sans bornes de perfection absolue. Son essence est le fondement de tout ordre, intellectuel ou moral. Son amour est la règle de toute rectitude.

« Le Seigneur est *(essentiellement)* juste dans toutes ses voies (2) » et au triple point de vue ontologique, moral et final, il est la bonté même. Bien infini de sa nature, il est le souverain bien des êtres créés, le bien des biens comme principe, comme exemplaire et comme fin de tout bien qui est ou qui peut être en dehors de lui.

Entre le bien participé et l'exemplaire divin, il existe le même rapport qu'entre la vérité créée et les idées divines. De la copie nous devons remonter à

(1) *Somme philosophique*, livre III, ch. 48.
(2) *Psal.*, CXLVII, 17.

l'original. Tout être tend naturellement vers lui, parce que tout être est de lui et par lui (1).

« Dieu est la fin de son acte créateur, dit saint Thomas, parce qu'il en est le principe, car sa qualité d'être fin ne signifie pas autre chose que d'être principe jusqu'à la fin, en communiquant jusqu'à la fin sa propre bonté (2). » Les créatures privées de raison, et, par là même incapables d'un désir proprement dit, se rapportent à Dieu par leurs perfections essentielles, en manifestant sa gloire, mais elles ne s'orientent vers lui que par l'intermédiaire de la créature raisonnable qui les utilise en vue de sa fin et qui contemple en elles un reflet des perfections divines.

« Comme les natures insensibles, dit Bossuet, sont incapables de reconnaître ses faveurs, quand Dieu leur donne, ce n'est pas tant à elles qu'il veut donner qu'aux natures intelligentes, à qui il les destine. Dieu donc a fait pour les créatures raisonnables les natures inférieures. Et quant aux créatures intelligentes, il les a destinées à la souveraine béatitude, qui regarde la possession du souverain Bien : il les a faites immédiatement pour soi-même (3). »

Tout ce qui a été fait se rapporte finalement au Créateur, soit immédiatement, soit par l'intermédiaire des causes secondes. Sans ce retour des créatures à leur principe, la perfection des êtres ne serait commencée que pour ne jamais obtenir sa plénitude, et les natures intelligentes, tourmentées par le désir

(1) *Ex ipso et per ipsum et in ipso* (εις αυτον) *sunt omnia. Rom.*, XI, 36.

(2) P. I, q. 12, a. 1. Cf *Somme philosophique*, l. III, c. 17.

(3) 2me *sermon pour la Toussaint*, 1er point.

d'être achevées par la béatitude, seraient à jamais malheureuses. On ne saurait jamais supposer ce désordre sans absurdité. Celui qui est la cause de l'être et de l'harmonie, la source de la vie et de l'intelligence, est aussi la fin universelle. « Je suis, dit-il, l'alpha et l'oméga, le principe et la fin (1). »

« Le Dieu vivant, voilà l'objet transcendant qui n'est pas une somme de biens imparfaits, mais la totalité de la perfection et l'intégralité de l'être. En lui se rencontre l'équivalent surabondant de ce qui présente un caractère de bonté ; en lui, toutes les excellences du monde existant et du monde possible rayonnent de tout l'éclat de l'idéal, en même temps qu'elles développent toute l'intensité de la vie réelle. En lui, par conséquent, est la source du bonheur. Il y puise le premier, et, malgré l'infinité de ses désirs, il y trouve éternellement de quoi les satisfaire. Si Dieu suffit à Dieu, à qui donc ne pourra-t-il pas suffire (2) ? »

II

La possession de Dieu

Le Bien suprême ne peut nous rendre heureux qu'autant que nous le possédons. Pouvons-nous le posséder ? Dieu peut se béatifier parce qu'il se possède : pouvons-nous le posséder, à notre tour, pour trouver en lui notre béatitude ?

Les créatures privées de raison, incapables de désirer Dieu, et, par là même, incapables d'en jouir,

(1) *Apocal.*, I, 8.
(2) Mgr d'Hulst, *Conférences de Notre-Dame*, 1892, 5e conf.

se rapportent à lui comme au dernier terme de leur création, mais non comme à une source de bonheur où il leur soit permis de puiser. Les créatures raisonnables, au contraire, se rapportent à Dieu et par l'éclat de leurs perfections qui racontent sa gloire, et par la jouissance du souverain bien, seul digne d'être désiré et recherché pour lui-même et dont la possession constitue le bonheur.

Or, je puis posséder Dieu, parce qu'il est esprit.

« Les choses spirituelles, dit Malebranche, intelligibles par leur nature, peuvent s'unir à l'esprit, donc elles peuvent être son bien, supposé qu'elles soient au-dessus de lui pour le récompenser, autrement elles ne peuvent le rendre ni plus parfait, ni plus heureux, et, par conséquent être son bien. De toutes les choses intelligibles ou spirituelles, il n'y a que Dieu qui soit en cette manière au-dessus de l'esprit. Donc il n'y a que lui qui soit et qui puisse être notre vrai bien. Nous ne pouvons donc devenir plus parfaitement heureux que par la possession de Dieu (1). »

Je puis posséder Dieu, parce toutes mes puissances l'appellent et qu'il est l'auteur de mes puissances. La contradiction ne pouvant exister dans le Créateur, dès qu'il produit une nature, il la veut avec ses tendances et leur réalisation. Il n'a pu mettre en nous des tendances naturelles qui s'adresseraient à l'impossible : Sinon que deviendraient sa sagesse, sa prévoyance et son amour ?

« Le bonheur se trouve dans la possession du Bien parfait. Or, par son intelligence, l'homme peut saisir le bien absolu et par sa volonté le désirer (2). »

Notre âme est capable de connaître et d'aimer Dieu.

(1) *Recherche de la vérité*, l. V, ch. v.
(2) *1a 2ae*, q. 5, art. 1.

« Elle sent par là, dit Bossuet, qu'elle est née pour lui. Car si l'intelligence est pour le vrai et que l'amour soit pour le bien, le premier vrai a droit d'occuper toute notre intelligence et le souverain bien a droit de posséder tout notre amour (1). »

Mais comment Dieu se donnera-t-il à nous pour nous rendre heureux ?

Dans l'ordre même d'une Providence purement naturelle, Dieu serait le souverain bien de la créature raisonnable. Nous serions heureux en le connaissant et en l'aimant selon la capacité naturelle de nos puissances. C'est par la connaissance et l'amour de lui-même que Dieu se possède et que, se possédant, il est heureux. Il n'appartient qu'à Celui qui seul est de soi, d'être lui-même sa félicité. Pour l'esprit créé, qui n'est rien de soi, n'a rien de soi, son bonheur sera toujours de connaître et d'aimer son auteur. Dieu ne nous a rien dit de cette félicité proportionnée à nos facultés, sans doute, parce qu'il nous en a préparé une autre qui dépasse l'ordre naturel.

L'homme étant l'ouvrage de Dieu, Dieu seul peut nous dire pourquoi il nous a appelés à l'existence.

Or, la Révélation nous apprend que l'ordre actuel, dérivant de la vie divine, est un ordre surnaturel. Grâce à cette élévation à la dignité d'enfant de Dieu par adoption, la créature raisonnable acquiert le droit de jouir d'un bonheur qui dépasse de beaucoup les exigences de sa nature. Ce bonheur a sa mesure, non point dans les limites de l'être créé, mais dans l'infinité même de Dieu, qui, par une participation physique, quoique accidentelle, à sa nature nous rend semblables à lui.

(1) *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, ch. IV, n° 7.

Le bonheur que Dieu nous destine est donc surnaturel, mais en quoi consiste-t-il ? Le Bien suprême ne peut nous rendre heureux qu'autant qu'il nous est uni, quelle sera cette union ?

L'union nécessaire à la béatitude n'est pas l'union de dépendance en vertu de laquelle tous les êtres, intelligents ou non, bons ou mauvais, relèvent du Créateur.

On peut en dire autant de l'union d'omniprésence ; car l'omniprésence divine se trouve chez tous les êtres et renferme plutôt une présence locale qu'une véritable union.

L'union par la grâce sanctifiante contient réellement en cette vie le germe de la béatitude, mais non la béatitude complète ; le commencement de la vie déiforme, mais non sa consommation, car la grâce n'est que le commencement de la gloire.

L'union hypostatique, en vertu de laquelle l'homme est Dieu et Dieu est homme, si elle l'exige, n'est pourtant pas par elle-même la béatitude ; puisque celle-ci est un acte vital dont le propre est de nous faire savourer les charmes du souverain bien.

L'union nécessaire au bonheur ne consiste pas davantage dans la transformation en Dieu, car jamais il n'y aura confusion entre Dieu et nous. De même que la goutte d'huile jetée dans l'océan conserve son individualité, ainsi, malgré l'intimité sublime de notre union avec Dieu, nous garderons notre personnalité dans la céleste patrie.

L'esprit de Dieu, qui seul pénètre les profondeurs intimes de son être (1), nous a révélé que l'union nécessaire à la béatitude n'est autre que la vision

(1) *I Cor.* IX, 10.

intuitive, immédiate et faciale de la Beauté infinie.

David s'écriait : « Je serai rassasié, Seigneur, lorsque votre gloire m'apparaîtra ! (1) »

« Maintenant, dit l'apôtre des nations, nous voyons Dieu comme à travers un miroir dans les obscurités énigmatiques de la foi ; un jour, nous le verrons face à face. Maintenant, je le connais à demi ; un jour, je le connaîtrai comme j'en suis connu. (2) »

« Déjà, dit l'apôtre bien-aimé, nous sommes les enfants de Dieu ; mais ce que nous devons être ne paraît pas encore, quand viendra cette révélation suprême, nous serons semblables à Dieu parce que nous le verrons tel qu'il est. (3) »

Voilà la formule du bonheur d'outre-tombe. Dieu s'unit à nous tel qu'il est en lui-même ; notre intelligence, élevée par la lumière de la gloire, le voit face à face, notre cœur le chérit d'un amour proportionné à cette vision, et, dans la communication de l'Être infini toujours contemplé et toujours aimé, nous goûterons l'ivresse des voluptés divines.

III

Les éléments de la béatitude

La vision intuitive de Dieu constitue l'essence du bonheur céleste.

Non seulement il remplit les élus de la jouissance la plus pure et la plus parfaite, mais elle les rend aptes à jouir d'un bonheur accidentel, c'est-à-dire

(1) *Psal.* XV, 15. Cf *Gen.* XV, 1. ; *Job.* XIX, 25 et suiv. ; *Matth.*, V, 8 ; XVIII, 8 ; XXII, 30 ; *Luc*, XX, 36.
(2) *I Cor.*, XIII, 12.
(3) *I Joan.*, III, 2. Cf *Apoc.*, XXII, 3-6.

des plaisirs de surcroît dont la coupe se trouve au sein des créatures. Ainsi, la santé est-elle une condition indispensable pour jouir des satisfactions secondaires et des plaisirs des sens.

La vue de Dieu, l'amour de Dieu, la jouissance de Dieu, sont les trois éléments essentiels, distincts, quoiqu'inséparables, de la Vision béatifique.

En quoi consiste la vue de Dieu ? Dans la connaissance intuitive, c'est-à-dire intérieure, sans voile et sans nuages, de la Beauté suprême. « Cette perception de l'essence divine renferme, comme dans sa source, la perfection totale de la béatitude, car, par rapport à la possession de la fin dernière, elle est la principale et la plus parfaite opération de l'âme (1) ».

Mais il est impossible de voir Dieu dans sa divine beauté sans l'aimer aussitôt de toute la force de son être.

Un sentiment de joie inexprimable surgit spontanément de la vue et de l'amour de Dieu, à tel point que l'esprit, charmé de cette union, ne trouve plus rien à désirer.

« L'état de la béatitude, dit Dante, se fonde sur l'action de voir, celle d'aimer ne vient qu'en second, et la joie même des bienheureux, comme des anges, est plus ou moins grande selon que leur vue plonge plus ou moins dans la vérité, où se repose toute intelligence (2). »

D'après saint Thomas, « la béatitude requiert non seulement la vision qui est la connaissance parfaite de la fin dernière et intelligible, mais encore la compréhension qui se rapporte à la présence de cette fin et la jouissance qui implique le repos du sujet aimant

(1) Suarez, *De Beat.*, disput. 7.
(2) *Le Paradis*, chant XXX.

dans l'objet aimé. La béatitude consistant dans la possession de la fin dernière, on doit considérer ce qu'elle exige d'après la manière dont l'homme tend à sa fin. Or, l'homme tend à sa fin intelligible d'un côté par son intelligence, de l'autre par sa volonté. Il s'y rapporte par son intelligence en ce sens qu'il possède imparfaitement une connaissance préexistante de sa fin ; il s'y rapporte par la volonté, d'abord par l'amour, premier mouvement de la volonté vers un objet ; en second lieu, par les relations entre le sujet aimant et l'objet aimé. Ces relations peuvent exister de trois manières différentes. Tantôt l'objet aimé est présent au sujet aimant et alors on ne le cherche pas ; tantôt l'objet n'est pas présent, mais il est impossible de l'atteindre, alors on ne le cherche pas non plus ; ou bien il est possible de l'atteindre mais il dépasse les forces de celui qui le désire, de telle sorte qu'il ne peut être possédé actuellement : telle est la relation entre le sujet qui espère, et l'objet espéré, et cette relation seule produit la recherche de la fin. Or, dans la béatitude il y a quelque chose qui correspond à cette triple distinction. Ainsi la connaissance parfaite de la fin correspond à la connaissance imparfaite, la présence de cette fin correspond à l'espérance, et la délectation dans l'objet présent n'est qu'une conséquence de l'amour. C'est pourquoi, trois choses concourent nécessairement au bonheur : la vision qui est la connaissance parfaite de la fin intelligible ; la compréhension qui implique la présence de cette fin ; la délectation ou la jouissance qui implique le repos du sujet aimant dans l'objet aimé (1). »

(1) S. Thomas, *Somme théologique*, 1a 2ae q. 4, a. 3.

Dans ces différents actes l'âme s'approprie Dieu, mais celui-ci ne reste pas inactif. « Il ira chercher dans le fond de l'âme l'endroit par où elle sera plus capable de félicité. La joie y entrera avec trop d'abondance pour y passer par les canaux ordinaires ; il faudra lui ouvrir les entrées, et lui donner une capacité extraordinaire. Il ne regarde plus ce qu'il en fait, mais ce qu'il en peut faire. Ce sera là où il donnera comme le coup de maître : il nous est inconcevable, misérables apprentis que nous sommes. Il tournera notre esprit de tous côtés, pour le façonner entièrement à sa mode, et n'aura égard à notre disposition naturelle qu'autant qu'il faudra pour ne point nous faire violence (1). »

« Celui qui m'aime, dit Jésus-Christ, sera aimé de mon Père, et moi je l'aimerai et je me manifesterai à lui (2). »

Benoît XII définit que : « de la vision intuitive naît la jouissance de l'essence divine et que cette jouissance et cette vision rendent les âmes véritablement heureuses au sein de la vie et du repos éternel. »

Supposons qu'un orphelin aveugle ait été adopté par un souverain, qu'il ait été guéri de sa cécité grâce aux soins des médecins de la Cour, quelle ne sera pas la joie de ce fortuné jeune homme lorsque pour la première fois il verra la beauté du souverain, sa propre beauté et celle de la société charmante qui l'entoure ! C'est une vision béatifique dans l'ordre naturel avec les mêmes éléments : la vue du bon roi entouré des splendeurs de sa Cour, l'amour intense produit par cette vue, la jouissance de ce spectacle

(1) Bossuet, *Sermon sur la félicité des saints.*
(2) *Joan.*, XIV, 21.

ravissant. Ce monarque, c'est Dieu ; cet orphelin aveugle, c'est notre âme dont Dieu a eu compassion et qu'il a élevée au rang de ses enfants adoptifs.

A notre sortie de ce monde, si nous sommes entièrement purs et absolument justes, nos yeux s'ouvriront à la lumière de la gloire ; nous verrons Dieu tel qu'il est, dans toute sa splendeur, nous nous verrons nous mêmes embellis des grâces divines, et nous verrons les anges et les saints revêtus de la beauté de Dieu. Notre joie sera pleine et entière.

IV

La béatitude accidentelle

La béatitude essentielle consiste dans la possession du Bien suprême. Pour nous la procurer, Dieu n'a besoin du secours d'aucune créature, puisque lui-même en est l'objet. Mais, s'il est question de la béatitude de l'homme soit essentielle, soit accidentelle, d'autres biens distincts de Dieu sont absolument requis, car le bonheur embrasse à la fois l'essentiel et l'accidentel dans son indivisible unité. L'un nous vient directement de Dieu et l'autre des créatures.

De même que la santé ne procure pas seulement le plaisir de vivre, mais est la condition indispensable de tous les autres plaisirs ; ainsi la vision béatifique, outre la vie éternelle, nous donne la faculté de goûter la gloire accidentelle en donnant à toutes les aspirations raisonnables de notre nature leur pleine et entière satisfaction.

La béatitude accidentelle peut se définir : Une per-

fection quelconque dont l'objet se trouve en dehors de l'essence divine qui est l'objet premier et principal, capable de rendre l'âme bienheureuse par la claire vision de sa propre beauté. Toute nature créée a besoin de quelque accident pour le complément de sa perfection, car la béatitude essentielle en tant que formelle est quelque chose de créé et ne contient pas formellement toute la perfection du bienheureux ; aussi, voyons-nous dans les Saints Livres que Dieu se sert des créatures pour compléter le bonheur de l'homme. « C'est une joie parmi les anges de Dieu lorsqu'un pécheur fait pénitence (1) ». La conversion d'un pécheur est pour eux un nouveau sujet de joie, parce qu'ils y voient la glorification de Dieu et qu'ils y trouvent l'espoir de voir augmenter leurs rangs d'un nouveau compagnon de félicité. Toutefois, l'obstination du pécheur ne leur eût pas fait perdre un seul degré de la gloire essentielle.

Nous pouvons par nos bons désirs causer aux bienheureux une gloire accidentelle. Comment, par exemple, ne se réjouiraient-ils pas de nos bons sentiments à leur égard ? Ils se réjouissent surtout de notre perfectionnement progressif, car leur désir est que nous soyons saints comme eux pour être tous heureux un jour.

Aimons donc ce qu'ils ont aimé, faisons ce qu'ils ont fait et tâchons d'aller au Ciel par le même chemin. Là, nous aurons tout ce que nous voulons et nous n'aurons rien de ce que nous ne voulons pas. Ce sera l'exemption de tout mal et la plénitude de tous les biens.

(1) *Luc.*, XV, 10 ; Cf. V, 7.

« Pour être heureux, dit Bossuet, il faut n'être point trompé, ne rien souffrir, ne rien craindre. Dans le royaume des cieux... il n'y aura point d'erreur, parce qu'on y verra Dieu, il n'y aura point de douleur, parce qu'on y jouira de Dieu ; il n'y aura point de crainte ni d'inquiétude, parce qu'on s'y reposera à jamais en Dieu ; si bien que nous y serons éternellement heureux, parce que nous aurons dans cette vue le véritable et le plus noble exercice de nos esprits : nous goûterons dans cette jouissance le parfait contentement de nos cœurs : nous posséderons dans cette paix, l'immuable affermissement de notre repos (1). »

Dans cette bienheureuse région des vivants, il n'est rien qui justifie la moindre contrariété. Ici-bas la souffrance sert à punir nos crimes, à exercer notre vertu ou à augmenter nos mérites ; mais là-haut pas de péché à expier, point de souillure à purifier, aucun acte méritoire à accomplir, car le le temps du mérite est passé ; c'est le temps de la récompense.

« Ceux qui sèment dans les larmes, moissonneront dans l'allégresse. Ils allaient et pleuraient en jetant la semence, mais ils retourneront portant leurs gerbes, ivres de joie (2). »

« Les élus ne souffriront désormais ni de la faim, ni de la soif, ni des ardeurs du soleil, ni de toute autre chaleur (3) ». C'est un véritable repos excluant la maladie, la douleur et les gémissements, chassant les soucis, la tristesse et les angoisses. *Nullum erit malum ; nullum latebit bonum :* plus de

(1) *3e sermon sur tous les saints.* Exorde.
(2) *Psal.* CXXV, 5-6.
(3) *Apoc.*, VIII, 16 ; XXI, 4-2. Cf. *Isaïe*, XLIX, 10.

maux ; mais toutes sortes de biens, selon la belle formule de saint Augustin.

La béatitude est à ce prix, car qu'est-ce que la béatitude, sinon la « plénitude surabondante de tout ce qui est désirable (1) », « la réunion de tous les biens (2) », ou plutôt « le bien parfait donnant à nos désirs leur pleine et entière satisfaction (3) ». Nos Saints Livres nous enseignent la dignité, les charmes et la joie des élus avec les expressions les plus vives et par les plus magnifiques images. Le ciel est appelé le royaume des cieux (4), le royaume de Dieu (5), le royaume du Christ (6), où « les élus règneront dans les siècles des siècles (7) ».

Rien de plus charmant et de plus joyeux qu'un festin nuptial ; aussi la joie éternelle est-elle représentée comme le festin du fils du roi (8), comme les noces de l'Agneau immaculé (9).

Rien de plus auguste qu'une couronne et un trône. Or, il est dit du juste qu'après l'épreuve il recevra la couronne de vie, promise par Dieu à ceux qui l'aiment. « Celui qui aura été vainqueur, dit le Christ, je lui donnerai de s'asseoir sur mon trône, de même que moi-même vainqueur je me suis assis avec mon Père sur son trône. (10) »

L'apôtre saint Jean décrit avec magnificence les splendeurs de la cité céleste (11) ; mais « l'œil n'a

(1) S. Aug., *de Civitate Dei*, lib. XIX, cap. I.
(2) Boèce, *de Consolatione philosophiae*, lib. III, pros. 2.
(3) S. Thom., *1a 2ae*, q. 2, art. 8.
(4) *Matt.*, V, 5.
(5) *Marc.* IX, 46.
(6) *Luc*, XXIII, 42.
(7) *Apoc.*, XXII, 5.
(8) *Matth.*, XXII, 2.
(9) *Apoc.*, XIX, 17.
(10) *Apoc.*, III, 21.
(11) *Apoc.*, XXI, 10-27.

point vu, l'oreille n'a pas entendu, le cœur de l'homme n'a jamais soupçonné ce que Dieu a préparé à ceux qui l'aiment (1). »

Si déjà les biens participés font nos délices, que sera-ce du Bien par essence ! Les êtres appelés bons seraient sans charmes pour nous s'ils ne tiraient leur origine de Celui qui est la bonté absolue. Ces biens terrestres comparés à la céleste félicité sont une charge plutôt qu'un secours. Cette vie temporelle, comparée à l'éternelle vie, a plus de ressemblance avec la mort qu'avec la vie elle-même.

« Quel esprit est capable de concevoir la sublimité des joies célestes ? Assister aux chœurs des anges, glorifier le Créateur en la compagnie des saints, contempler à découvert le visage de Dieu, voir la lumière infinie, être à l'abri de la mort, se se réjouir à jamais du don de l'incorruptibilité ! l'âme brûle d'ardeur pour ces biens une fois connus et déja elle désirerait être là où elle espère jouir d'une félicité éternelle (2). »

(A suivre.) L. BRÉMOND.

(1) I *Cor.*, II, 9 ; Cf. *Isaïe*, LXIV, 4.
(2) S. Grég. le Grand, *Homélie XXXVII sur l'Évangile.*

LES SAINTS

(Suite)

« Contemporain de saint Ambroise et de saint Augustin, qui, né plus tard, lui survécut, saint Jérome forme avec ces deux grands hommes l'incomparable triumvirat de l'église latine aux IVe et Ve siècles. » Le R. P. Largent, dans son *Saint Jérôme*, débute ainsi et consacre une partie de son introduction à un parallèle entre ces trois grands hommes.

Mais, dès les premières pages, l'auteur semble étonné, hésitant, déconcerté. Il ne trouve pas en son héros la sereine mansuétude d'Ambroise ; Jérôme, capable des plus vives tendresses, comme Augustin, se livrait aussi à des colères et à des ressentiments qui n'effleurèrent jamais l'âme du fils de Monique. Les violentes invectives, les accusations dures et injustifiées semblaient ne lui rien coûter ; on ne trouve pas en lui cette douceur et cet empire sur soi-même, cette résistance aux premiers mouvements, qu'on est accoutumé de considérer comme le type commun de la sainteté.

Le R. P. Largent ne dissimule point son impression ; et il l'explique aussitôt : « Une conception étroite et fausse confondrait à tort la sainteté avec l'impeccabilité et avec l'inerrance. Sans doute, les saints, j'entends ceux qui ont été déclarés et reconnus tels par l'église, ont tous tendu à la perfection, tous en ont atteint un degré ; mais il s'en faut que tous y soient parvenus du premier élan ; il s'en faut que tous aient évité, dans leurs jugements ou dans leur conduite, ces erreurs qui attestent chez les plus éclairés et chez les meilleurs la misère originelle. Dans le

mystérieux atelier où ils s'appliquaient à reproduire en eux l'image divine, plus d'un essai maladroit a été abandonné, plus d'une ébauche a précédé l'œuvre définitive et durable. »

On comprend donc que « nonobstant ces défauts, nonobstant les fautes qu'ils provoquèrent, malgré l'erreur qui associa Jérôme à Théophile d'Alexandrie dans une regrettable campagne contre saint Jean Chrysostome, le solitaire de Bethléem a laissé dans l'Église un renom de sainteté quatorze fois séculaire », dû surtout à son orthodoxie immuable et à ses inappréciables travaux scripturaires.

« Que ceux qui s'étonnent et se scandalisent peut-être des rudesses de son langage, des violences de sa polémique, se rappellent cet exemple de toute une vie vouée à l'étude et à la défense de la vérité aimée sans partage ; et l'étonnement mêlé de scandale fera place à une admiration émue et reconnaissante. »

Pour peindre cette physionomie toute particulière, toute originale de saint Jérôme, le R. P. Largent a étudié les sources premières, c'est-à-dire les œuvres mêmes du saint ; il s'est inspiré aussi des *Acta Sanctorum*, des travaux de Tillemont, de Mgr Lagrange, d'Amédée Thierry, auxquels il emprunte plus d'une citation d'ailleurs bien choisie et bien encadrée dans le tableau d'ensemble.

La vie, les œuvres et la doctrine de saint Jérôme forment toute l'économie de ce petit volume qui fait honneur au savant professeur d'apologétique chrétienne de la faculté de théologie de Paris.

*
* *

Nous n'avons également que des éloges à adresser aux biographes des fondateurs des deux ordres religieux des Frères Prêcheurs et des Jésuites.

Le *Saint Dominique* de M. Jean Guiraud et le *Saint Ignace* de M. Henri Joly, sont deux ouvrages achevés

que l'on peut ranger sans hésitation dans la première catégorie de la collection de portraits que nous étudions, c'est-à-dire parmi les excellents.

Le premier a été couronné par l'Académie française ; c'était justice de récompenser cette œuvre de bonne érudition et de saine critique. De bonne érudition, disons-nous, car l'auteur a connu et utilisé toutes les sources authentiques ; de saine critique, car il a su écarter avec discrétion toutes les superfétations dont la légende a voulu, par un excès de zèle ou de dévotion mal éclairée, charger la physionomie du saint, si belle, si attrayante par elle-même, comme il a su aussi faire bonne justice des malignes déclamations des ennemis de la foi contre le « fondateur de l'inquisition », auquel ils imputent tous les abus de cette institution nécessaire.

Est-ce à dire que M. Guiraud ait voulu, à tout prix et quand même, tout louer et tout admirer dans son héros, et en faire, parce que l'Église l'a placé sur ses autels, un homme infaillible et impeccable. Nullement. L'auteur a su se maintenir dans d'exactes limites. En plaçant, comme il le dit lui-même, le bienheureux dans son temps et dans son milieu, en considérant surtout le caractère de ses adversaires, il nous le montre comme un défenseur sage et modéré non seulement de la morale et de la foi, mais encore de la civilisation compromise par les doctrines subversives des Albigeois. Les pages où il étudie ce rôle social de saint Dominique ne sont pas les moins belles, ni les moins solidement écrites.

Nous aurions bien désiré connaître l'avis de M. Guiraud sur la discussion soulevée au sujet de l'institution de la dévotion du Saint Rosaire par saint Dominique. Nous devons avouer que, sur ce point, nous avons éprouvé une déception. « C'est une question de plus en plus contestée, dit simplement l'auteur, depuis les doutes assez graves qui ont été émis, dès le siècle dernier, par les Bollandistes. » Mais il ajoute aussitôt : « Une biographie comme celle-ci doit s'attacher uniquement aux résultats

acquis par la science. » Nous ne pouvons nous empêcher de regretter cette abstention, d'autant que les recherches et les études auxquelles l'auteur s'est livré, semblaient devoir lui permettre de prendre position en cette controverse.

*
* *

Plus ardue encore était la biographie de saint Ignace. Ici, l'auteur n'a guère affaire aux légendes poétiques et plus ou moins enthousiastes d'admirateurs peu éclairés ; c'est plutôt aux attaques, aux insinuations malveillantes, aux calomnies forgées de toutes pièces par les ennemis du nom même de Jésus, ce *signum cui contradicetur*, qui forme la devise si vraie et si justifiée de l'ordre d'Ignace. Heureusement, M. Joly s'avance à l'aise et d'un pas assuré dans le dédale de cette critique impie ; d'une phrase incisive, d'un mot vigoureux, il met parfois à néant tout un échafaudage péniblement construit, parce qu'il en saisit rapidement le côté faible, le point vulnérable. Et il le fait avec sérénité, sans restriction aucune, sans ambage, avec une science et une critique poussées jusqu'au scrupule, et toujours avec grande pénétration psychologique et entière indépendance.

Et lorsque, sur le point de déposer sa plume, l'auteur jette un regard en arrière et contemple ce portrait d'Ignace qu'il a tracé de main de maître, quand, d'un coup d'œil, il embrasse l'œuvre entière de ce grand fondateur d'ordre, de cet expert « manieur d'ames », on le sent comme « empoigné » par son sujet, à ce point que, dans ses dernières lignes, il se départ de la calme sérénité qui règne dans tout le cours du volume, et qu'il s'écrie : « Combien n'y a-t-il pas eu de fils de saint Ignace qui ont relevé la réputation commune et se sont même tout à fait rapprochés de la gloire de leur père, en donnant à la chrétienté des apôtres et des martyrs, comme les successeurs de saint François Xavier et de saint Pierre Claver, en for-

mant des théologiens comme Suarez et comme Bellarmin, des prédicateurs comme Bourdaloue et le Père de Ravignan, des érudits comme les Bollandistes, en constituant l'enseignement classique où s'est alimentée notre vieille littérature, en arrachant l'âme de la France à la dureté du Jansénisme, en envoyant celui des leurs qui devait soutenir la vocation si humaine et si sublime de Marguerite-Marie, puis, de nos jours, en s'offrant aux balles de la commune et en servant, au péril de leur vie, soit la science, soit la puissance française, sur les plateaux de Madagascar ! »

Au sujet du *Saint Ignace* de M. Joly, les *Analecta* des Bollandistes font une intéressante remarque que nos lecteurs nous sauront gré de reproduire. Ce n'est pas au fondateur de la Compagnie de Jésus que doit être attribuée l'invention de la fameuse formule de la parfaite obéissance : *perinde ac cadaver*. Elle remonte bien plus haut. Voici comment le principal biographe de saint François d'Assise, Thomas de Celano (1247) propose la doctrine du séraphique patriarche. Un jour que ses disciples lui demandèrent : *Dic nobis, pater, quae sit perfecta et vera obedientia ?* Il répondit ainsi : *At ille, verum describens obedientem sub figura corporis mortui, respondit : « Tolle corpus exanime, et ubi placuerit pone. Videbis non repugnare motum, non murmurare situm, non reclamare dimissum. Quod si statuatur in cathedra, non alta, sed ima respiciet; si collocetur in purpura, duplo pallescit. Hic, inquit, verus obediens est ; cur moveatur non dijudicat, ubi locetur non curat, ut transmutetur non instat, erectus ad officium solitam tenet humilitatem, plus honoratus plus reputat se indignum.* »

* * *

Aux deux grands fondateurs d'ordres du XIIIe et du XVIe siècles, joignons le saint et populaire instituteur des filles de la charité et des prêtres de la mission ou laza-

ristes. La vie de *Saint Vincent de Paul* a été écrite par le prince Emmanuel DE BROGLIE et on l'a très justement appelée un modèle de vulgarisation.

Le volume n'a pas de préface ; il peut s'en passer. Mais, dès la première page, en quelques lignes, l'éminent auteur nous dévoile sa pensée et toute l'économie de son œuvre.

« Il est des noms qui en disent plus à eux seuls que tous les commentaires et tous les panégyriques ; les louer, c'est affaiblir l'impression qu'ils produisent. Le nom de saint Vincent de Paul est de ceux-là. Il suffit de le prononcer pour que chacun, croyant ou incrédule, s'incline avec admiration et vénération comme devant le nom d'un des plus grands bienfaiteurs de l'humanité, devant l'un des plus étonnants exemples de ce que la grâce du Christ peut faire d'un cœur docile et d'un âme aimante. Aussi, la meilleure manière de raconter la vie de celui qui fut à la lettre un vrai serviteur de Dieu et des pauvres, est-elle, à notre sens, l'exposition simple, sobre, même parfois sèche, des faits qui la composent. Ces faits, qui ne sont connus du grand nombre qu'en gros et vaguement, perdraient à être racontés autrement qu'avec la plus parfaite simplicité. Quand le lecteur les connaîtra dans leur vérité et leur ensemble, il sera bien forcé de convenir que, suivant la grande expression de Bossuet, les choses parlent d'elles-mêmes et vraiment leur voix est plus puissante que ne le sauraient être tous les discours, fussent-ils très éloquents. »

M. le prince de Broglie a parfaitement réalisé ce programme. Quand on arrive à la 230me et dernière page de son volume, on demeure vraiment sous le charme ; on connaît mieux et plus intimement, on aime davantage *le bon Monsieur Vincent*. Citons cette dernière page qui, à elle seule, constitue un portrait exact et parfait de tout point :

« Le nom de Vincent de Paul est, parmi ceux des grands hommes de bien que le christianisme a donnés à la terre, l'un des plus connus et des plus universellement vénérés, il faut dire les plus aimés, les plus populaires dans le bon

sens du mot, qu'il y ait eu et qu'il y aura jamais. Peut-être est-ce parce qu'avec toutes les admirables vertus qui font la sainteté, Vincent de Paul reste par excellence le saint français, qui a fait partout connaître, aimer et bénir le nom de la France. Car, bien qu'on se plaise à le répéter, la sainteté n'enlève rien, à ceux qui y arrivent, de leur caractère propre, de leur physionomie originale. Dans cette galerie si longue déjà de tous ceux que l'Église propose à nos hommages publics et à notre pieuse vénération, il n'y a pas deux figures qui se ressemblent quand on les regarde de près. La grâce élève, transforme, mais ne détruit pas ce qu'elle a créé.

» Parmi tous ces types de la nature humaine idéale, si divers, parfois même si dissemblables dans l'unité d'une foi et d'un amour commun, saint Vincent de Paul restera toujours l'un des plus conformes au caractère français et aussi l'un de ceux qui sera chez nous le mieux compris, le plus chéri, le plus imité. Avec sa gaîté, sa bonhomie souriante sous laquelle se cache l'esprit le plus fin, une perspicacité et une sûreté de coup d'œil vraiment étonnantes, avec cette intelligence des besoins nouveaux qu'amène le changement des temps, cette ardeur passionnée, cette sainte violence, voilée sous une modération et une douceur qui ne font en quelque sorte que les rendre plus vives, cette simplicité si parfaite que rien ne déconcerte, cette bonté, cette chaleur de cœur qui s'émeut de toute souffrance et voudrait pouvoir la consoler; enfin cet intarissable entrain dans le bien qui l'accompagne jusqu'à la fin et sous lequel il dissimulait mal les plus héroïques vertus, les plus rudes austérités et la pratique d'une humilité qui déconcerte souvent notre faiblesse, Vincent de Paul est bien le vrai fils de cette vieille terre de France qui a produit tant de saints et qui, quoi qu'on fasse, restera toujours si profondément chrétienne. Jamais la charité du Christ, qui presse si fort ceux qu'elle remplit, ne fut plus féconde en admirables œuvres et en sublimes vertus que chez celui qui fut saint Vincent de Paul. Seule la grâce

divine peut produire de semblables merveilles ; jamais peut-être elle n'en a produit de plus grandes ! »

*
* *

Les Filles de Saint Vincent de Paul furent créées pour la vie active ; celles du saint évêque de Genève, les Visitandines, pour la vie contemplative. La prière et et l'action, ces deux mots peuvent résumer toute la vie des saints fondateurs. L'examen des constitutions et un coup d'œil jeté sur l'histoire de ces congrégations, suffiraient à révéler, d'une manière admirable, la physionomie des deux saints : le grand charitable et le grand mystique.

M. Amédée de Margerie, l'éminent doyen de la Faculté catholique des lettres de Lille, a entrepris — avec succès, est-il besoin de le dire ? — le portrait de *Saint François de Sales*. Par un véritable prodige de concision, il est parvenu à faire tenir la biographie proprement dite en cinquante pages à peine. Il suit, pas à pas, son héros dans ses épreuves, ses entreprises hardies, ses travaux sans nombre, les moissons magnifiques de son apostolat ; et il conclut ainsi :

« Nous avons admiré en lui le calme au milieu de tout ce qui agite la vie, l'égalité d'âme au milieu de tout ce qui la trouble, la sérénité joyeuse au milieu de tout ce qui l'attriste. Le simple récit des faits a suffi pour mettre en lumière, comme le trait le plus saillant de cette vie et de ce caractère, l'équilibre et l'harmonie. Rien n'y détonne et n'y sort de la parfaite mesure ; aucun côté ne s'y développe à l'excès aux dépens de quelque autre ; la douceur n'y nuit point à la force, la condescendance et la patience au zèle, la simplicité à la prudence ; les vertus qui semblent s'exclure, et qui s'excluent en effet d'ordinaire, n'y sont pas seulement d'accord, elles s'y fortifient et grandissent les unes par les autres. Il y a là un secret. Nous ne le découvrirons qu'en pénétrant plus avant dans l'intérieur de cette âme pour y atteindre la racine et la sève qui se

sont développées en fleurs si belles et en fruits si féconds, le foyer central qui a révélé sa flamme et sa chaleur par des rayonnements si puissants et si doux. L'étude biographique appelle donc comme complément une étude psychologique. »

A cette étude psychologique, M. de Margerie consacre un chapitre spécial, à notre avis, l'un des meilleurs, sinon le meilleur du livre. Est-il besoin d'ajouter que ce secret, c'est l'amour de Dieu ? « Il n'y a pas d'autre mystère que celui-là ; il explique tout le dedans de cette âme et tout le dehors de cette vie ; sans lui, ce dedans et ce dehors demeurent inexplicables et n'eussent pas même été possibles. »

Le reste de ce remarquable travail est consacré à étudier en saint François de Sales l'écrivain auquel M. de Margerie marque sa vraie place dans l'histoire de la prose française ; puis le docteur et le prédicateur ; enfin le directeur d'âmes et le fondateur de la Visitation.

On l'a dit avant nous, dans les pages mêmes de cette *Revue* (1) : « La plume de M. de Margerie a donné de l'âme de saint François de Sales une analyse destinée à rester classique, comme l'est, pour sa physionomie, le portrait dû au pinceau de Philippe de Champagne. »

* * *

La collection « Les Saints » est un véritable musée hagiographique. En quittant la « galerie » des fondateurs d'ordres ou de congrégations, nous entrons dans la « galerie » des rois, où nous trouvons tout d'abord notre bon roi *saint Louis*. Son portrait est signé par M. Marius Sepet ; n'est-ce pas dire qu'il est excellent ?

Ce volume dépasse, il est vrai, assez notablement les limites fixées par le directeur de la collection ; mais qui donc songerait à s'en plaindre et à faire un reproche à l'auteur ? Deux livres se partagent l'ouvrage. Dans le premier, M. Sepet étudie l'homme, c'est-à-dire le fils de

(1) N° de décembre 1899, p. 539.

Blanche de Castille, l'époux de Marguerite de Provence, le père et le frère, l'ami et le maître, le chrétien, le clerc, l'ascète et l'apôtre. Le second est consacré au roi, c'est-à-dire au chevalier, à l'homme de guerre, à l'administrateur et au politique, et se termine par la comparaison des vertus privées et des vertus royales de saint Louis, par l'esquisse rapide et complète des caractères généraux et des résultats de son règne, enfin par un bon chapitre sur le saint dans son époque et devant la postérité.

L'auteur prend soin de nous avertir que son œuvre n'est pas « une histoire de saint Louis, c'est-à-dire un exposé chronologique et méthodique des actions de sa vie et des événements de son règne. » Il lui a semblé, et nous trouvons cet avis très judicieux, que cela n'eût pas répondu au dessein général de la collection où cet essai avait sa place marquée. Il a donc cru préférable de présenter une étude sur le caractère et la sainteté de cette grande figure chrétienne et royale, considérée sous les différents aspects de sa vie privée et de sa vie publique. « Notre idéal, ajoute-t-il, aurait été de présenter à nos lecteurs, comme une série de vitraux historiques consacrés à saint Louis. »

Il nous semble bien que M. Marius Sepet a atteint cet idéal.

*
* *

A côté du roi de France, en reculant toutefois de deux siècles en arrière, nous placerons l'empereur d'Allemagne *saint Henri*, qui régna durant le premier quart du XIe siècle. L'auteur de sa biographie est M. l'abbé Henri Lesêtre, curé de Saint-Étienne du Mont, à Paris, connu déjà par ses travaux sur plusieurs livres de la Bible, sur la vie de Notre-Seigneur et sur l'Église au premier siècle des apôtres.

Après avoir, dans les sept premiers chapitres, raconté la vie de saint Henri, chez lequel il montre successivement le fils d'Henri Ier et de Gisèle de Bourgogne, le jeune duc de Bavière, le roi puis l'empereur d'Allemagne, le

guerrier qui défend son empire contre ses turbulents vassaux, contre ses parents et contre le duc Boleslas de Pologne, le monarque chrétien qui, à la demande de Benoît VIII, vient au secours de la papauté et la soustrait au joug des grecs, M. l'abbé Lesètre aborde le portrait proprement dit de son héros, tel que le demande le programme de la collection « Les Saints. »

Il cherche « à dégager la vraie physionomie de cet empereur que l'Église a placé sur ses autels. De prime abord, il est raisonnable d'admettre que cet honneur ne lui a pas été mérité par des vertus banales et vulgaires. De telles vertus suffisent parfois à l'honorabilité d'une vie privée, elles n'illustrent pas celle d'un souverain. L'homme qui réunit en sa personne le prestige de la puissance exercée sur un vaste empire et le mérite de la sainteté conquise dans une condition sociale qui la rend presque inabordable, doit avoir obéi à l'attraction d'un idéal de bonté et de beauté surhumaines. L'idéal de l'empereur Henri II fut le règne de Dieu sur la terre. »

« Ce n'est pas à dire, ajoute-t-il, que la manière d'agir du saint s'impose à notre admiration par une perfection indiscutable. Il fut un bon prince, appliqué à ses devoirs d'état, remplissant ses fonctions de souverain avec une régularité exemplaire. Sa vie est une vie merveilleusement remplie, au cours de laquelle on ne l'a vu obéir à aucune autre passion que celles de l'honneur de Dieu, de la grandeur de l'Église et du bonheur de son peuple. Mais encore pourrait-on discuter sa manière de comprendre le devoir, d'exercer ses fonctions, de procurer le bien public. Bien plus, il n'est pas nécessaire de lire entre les lignes de certaines chroniques du onzième siècle pour s'apercevoir que ce saint ne réunissait pas tous les suffrages. Depuis lors, il n'a pas manqué d'écrivains pour faire écho aux critiques échappées à la mauvaise humeur de quelques contemporains, et pour accuser Henri non seulement de faiblesse, mais encore d'ambition, d'injustice, de cruauté et de cent forfaits. »

M. l'abbé Lesêtre relève ces accusations, sans s'en émouvoir outre mesure ; il en montre l'origine et les réfute à l'aide de faits et de documents groupés selon les règles de la saine critique. Comme il le dit très bien, ces accusations servent de contre-épreuves aux éloges décernés par les gens de bien.

De cette étude sur saint Henri, il ressort avec évidence, et c'est la conclusion de l'auteur, que ce saint « a été vraiment l'un de ces princes comme en a souhaité l'Église, l'un de ces rois que bénissent les peuples, l'un de ces grands chrétiens qui laissent aux siècles futurs une douce et réconfortante mémoire. »

*
* *

Dans le même temps où saint Henri gouvernait le vaste empire d'Allemagne, son beau-frère saint Étienne fondait le royaume de Hongrie.

« Le peuple magyar, comme du reste tous les peuples, avait un rôle historique à remplir, une mission providentielle à accomplir. Il s'en est acquitté noblement, à la façon des peuples chrétiens, en faisant progresser le royaume de Dieu sur la terre et en offrant sa vie pour défendre les progrès déjà obtenus..... Il empêcha les disciples de Mahomet de pénétrer dans le centre de l'Europe. Il s'était donné le mandat de sauver la chrétienté et il ne faillit pas à sa mission. Pour accomplir cette mission, il puisait son énergie dans la foi. Cette foi, son premier roi la lui avait apportée et il avait su la faire pénétrer si profondément dans le cœur de son peuple que bientôt l'amour de Dieu et l'amour de la patrie ne firent plus qu'un même sentiment, mais noble sentiment qui inspira des actes héroïques. Le roi Étienne fut l'apôtre de la Hongrie et en même temps qu'il faisait connaître à son peuple la vraie foi, il lui donnait une constitution politique assurant à la religion catholique la première place, celle qu'elle occupe encore aujourd'hui.. Ce fut ainsi que

l'église trouva dans la nation le point d'appui nécessaire à l'œuvre que la Providence lui assignait, tandis que l'État trouva dans l'Église le facteur indispensable à son développement normal... Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire contemporaine pour se rendre compte de l'œuvre accomplie par le roi Étienne. Le royaume de Hongrie est durable parce qu'en le fondant, Étienne, ce roi pacifique d'une nation guerrière, s'inspira des nécessités historiques, de l'esprit de son époque, du caractère de son peuple ; il ne créa pas une œuvre personnelle, destinée à périr avec lui, comme ont péri les empires fondés par quelques grands conquérants, mais bien une œuvre dont les racines plongent au plus profond de l'âme et du sol de la patrie. »

Telle est, en résumé, le portrait splendide et vrai que M. E. Horn, lauréat de l'Académie française, trace de *saint Étienne, roi apostolique de Hongrie.*

On pourrait, sans doute, reprocher à l'auteur de n'avoir pas épuisé, dans ses recherches, la littérature de son sujet, d'avoir négligé, par exemple, les écrits de Mgr Ipolyi, de Mgr Fraknoi, du Dr Karacsonyi, et d'autres encore, parfois aussi de n'avoir pas écarté avec assez d'intransigeance la légende et les documents suspects. Malgré ce côté faible, son *Saint Étienne* occupe encore un bon rang dans la collection hagiographique.

Th. LEURIDAN.

(A suivre.)

DES POUVOIRS DE CONFESSION

PENDANT LES VOYAGES SUR MER

Un décret du Saint-Office vient de porter une règle définitive et fort heureuse concernant les pouvoirs de confession pendant les voyages sur mer.

Jusqu'ici la question n'était pas sans présenter des difficultés très embarrassantes dans la pratique. Aucune hésitation, sans doute, sur le cas de marins ou passagers qui se trouvaient en danger. Que tout prêtre les puisse absoudre, c'est une conclusion nécessaire du principe général que tout prêtre peut absoudre un fidèle en danger prochain de mort. — Mais, d'ordinaire, il est bien évident que marins ou passagers ne peuvent recevoir le sacrement de pénitence que d'un prêtre ayant reçu d'un évêque déterminé juridiction ou approbation. Quel doit être cet évêque ? En vertu de la coutume et de la pratique communément suivie, l'on admettait pour suffisante l'approbation donnée par l'évêque du lieu d'où partait le navire, et cette approbation était censée valoir pour tout le temps du voyage.

Cette règle, pour claire qu'elle parût, se trouvait souvent obscure et incertaine dans la pratique. Elle était d'application toute simple pour le cas d'un navire quittant son port et poursuivant sa route sans relâche jusqu'à un autre port qui marquait le terme du voyage. Mais ce n'est pas précisément de la sorte que les choses se passent communément. Il arrive, en effet, très fréquemment que des navires font escale en route et pendant ces courtes relâches débarquent des passagers, en embarquent de nouveaux, au point que la plus grande partie de leur monde peut se trouver plusieurs fois renouvelée. Alors deux questions se posent : 1° Le prêtre qui

a pris passage au début du voyage peut-il, en vertu de sa première approbation, entendre et absoudre les passagers embarqués postérieurement ? 2° Le prêtre qui prend passage à une escale et qui est, lui aussi, approuvé par l'évêque du lieu d'escale peut-il, en vertu de cette approbation, absoudre indistinctement tous les fidèles présents sur le navire.

* * *

Sur ces questions, le P. Lehmkuhl émettait la sage opinion qu'il n'est pas sans intérêt de rappeler aujourd'hui.

1° Dans le premier cas, l'affirmative paraît s'imposer. En effet, le vaisseau jusqu'à ce ait qu'il atteint le terme de son voyage, dépend, sans doute, de l'évêque du lieu où il a son port d'attache, où il a son inscription et où son commandant et ses marins ont leur quasi-domicile. Bien plus, si, arrivé au terme du voyage, le navire se remet immédiatement en route pour rallier son point de départ, le prêtre, qui avait l'approbation pour l'aller, semble bien la conserver encore pour le retour : sinon il faudrait reconnaître la nécessité de demander une nouvelle approbation à chacune des escales. Or, n'est-il pas juste de regarder ceux qui prennent passage aux escales comme des hôtes, des passagers, ou des *vagi*, sur cette paroisse flottante qu'est le navire ? Par conséquent, ils peuvent recourir au ministère du prêtre qui a reçu juridiction pour ce lieu flottant.

2° L'affirmative paraît encore devoir être tenue dans le second cas, du moins pour les passagers et émigrants. Pour les marins et les officiers du bord, la chose peut sembler plus difficile, si l'évêque du point de départ ou du port d'attache ne donne pas son consentement : il est d'ailleurs toujours présumé le donner, à moins qu'il n'ait expressément déclaré le contraire. En fait, le vaisseau peut être regardé comme une portion territoriale du pays de départ, ou comme une portion territoriale des endroits où il fait escale. Les fidèles qui sont accueillis sur le navire, voyageurs, émigrants, *vagi*, peuvent donc se regarder comme accueillis sur l'un de ces territoires. Et si un prêtre a reçu des pouvoirs d'un des évêques à qui ces territoires sont respectivement soumis, il tient donc sa juridiction de l'évêque du lieu (lieu flottant), où

il s'agit de confesser. Il peut donc user de ces pouvoirs, et il n'y aurait d'exception que pour les marins et officiers du bord et autres personnes semblables, qui ne sont pas *vagi* et qui auraient été de la part de leur ordinaire l'objet d'une exception expresse.

3° Quand le navire s'arrête plus longtemps dans un port, débarque marchandises et passagers, et entreprend ensuite comme un nouveau voyage, bien qu'il conserve en tout ou en partie seulement le même personnel de bord, il semble que le prêtre doive se faire approuver par l'ordinaire de ce nouveau port. C'est ainsi, sans doute, qu'il convient d'entendre Craisson (1) quand il dit, d'une manière générale, qu'il faut toujours demander une nouvelle approbation à l'ordinaire des ports où le navire fait relâche. En tout cas, ces ordinaires sont certainement qualifiés pour donner, en semblable circonstance, une approbation légitime. En effet, le Saint-Office, en réponse à l'évêque de Nantes, déclarait le 17 mars 1869 :

« Posse sacerdotes iter arripientes ab ordinariis locorum, unde naves solvunt, adprobari, ita ut, itinere perdurante, fidelium secum navigantium confessiones valide ac licite excipere valeant, usquedum perveniant ad locum ubi alius superior ecclesiasticus, jurisdictione pollens, constitutus sit. »

* * *

Tous ces raisonnements, fort justes d'ailleurs, n'ont plus aujourd'hui qu'un intérêt rétrospectif. Le souverain Pontife, usant de ses pleins pouvoirs, établit désormais la règle suivante qui est, à peu de chose près, l'opinion même du P. Lehmkühl, sauf son hésitation concernant les marins, les officiers du bord et personnages similaires. Il suffit donc à l'avenir pour le ministère de la confession en voyage sur mer, que le prêtre ait des pouvoirs de son propre ordinaire. Ces pouvoirs le suivent sur le navire, et ils subsistent durant tout le voyage bien que l'on doive s'arrêter quelque temps dans diverses localités dépendant d'autres ordinaires.

H. Q.

(1) N. 1549.

* * *

SAINT-OFFICE

DECRETUM

In Congregatione Generali S. Romanae et Universalis Inquisitionis habita fer. IV, die 4 Aprilis 1900, quum disceptatum fuisset super facultate sacerdotum iter transmarinum facientium excipiendi fidelium, ejusdem itineris comitum, sacramentales confessiones, Emi ac Rmi DD. Cardinales in universa Christiana Republica Inquisitores Generales, ad omnem in posterum hac super re dubitandi rationem atque anxietatibus occasionem removendam, decreverunt ac declararunt : *Sacerdotes quoscumque transmarinum iter arripientes, dummodo a proprio Ordinario confessionnes excipiendi facultatem habeant, posse* IN NAVI, TOTO ITINERE DURANTE, *fidelium secum navigantium confessiones excipere, quamvis forte, inter ipsum iter, transeundum vel etiam aliquandiu consistendum sit diversis in locis diversorum Ordinariorum jurisdictioni subjectis.*

Hanc autem Emorum Patrum resolutionem SSmus D. N. Leo Div. Prov. PP. XIII per facultates Emo D. Cardinali S. Officii Secretario impertitas, benigne adprobare et confirmare dignatus est.

J. *Can.* MANCINI, *S. R. et U. Inq. Notarius.*

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL

LES SOIXANTE-DIX SEMAINES DU PROPHÈTE DANIEL

(Dan., IX)

(Troisième article) (1)

III

Au sujet des événements qui doivent précéder la restauration machabéenne, les questions à résoudre seront donc les suivantes : Pour la distribution des semaines : à quelle date précise fixer la « parole » du prophète Jérémie, point de départ de la première série de sept semaines ? A quelle date précise également faire commencer l'autre série de soixante-deux ? — Pour l'identification des personnages mentionnés par l'oracle sous un titre général : qu'est-ce que l' « oint-prince » dont l'apparition devra clore la la première période de sept semaines ? Et l' « oint » dont la mort violente fermera la seconde période de soixante-deux ? Le prince « qui doit venir » ne saurait-il être que le roi de Syrie Antiochus Epiphane ? — Pour le développement historique enfin des événements prédits : Comment s'est effectuée la reconstruction de Jérusalem ? Comment cette ville a-t-elle été de nouveau saccagée ? Qu'est-ce que la trahison envers l'alliance qui dure une semaine ? L'abolition du sacrifice qui dure seulement « la moitié » de cette semaine ? L' « abomination » qui

(1) Voir les numéros d'août et septembre 1900.

remplace le sacrifice ? Et la ruine qui « se répand » à la « fin » sur la dévastation ou le dévastateur lui-même ?

1. *Distribution des semaines.* — Nous fixerons d'abord à l'an 606/605 avant notre ère la « sortie de la parole pour que Jérusalem soit rebâtie (v. 25) », de préférence à l'année 587/586, date de la prise de Jérusalem par Nabuchodonosor. L'oracle de Jérémie « pour la reconstruction », visé au verset 25, est le même que celui « pour les ruines » de la cité sainte, mentionné au verset 2.

Annoncer que la capitale du royaume juif sera ruinée *durant* soixante-dix ans, c'est en effet annoncer du même coup qu'elle sera relevée *après* ces mêmes soixante-dix ans. L'oracle du verset 2 se réfère à son tour explicitement à celui de Jérémie, xxv, 11 et 12, puisque le fond de l'un et de l'autre est identique, et que l'expression du v. 2 « pour les ruines de Jérusalem » est visiblement décalquée de *Jér.*, xxv, 11 « tout ce pays sera pour la ruine » pendant soixante-dix ans (1). Or, cet oracle de Jérémie, prononcé « devant tout le peuple de Juda et devant tous les habitants de Jérusalem » (xxv, 2), le seul, par conséquent, qui pouvait, chez Daniel, être désigné d'une façon suffisamment claire aux lecteurs du temps par la tournure « la parole pour les ruines » ou « pour rebâtir », se trouve daté en son lieu de la quatrième année du règne de Jojakim, fils de Josias (xxv, 1), soit de l'an 606/605.

Un autre oracle du même prophète, celui des chapitres xxx, 18 et xxxi, 38, vraisemblablement *écrit* la dixième année du règne de Sédécias, soit en 589/588,

(1) *Jér.*, xxv, 11 (héb.) : *(kôl-hâârêts) lechorbâh ; Dan.*, ix, 2 : *lechorbôth (yeroûschâlaïm).*

et tout à fait explicite sur le point « de la reconstruction », conviendrait peut-être beaucoup mieux que celui du chapitre XXV pour fixer la date de « la parole pour rebâtir » ; mais, outre qu'il ne paraît pas avoir avec le chapitre IX de Daniel aucune attache littéraire comparable à celle du chapitre XXV, il est certain qu'en sa substance il ne diffère pas de l'oracle préféré par nous, et plus que probable qu'il a été *prononcé* plus tôt pour l'année 589/588 (1). Le passage de Jérémie, XXXVI, 1-2, nous apprend du reste que les oracles prophétiques pouvaient n'être écrits que bien longtemps après leur première émission verbale (2). L'expression employée par l'ange : « la sortie de la parole », si elle peut désigner la prophétie consignée en *Jér.*, XXX-XXXI, en peut donc également désigner la première émission, ce qui nous reporte en arrière de quelque dix ou douze années dans l'intervalle compris entre les dates extrêmes 589-606, et confirme la thèse (3).

Mais de 435, nombre des années écoulées entre les dates extrêmes 606 et 171, si l'on ôte 49, il reste seulement 386 : quarante-huit ans de moins qu'il n'en faudrait pour figurer les soixante-deux semaines

(1) *Jér.*, XXX, 2 : « Jahvé, Dieu d'Israël, dit à Jérémie : *Écris* dans un livre toutes les paroles *que je t'ai dites.* » Suit l'oracle du retour et de la reconstruction.

(2) « Prends un livre, écris-y toutes les paroles que je t'ai dites sur Israël et sur Juda, *depuis le jour où je t'ai parlé*, au temps de Josias, *jusqu'à ce jour.* » Jérémie commença de recevoir les communications divines la *treizième* année de Josias, dont le règne dura *trente et un ans* (*Jér.*, I, 2 ; II *Rois*, XXII, 1), il écrit ces communications la *quatrième année* de Jojakim, fils et successeur de Josias (XXXVI, 1-2) ; soit donc *vingt-deux ans* après les avoir reçues.

(3) Cette date 606 peut être aussi considérée comme le point de départ des soixante-dix ans de la captivité, puisque l'édit de Cyrus pour le retour des captifs et la reconstruction de la cité sainte étant fixé à l'année 536, on a : 536 + 70 = 606.

après lesquelles Jérusalem doit être rebâtie. D'où vient cette grave dissonance dans l'harmonie de la prophétie et de l'histoire ? — Uniquement, selon nous, de cette sorte de préjugé exégétique qui a presque toujours fait additionner, dans l'oracle, la série de 7 à celle de 62, alors que rien n'y oblige absolument, et qu'il peut même y avoir dans le texte des indices suffisants à motiver tout au contraire une soustraction. Les deux séries seraient parallèles et partiraient l'une et l'autre de l'an 606. La phrase hébraïque est tout aussi claire dans ce sens que dans l'autre. « *A partir de* la parole... jusqu'à un oint-prince, sept semaines, *mais* soixante-deux semaines pour que Jérusalem soit rebâtie » (1). L'idée dominante est la reconstruction de la ville sainte, que l'on désire, et à laquelle il faut arriver.

Il y a eu, l'an 606, promesse divine de cette reconstruction. Le personnage dont Jahvé a le dessein de se servir pour la promouvoir (Cyrus, voy. *infra*), arrivera sur la scène du monde sept semaines d'années après la promesse ; mais elle ne sera totalement effectuée que soixante-deux semaines d'années après l'oracle divin qui l'annonçait.

Une sérieuse difficulté réside, il est vrai, dans le total de 70 si nettement affirmé d'abord, et ensuite désarticulé de façon très précise dans les nombres 7, 62 et 1 ; mais ce total n'a peut-être plus, au v. 25,

(1) De la place donnée dans la phrase au nombre «soixante-deux », immédiatement après le nombre « sept », il ressort que le *vav* conjonctif (*reschâbou 'îm* etc.) a pour effet de marquer un *contraste* entre ces deux nombres, mais *par rapport* à la locution «à partir de... ». Si le nombre 62 devait s'ajouter au nombre 7 la construction de la phrase eût été celle-ci : « ... sept semaines, *et*, pour reconstruire Jérusalem, *soixante-deux* semaines. » (Sur le mot *vav* dans cette acception voy. Brown : *Lexicon*, p. 252).

dans la bouche de l'ange, qu'un caractère idéal, de réel qu'il devait être dans le résultat des calculs personnels du prophète indiqués au v. 2. Daniel a déjà parfaitement saisi « d'après les Écritures » quelle serait la durée à peu près exacte du délai apporté au salut, et son ardente prière n'a, au fond, d'autre but que de fléchir Jahvé et de l'amener à abréger les temps de l'épreuve dernière (v. 19). Si Jahvé, après cela, juge encore nécessaire de favoriser son prophète d'une révélation détaillée touchant le retard des soixante-dix semaines, il semble bien que le principal motif de cette révélation ne puisse plus être de donner au prophète une plus entière certitude d'avoir exactement supputé les temps de ce retard, mais de l'instruire plutôt, en réponse directe à sa prière, de quelque modification introduite dans la série des années d'attente et d'épreuve. Cette modification serait « l'abrègement » sollicité, la *condonation* gracieuse de sept semaines sur soixante-dix : condonation un peu maigre sans doute (un dixième seulement), mais suffisante cependant pour marquer la disposition de généreuse condescendance de Jahvé à l'égard de son fidèle, bien qu'assez légère pour ne point compromettre la vérité immuable, la fixité du décret divin qui voulait encore, pour Israël, une longue période d'espérance et de patience.

Mais, si l'hypothèse est juste, l'appréhension de cette justesse ne perce-t-elle vraiment qu'à travers une construction spéciale de phrase, ou encore une texture particulière des faits et des situations dans le récit? Et l'hypothèse ne pourrait-elle enfin se vérifier par quelque trait plus explicite des paroles de l'ange, par quelque mot ou expression mis en vedette pour la faire pressentir ou même en arrêter

tout à fait l'idée dans l'esprit du lecteur à bon droit persuadé qu'un tel oracle, serré et concis comme il l'est, ne peut être sans offrir sous le moindre détail un sujet d'exercice à la sagacité de l'interprète ?

On peut se demander tout d'abord pourquoi, dans la formule du décret divin des soixante-dix semaines (v. 24), tel autre verbe (*chârats*, par exemple : v. 26 et 27) tout aussi affirmatif, mais à la signification moins matériellement expressive, ne se trouve pas employé de préférence à celui de *châthak* « déchirer, couper, mettre en pièces » (1). Si les soixante-dix semaines sont à « découper » de la sorte, ne serait-ce pas que les tronçons en doivent ensuite être séparés, et, n'étant plus considérés comme série continue, reconstruits d'autre manière ? Et ce mot de « découper » ne serait il pas, au fond, le mot principal, le pivot de tout l'oracle ? Daniel trouve que soixante-dix semaines d'années d'attente, c'est bien long ; il demande à Dieu de les écourter. On lui répond immédiatement qu'elles seront *disloquées* en plusieurs fractions, pour être ensuite distribuées d'une certaine façon qu'on l'invite à comprendre. Cette dislocation ne doit-elle pas alors lui apparaître comme un indice qu'un raccourcissement réel vient d'être octroyé ? (2)

Il y a plus ; en conséquence d'une interprétation spéciale de l'expression hébraïque *oùbetsôq hâ'itthìm* (v. 25) (3) et beaucoup plus naturelle que l'interprétation ordinaire et traditionnelle, l'ange fournirait au prophète l'indication formelle d'un raccourcissement lorsqu'il lui apprend que le rétablissement de la ville sainte achevé et complet après soixante-deux

(1) Voy. *supra* la traduction du passage et les notes.
(2) Comp. la Vulgate : *Abbreviatae sunt.*
(3) Voy. *supra* la traduction et les notes.

semaines, devra s'effectuer « dans *l'abrègement* des temps » (et non « dans *l'angoisse* des temps »). Les « temps » sont ici les temps de l'épreuve continuée, le retard de soixante-dix semaines apporté au salut définitif. Mais alors, comment ces temps pourraient-ils être « abrégés » tout en demeurant *au total* soixante-dix, sinon en ce que après avoir été « découpés » en trois morceaux, deux au moins de ces morceaux s'identifient, se compénètrent, en quelque sorte, par un jeu de coulisse, sur une certaine portion de leur longueur? Les limites extrêmes entre lesquelles ce jeu doit se produire étant les années 606 et 171, puisque la soixante-dixième semaine (171 - 164) est hors de cause (vv 26-27), la première série de sept semaines, fermée à l'apparition de l' « Oint-prince », s'applique tout entière sur les sept premières semaines de la série de soixante-deux, et celle-ci mesure seule en réalité le temps écoulé entre « la sortie de la parole » pour que Jérusalem soit reconstruite et l'achèvement de cette reconstruction. Soit la formule :

$$605 - 171 = 434 = (69 \times 7) - (7 \times 7) = 62 \times 7$$

Les chiffres parlent d'eux-mêmes (1).

2. *Identification des personnages.* — Retranchée de

(1) Ainsi appuyée, cette hypothèse ne paraîtra peut-être plus aussi « hautement invraisemblable » (in hohem Grade unwarscheinlich : Boehmer, *Reich Gottes im Buche Daniel*, p. 168), non plus que « artificielle pour le moins et à peine conciliable avec le texte » (at least artificial and scarcely reconcileable with the text : Bevan, p. 148). L'idée d'une erreur commise par l'auteur du livre de Daniel dans la supputation des temps post-exiliens (Schürer, Corvill) ne doit être admise que difficilement, car Josèphe dans *Arch.*, XX-10, a fort bien calculé 414 ans depuis la destruction du temple de Salomon (586) jusqu'au dernier grand prêtre légitime, Onias III, mort en l'année 171. (586 — 171 = 415). Voy. Behrmann, *op. citat.*, pp. 64-66.

606/605, année de son point de départ, la première série de sept semaines ou de 49 ans nous amène à l'an 557-556, date à laquelle, selon la prophétie, doit apparaître un « oint prince ».

Dans l'ancien testament, l'Oint, le *Maschîach*, c'est, le plus souvent, le roi d'Israël sacré par l'ordre de Jahvé pour régner sur son peuple, ou même toute la dynastie davidique et messianique (1). C'est aussi parfois le grand-prêtre, (2) et une fois seulement les patriarches, les ancêtres protégés de Dieu. (3) L'oint dont il est parlé ici a la qualité de « prince » *(Nagîd)*.

C'est donc un roi, et, selon nous, ce roi désigné, *sacré* par Jahvé et préparé par lui vers l'an 557 pour relever la cité de Jérusalem, ne peut être que Cyrus, le libérateur d'Israël captif sur les rives de l'Euphrate : Cyrus qui, à cette date même (558), succédait à son père Cambyses Ier sur le trône des Perses, rêvant déjà peut-être de commencer ses futures conquêtes par la révolte contre l'empire des Mèdes auquel il était soumis. Nous ne voyons pas, en effet, qu'il se soit élevé, en l'année 558, et dans les communautés juives de Babylonie, un personnage fameux, digne de recevoir les titres de « oint » et de « prince » et d'être ainsi placé comme un jalon d'espoir sur la route des gloires à venir ; tandis qu'un oracle célèbre du second-Isaïe nous signale fort bien, à peu près vers cette époque, l'importance capitale que devait obtenir dans l'histoire de la régénération d'Israël l'avènement de Cyrus :

(1) *I Sam.*, XXIV, XXVI ; *II Sam.*, I, XIX ; *Sam.*, IV, 20 ; *Ps.*, II, XVIII, LXXXIX, CXXXII, etc.

(2) *Lévit.*, IV, VI ; *Ps.*, LXXXIV, 10.

(3) *Ps.*, CV. 15 (*I Chron.*, XVI, 22). Cf. Brown : *Hebr. and Engl. Lexicon.* p. 603, col. 2.

Je dis de Jérusalem : Elle sera habitée,
Et des villes de Juda : Elles seront rebâties,
(XLIV, 26).
Je dis de Cyrus : Il est *mon berger* (mon *prince*)
Et il accomplira toute ma volonté ;
Il dira de Jérusalem : qu'elle soit rebâtie !
Et du temple : qu'il soit fondé ! (*ibid.*, 28)
Ainsi parle Jahvé à *son oint*, à Cyrus :
Pour l'amour de Jacob, mon serviteur,
Et d'Israël, mon élu,
Je t'ai appelé par ton nom,
Je t'ai ceint *avant que* tu me connusses (XLV, 1, 4, 5.)
C'est moi qui ai suscité Cyrus dans ma justice,
Moi qui aplanirai toutes ses voies ;
C'est lui qui *rebâtira ma ville*,
Lui qui libèrera mes captifs (*ibid.*, 13).

Cyrus mit une vingtaine d'années à se tailler dans les régions orientales le vaste empire qui devait lui assurer définitivement la prise de Babylone. Nul doute que le bruit de ses victoires multipliées n'ait fait alors tressaillir d'allégresse les malheureux captifs israélites instruits assurément du magnifique oracle prononcé par le second-Isaïe. Et lorsqu'en 538, au mois d'octobre (Marschevan), il fit son entrée solennelle dans la cité chaldéenne conquise par Darius le Mède (Mgbaru, Gobryas), son général d'armée (1), le prophète Daniel pouvait en toute vérité et justice le montrer à ses compatriotes comme l'« Oint » de Jahvé, le « prince », le « berger » suscité par le Dieu d'Israël, sept semaines d'années après les fameux oracles de Jérémie, « pour les ruines et la reconstruction », et depuis vingt ans déjà conduit

(1) D'après les monuments. Driver : *Introduction* (6e édit.), pp. 498-499.

« par la main » de ce même Dieu qui « terrassait devant lui les nations et relâchait la ceinture des rois », « rompait les portes d'airain et brisait les verrous de fer » (1). Cet Oint, ce favori de Jahvé, qui allait devenir incessamment le libérateur de la nation captive et le promoteur du relèvement de Jérusalem et du temple, cet astre brillant, méritait d'être signalé dès l'instant de son lever à ceux qui l'attendaient avec impatience ; et si les Juifs qui le saluaient à son midi ne pouvaient plus espérer voir la complète restauration de leur ville sainte, parachevée seulement soixante-deux semaines d'années après l'an 606-605, ils avaient conscience, du moins, que la mention éclatante faite de cette grande figure dans l'esquisse prophétique de leurs destinées postexiliennes, demeurerait comme un témoignage formel de la fidélité de Jahvé à ses promesses, en même temps qu'un puissant encouragement à la foi dans l'avenir (2).

A leur tour, les soixante-deux semaines pendant lesquelles s'effectue la reconstitution de

(1) *Isaïe*, XLV, 1, 2.

(2) Les raisons sur lesquelles Bevan (pp. 155-156) essaye de fonder l'identification de l'oint-prince avec le grand-prêtre Josué, fils de Josédec, ne sont point péremptoires. Le mot *nagîd* peut certainement paraître au chap. XI, 22 désigner le grand-prêtre ; mais il faut observer qu'en ce passage la signification très spéciale du mot est déterminée par le suivant *berîth* : le « prince de l'alliance » ne peut être évidemment un un prince étranger à *l'alliance* de Jahvé avec son peuple. Au chap. IX, 25, au contraire, *nagîd* apparaît comme le déterminatif de *machiach*, et, parce qu'il s'entend pour l'ordinaire d'un *chef de peuples*, distingue nettement l' « oint » auquel il s'applique de celui du verset 26 qui est un *chef de prêtres* (Onias III). Dire que « si l'auteur avait en vue Cyrus il ne se serait pas contenté d'écrire « un oint, un prince » mais aurait ajouté quelque mot pour indiquer que cet « oint » était le libérateur des Juifs », c'est exiger l'impossible de la part d'un auteur qui sibyllise à plaisir.

Jérusalem nous conduisent jusqu'à l'année 172-171, l'année même où fut assassiné le grand prêtre Onias III, « homme pieux et haïssant le mal », aimé du peuple et considéré par lui comme le « protecteur de la cité et le fidèle gardien de la loi (1). » Depuis l'an 175, cet homme juste avait été dépossédé de sa charge, et vivait près d'Antioche, réfugié dans l'asile inviolable de Daphné. De vifs reproches qu'il avait adressés à l'intrus Ménélaüs, usurpateur de la souveraine sacrificature, furent cause de sa mort (2). Cet Onias ne peut être que l'Oint, le *Maschiach*, dont l'oracle daniélique annonce « l'extermination » pour la fin des soixante-deux semaines (v. 26). Il meurt, en effet, dans l'exil et l'abandon, sans que personne « soit à lui » pour le défendre ou le secourir. La mention faite au chapitre IX, 26 de cet « Oint exterminé » correspond exactement à celle du « Prince de l'alliance dépossédé » faite au chapitre XI, 22, passage où il s'agit très vraisemblablement d'Onias III. Et enfin le meurtre d'un tel homme devait annoncer, mieux que tout autre événement, la période aiguë de grands malheurs qui allait s'ouvrir au seuil de la soixante-dixième semaine. Les regrets unanimes dont sa mémoire fut honorée de la part de la foule et de la part d'Antiochus lui-même prouvent assez quelle place tenait ce personnage vénérable parmi ses contemporains, et quel dut être le retentissement de la nouvelle de sa mort tragique (3).

Le prince « qui vient » après la mort d'Onias III désigne sans conteste Antiochus Épiphane, *venu*

(1) II *Mach.*, III, 1 ; IV, 2.
(2) II *Mach.*, IV, 33-36.
(3) II *Mach.*, IV, 35-38.

en effet en toute hâte d'Égypte, où il était en expédition pour exercer contre le temple et la cité sainte ses premières violences (1). Ces violences se renouvelleront jusqu'à sa mort (164), et la guerre d'extermination qu'elles auront déchaînée occupera toute la dernière semaine (vv 26-27), de l'année 171 à l'année 164.

3. *Développement historique des événements prédits.* — Si le commencement des soixante-deux semaines doit s'attacher à l'an 606/605, cette série, au moment de la délivrance des captifs (537/536), a déjà laissé en arrière quelque soixante-dix années, soit la valeur de dix semaines. C'est donc pendant environ trois cent soixante-cinq ans encore que la cité sainte, avec ses murailles et son temple détruits par Nabuchodonosor, doit se relever progressivement de ses ruines. Les trois siècles et demi fixés par l'oracle pour le parfait achèvement de ces reconstructions peuvent paraître de prime abord constituer un trop long délai ; mais l'histoire elle-même nous apprend que l'œuvre fut, en effet, de très longue durée et ne s'accomplit que d'une façon intermittente. Le temple ne fut rebâti qu'en l'année 516, vingt ans

(1) I *Mach.*, I, 18-28 ; II *Mach.*, V, 5-21 ; *Dan.*, VIII, 9b-10 ; XI 25-28. Bevan, p. 158, pense que le prince qui vient n'est pas Antiochus Épiphane, mais Jason le frère et le successeur d'Onias III dans la souveraine sacrificature. Ce Jason, déposé de ses charges en faveur de Ménélaüs, avait saisi le moment de l'absence d'Antiochus, alors occupé en Égypte pour assaillir Jérusalem à la tête d'une troupe armée et massacrer les partisans de son rival. Cette opinion a contre elle le silence des chapitres VII, VIII et IX sur ce fait secondaire bien qu'il ait été l'occasion des premières violences d'Antiochus contre les Juifs. XI, 28, n'y fait en particulier aucune allusion bien que c'eût été le lieu d'en parler pour éclairer la phrase : « Il (Antiochus) sera dans son cœur hostile à l'alliance sainte, il agira contre elle, puis retournera dans son pays ».

après le retour, et la ville ceinte de murs qu'en 444. Et encore, ce relèvement des fortifications et de l'édifice sacré, opéré dans le siècle de la restauration proprement dite, ne fut-il pas définitif, puisque, sous le règne d'Antiochus III le Grand, nous voyons le grand-prêtre Simon II (217-199), occupé à « restaurer et à fortifier le temple, à creuser un réservoir pour les eaux », à faire construire sur les murailles des « abris » pour les hommes de garde, à mettre, en un mot, sa ville et son peuple en sûreté contre les entreprises « des brigands et des ennemis » (1). On ne peut douter d'ailleurs que Jérusalem, honorée successivement de la faveur bienveillante de la plupart de ses suzerains divers, n'ait continué à s'agrandir et à s'embellir toujours, soit sous les rois perses, soit même et surtout sous le joug d'Alexandre et de ses successeurs égyptiens ou syriens, jusqu'au règne si funeste pour elle d'Antiochus Épiphane.

La mort d'Onias III ouvre la dernière semaine, la semaine des épreuves multipliées qui doit précéder immédiatement les temps du grand pardon et de la restauration suprême.

(1) Nous citons l'Ecclésiastique, L, 1-5, d'après la traduction et les notes du professeur Ryssel dans les *Apokryphen und pseudepigraphen des alten Testament* de Kautzsch 1899, I, pp. 467, 468), où le texte hébreu du feuillet publié par M. Schechta se trouve mis à profit.

Deux révoltes des Juifs contre l'autorité des rois perses, l'une sous Artaxerxès II Mnémon 365) — Diodore de Sicile, XV, 90 : 3 —, l'autre sous Artaxerxès III Ochus 358-350 — Diodore, XVI, 40 : 4 — 45 : 6 — furent cruellement réprimées, Jérusalem fut prise et saccagée, et un grand nombre de ses habitants déportés soit à Babylone, soit sur les rivages de la mer Caspienne. — Graetz, *Geschichte der Juden*, vol. II, 2, p. 309.

Ptolémée Lagus prit de nouveau Jérusalem en l'année 320 et la démantela en 312. — Diodore, XIX, 93 : 7. — Graetz, *op. citat.*, vol. II, 2, p. 230.

Descendu en Égypte pendant l'été de l'année 170, Antiochus Épiphane ravageait ce pays, lorsque le bruit de sa mort se répandit tout à coup à Jérusalem et y fut l'occasion de graves désordres. Furieux alors contre le peuple de Dieu qu'il supposait vouloir abandonner son alliance ou se soustraire à sa domination, il remonte vers la Syrie, emporte de force Jérusalem, entre dans le temple dont il brise le mobilier et pille les riches trésors, et fait exécuter enfin un horrible massacre des malheureux habitants de la cité (1). C'est fini des semblants d'amitié qu'il prodiguait aux juifs (2) ; jusqu'à ce que Dieu l'arrête et l'enveloppe dans les « grandes eaux » de la colère (v. 26), il fera « la guerre » aux saints du pays (3). Ainsi se trouvent prédits les commencements de la grande lutte machabéenne et les « dévastations » qui la devaient précéder. Toutes les épreuves n'arrivent pourtant que par l'effet d'un « arrêté divin ». Dieu éprouve toujours son peuple, il le purifie sans cesse en vue de « la fin », c'est-à-dire en vue du grand jour du triomphe et de la rédemption, en permettant qu'un certain nombre de ses fidèles, et des meilleurs et des plus sages, « succombent pour un temps à l'épée et à la flamme, à la captivité et au pillage » (4). Ces malheurs sont encore le signe que la domination païenne étrangère touche à son terme ; ils indiquent l'effort suprême de cette domination pour anéantir le peuple serviteur de Jahvé. Mais cet effort sera brisé par un juste « jugement » de Dieu atteignant à l'improviste « le

(1) Voy. la note 1 de la page 300.
(2) I. *Mach.*, I. 17 ; II *Mach.*, IV. 21-22 ; *Dan.*, XI 21-24.
(3) *Dan.*, VII, 21, 25 ; VIII, 24.
(4) *Dan.*, XI, 33-35 ; XII, 10.

prince arrogant et artificieux » qui l'aura tenté (1).

En attendant cette ruine complète du paganisme, frappé mortellement dans la personne du prince persécuteur, la nation religieuse éprouvera d'autres souffrances encore.

Depuis longtemps il existait à Jérusalem un parti de Juifs ambitieux et impies, alliés aux gentils dont ils s'étudiaient à pratiquer toutes les coutumes après avoir abandonné la loi de Jahvé. Ce parti avait même obtenu pour les habitants de la cité sainte le titre de citoyens d'Antioche, et il se fortifiait de plus en plus au milieu des cruelles épreuves que la fureur d'Antiochus continuait à faire endurer aux fidèles partisans du vrai Dieu (2). Deux ans après les premiers massacres, un édit parut que tous les peuples soumis au joug de l'Épiphane n'en devaient plus faire qu'un seul, que chacun d'eux abandonnerait sa loi particulière et, sous peine de mort, sacrifierait aux idoles syriennes (3). Les peuples païens obéirent. Le parti grec de Jérusalem ne pouvait non plus hésiter, « *beaucoup* des Israélites consentirent à cette servitude, *sacrifièrent aux idoles et violèrent le sabbat* », et, un peu plus tard, « *beaucoup* d'entre le peuple se joignirent encore à ceux qui avaient abandonné la loi de Jahvé » (4). Revenu d'une campagne malheureuse organisée contre l'Égypte au printemps de l'année 168, humilié d'avoir été contraint d'obéir en cette circonstance au légat romain Popilius Laenas qui lui intimait au nom du Sénat l'ordre de se retirer, Antiochus vit d'un œil très favorable ces

(1) I *Mach.*, I, 25 ; II *Mach.*, V, 21 ; *Dan.*, VII, 8, 20, 26 ; VIII, 9-10, 23-25 ; XI, 36, 45.
(2) I *Mach.*, I, 12-16 ; II *Mach.*, IV, 9-17.
(3) I *Mach.*, I, 43, 54.
(4) I *Mach.*, I, 45, 55.

« apostats de l'alliance sainte », et grâce à d'habiles flatteries ainsi qu'à de fallacieuses promesses, n'eut aucune peine à les affermir dans la sienne (1). Ces transfuges de la Loi se chargèrent de troubler le peuple resté fidèle, et quand eut lieu la magnifique levée de boucliers machabéenne, ils ne manquèrent pas de se joindre aux armées syriennes envoyées pour la réprimer, et de combattre avec elles contre leurs frères (2).

Cependant, l'édit royal sur l'abandon général des lois particulières s'exécutait de force à Jérusalem et dans toute la Judée. Antiochus avait réclamé qu'on « n'offrît plus dans le temple de Jahvé ni holocaustes, ni sacrifices, ni oblations pour le péché », et ses officiers veillaient rigoureusement à ce que cet ordre fût accompli. Le « sacrifice perpétuel » prescrit par la loi de Moïse cessa donc brusquement d'être célébré (3). Puis, le 15 du mois de casleu (fin décembre) de l'année 168, on éleva sur l'autel des holocaustes un autel idolâtrique aussitôt chargé de viandes impures consacrées aux faux dieux. C'était « l'abomination », le dieu d'Antiochus, le dévastateur ou le persécuteur, qui « remplaçait » Jahvé dans son propre temple, et par le culte impur dont il était l'objet, excitait la juste horreur de l'Israélite fidèle (4).

Ces diverses profanations du sanctuaire devaient occuper, suivant l'oracle, la dernière « moitié » de la soixante-dixième (la soixante-troisième) semaine,

(1) I *Mach.*, II, 18 ; II *Mach.*, VII, 24 ; *Dan.*, XI, 29-30, 32.
(2) I *Mach.*, II, 23 ; III, 5, 15.
(3) I *Mach.*, 47, 53 ; *Dan.*, VIII, 11 ; XI, 31 ; XII, 11.
(4) I *Mach.*, I, 57 ; VI, 7 ; II *Mach.*, VI, 4-5. Sur l'« abomination de la désolation » consulter le *Dictionnaire de la Bible*, I. col. 68-70, et sur la signification particulière de l'expression hébraïque, Bevan, pp. 192, 193 (note 1).

soit donc trois ans et demi, de l'année 168 à l'année 164. Et nous voyons, en effet, à la fin de cette dernière année, l'autel des holocaustes reconstruit, le temple purifié et le culte du vrai Dieu repris, trois ans et quelques mois après les premiers sacrilèges commis dans le lieu saint (1). C'est le moment des plus grandes souffrances qu'aient endurées les Juifs, en même temps que celui de leurs premiers et plus éclatants triomphes sur leurs persécuteurs. Ils touchaient à l'instant de « la fin », à la rédemption décrite au v. 24 de la prophétie, car le tyran en qui se personnifiait pour eux la domination des empires païens, allait bientôt (164) subir le jugement divin et périr misérablement (2).

(A suivre.) G. TOBY.

(1) I *Mach.*, I, 38-41.

(2) I *Mach.*, I, 59, 60, 63, 64, 66; II, 7, 29-38, 41-48; II *Mach.*, VI, 7, 10, 11, 18-VII; *Dan.*, VII, 25; VIII, 25; XII, 1, 7; I *Mach.*, VI, 1, 17; II *Mach.*, IX.

LE BONHEUR SUPRÊME

(Deuxième article) (1)

V

Entrée de l'ame au ciel

A quel moment l'âme entrera-t-elle dans le ciel pour y jouir de la vision de Dieu ? Si elle est entièrement pure, et s'il ne lui reste rien à expier, à sa sortie du corps notre âme ira au ciel, ouvert par la mort du Christ (2). L'Église, depuis la Nouvelle Alliance, n'a point cessé de célébrer la gloire des saints, de les féliciter de leur triomphe et de les invoquer comme jouissant déjà de la présence divine.

La récompense est due aux travailleurs, aussitôt le travail achevé (3) et le prix de la victoire, aussitôt après la lutte. Or, c'est à l'heure du trépas que s'achèvent le travail, la lutte et la course de cette vie. Après avoir traversé le sombre tunnel de la mort, la lumière reparaîtra à nos yeux plus éclatante et plus belle :

C'est que la mort n'est pas ce que la foule en pense!
C'est l'instant où notre âme obtient sa récompense,

(1) Voir le numéro de septembre 1900.
(2) *Hébr.* IX, 8.
(3) *Lévit.*, XIX, 13.

Où le fils exilé rentre au sein paternel.
Quand nous penchons près d'elle une oreille inquiète,
La voix du trépassé que nous croyons muette,
A commencé l'hymne éternel ! (1)

Dans la parabole du mauvais riche, nous voyons « que Lazare, après sa mort, fut porté par les anges dans le sein d'Abraham (2). » Sur la croix, Jésus-Christ promet au bon larron la possession immédiate du royaume des cieux : Aujourd'hui, lui dit-il, vous serez avec moi dans lé paradis (3).

Le même jour, le Christ ne fut point comme homme, dans la gloire avec son Père, mais comme Dieu il était toujours dans le ciel. « Il y a, dit S. Thomas, un triple paradis : le paradis terrestre où Adam fut placé ; le paradis corporel céleste ou le ciel empyrée ; le paradis spirituel, savoir la gloire de la vision de Dieu : et c'est de ce dernier paradis que le Seigneur parla au larron : car, aussitôt la Passion achevée, le larron et tous ceux qui étaient dans les limbes des Pères, virent Dieu par essence » (4).

A propos de son Ascension, Notre Seigneur fait envisager à ses Apôtres le bonheur céleste comme prochain : « Je vais vous préparer une place, je reviendrai vous prendre avec moi, afin que vous soyez où je suis» (5). De fait, le Sauveur «a emmené captive la captivité elle-même » (6), c'est-à-dire les âmes des saints qu'il avait délivrées des limbes.

(1) Victor Hugo, *Odes*, Ire à M. Alphonse.
(2) *Luc*, XVI, 22.
(3) *Luc.*, XXIII, 43.
(4) *In 3*, dist. 22, q. 2, a. 1.
(5) *Joan.*, XIV, 3.
(6) *Eph.*, IV, 8.

Saint Étienne expirant s'écrie : « Voilà que je vois les cieux ouverts », puis il ajoute : « Seigneur Jésus, recevez mon esprit » (1), c'est-à-dire faites que je sois avec vous dans le ciel.

L'apôtre S. Paul déclare que les justes sont présents au Seigneur à l'instant même où leur âme est séparée du corps. « Tant que nous sommes dans le corps, dit-il, nous marchons loin du Seigneur (car nous marchons par la foi et non par la claire vue). Dans cette confiance que nous avons, nous aimons mieux sortir de ce corps pour aller habiter avec le Seigneur » (2).

Pourquoi le grand apôtre désire-t-il si ardemment la dissolution de son corps, sinon pour être associé au Christ dans la gloire ? « Je désire, dit-il, être dissous et demeurer avec le Christ (3). »

A l'époque des persécutions, les SS. Pères ne cessent de fortifier la constance des fidèles par l'espérance de parvenir à la vision de Dieu, aussitôt après avoir souffert les supplices et la mort (4).

« Immédiatement après la sortie des âmes de leur corps, dit saint Justin, les justes sont séparés des injustes, car les anges les conduisent en des lieux dignes de leurs mérites. L'âme des justes est conduite au Paradis où elle jouit de la vue des anges, des archanges et du Christ lui-même, notre Sauveur, d'après cette parole : « Nous nous éloignons du corps et nous voilà en présence du Seigneur (5). »

« Là où je suis, dit le Christ, là aussi sera mon

(1) *Act.*, VII, 55.
(2) II *Cor.*, V, 6.
(3) *Philip.*, I, 23.
(4) S. Cyp., *Exhortation au martyre.*
(5) S. Justin martyr, q. 75 *aux Orthodoxes.*

ministre. » « Où est le Christ ? demande saint Jean Chrysostome. Dans les cieux. Donc, avant la résurrection, c'est là que notre âme est transportée (1). »

L'enseignement pontifical et conciliaire est parfaitement d'accord avec l'enseignement scripturaire et traditionnel.

« Selon l'ordination commune de Dieu, déclare Benoît XI, les âmes de tous les justes qui ont été entièrement purifiées, après l'Ascension du Christ, sont reçues au ciel et admises dans la société des anges (2). »

Benoît XII définit pareillement que « les âmes des justes quittant ce monde, à moins qu'elles aient besoin d'une purification, voient immédiatement l'essence divine qui se montre à elles parfaitement, clairement et à découvert (3) ».

Le concile général de Lyon, en 1271, déclare que « les âmes de ceux qui, après le baptême, ne contractent aucune souillure et de ceux qui, après avoir péché, en ont été purifiés ou pendant ou après la vie, sont aussitôt reçues dans le ciel ».

Enfin, le concile de Trente définit expressément que « les âmes saintes qui n'ont rien à expier entrent aussitôt après leur mort en possession de la vision béatifique (4) ».

Il est donc certain que, dès leur départ de ce monde, les saints règnent avec le Christ et jouissent dans le ciel de la suprême béatitude.

(1) Ad *caput XII Joannis*.
(2) *In Extravag*. Benedictus Deus.
(3) *In Extravag. Benedicti XII*.
(4) Session XXV.

VI

L'impeccabilité des bienheureux

La Vision intuitive de Dieu est la racine même de l'impeccabilité chez les bienheureux. Ceux-ci ne désirent rien qui d'avance n'ait été réglé sur la bonté divine. Il leur est impossible de voir la vérité suprême, et, en même temps, de chercher en dehors d'elle quelque chose de meilleur.

Tout autre bien, quelque grand qu'on le suppose, est nul par rapport à la Vision intuitive de Dieu. L'esprit du sage ne saurait donc s'y attacher au détriment du Bien suprême. Un désir qui déplaît à Dieu, lui apparaît comme le plus grand des maux et cela à un double titre, d'abord parce que ce désir est opposé au souverain Bien, objet suprême de son amour, et, en second lieu, parce que ce désir est contraire à l'essence même du vrai bonheur.

L'impeccabilité des bienheureux est donc le fruit de leur amour pour le Bien suprême.

Le bien divin rassasie tellement la volonté divine que cette volonté ne peut rien désirer ou aimer en dehors de ce bien, si ce n'est par rapport à lui. Pourquoi ce même bien ne donnerait-il pas à la volonté créée une entière et pleine satisfaction ? La volonté créée, informée par le don de la charité, est une parfaite image de la volonté incréée.

« Le propre de l'amour, dit saint Thomas, est de rendre semblables les volontés de ceux qui s'aiment. La volonté des bienheureux est donc très conforme au principe de toute rectitude qui est Dieu lui-même,

car la volonté divine est la règle première de toutes les volontés. La volonté de ceux qui voient Dieu ne peut donc se pervertir (1). »

S'il est vrai que, dans l'état de voie, personne ne désire rien que par rapport au bien en général ; à plus forte raison, le bienheureux ne désire rien que par rapport au Bien suprême qui renferme éminemment tous les autres biens.

Cet amour donne, même ici-bas, le plus grand plaisir qui se puisse concevoir. Au ciel, où il n'y a ni difficulté, ni obstacle, cet amour, source d'une joie ineffable, ne saurait être contenu sans une violence extrême et sans une indicible douleur pour la nature. Sans doute, les bienheureux conservent leur liberté, mais ils sont très sages. Jamais, à aucun prix, ils ne consentiront à briser cet amour. Qui donc serait assez insensé pour préférer la faible clarté d'une lampe à la lumière incomparable du soleil ?

Un désir désordonné, incompatible avec l'amour des bienheureux pour le Bien suprême serait, en outre, absolument contraire à leur propre félicité.

« La félicité, dit saint Augustin (2), demande deux choses : pouvoir ce qu'on veut et vouloir ce qu'il faut. Le dernier est aussi nécessaire : car, comme si vous ne pouvez pas ce que vous voulez, votre volonté n'est pas satisfaite, de même, si vous ne voulez pas ce qu'il faut, votre volonté n'est pas réglée, et l'un et l'autre l'empêchent d'être bienheureuse, parce que si la volonté qui n'est pas contente est pauvre, aussi la volonté qui n'est pas réglée est malade : ce qui exclut nécessairement la félicité qui n'est pas moins la santé parfaite de la nature que l'affluence universelle du bien.

(1) *Summa contra gentes*, l. IX, cap. XXII.
(2) *De Trinitate*, XIII, 17.

» Ajoutons, si vous le voulez, qu'il est encore sans difficulté, plus essentiel. Car l'un nous trouble dans l'exécution, l'autre porte le mal jusqu'au principe. Lorsque vous ne pouvez pas ce que vous voulez, c'est que vous en avez été empêché par une cause étrangère ; et lorsque vous ne voulez pas ce qu'il faut, le défaut en arrive toujours infailliblement par votre propre dépravation : si bien que le premier n'est tout au plus qu'un pur malheur, et le second toujours une faute ; et en cela même que c'est une faute, qui ne voit, s'il a des yeux, que c'est sans comparaison un plus grand malheur. Ainsi, l'on ne peut nier, sans perdre le sens, qu'il ne soit bien plus nécessaire à la félicité véritable d'avoir une volonté bien réglée que d'avoir une puissance bien étendue...

» Que peut servir la puissance à une volonté déréglée, sinon qu'étant misérable en voulant le mal, elle le devient encore plus en l'exécutant ?... Le grand crédit des pécheurs est un fléau que Dieu leur envoie : car, en joignant l'exécution au mauvais désir, c'est donner le moyen à un malade de jeter du poison sur une plaie déjà mortelle ; c'est ajouter le comble (1). »

Il serait donc impossible aux bienheureux de tomber dans l'abîme du péché sans perdre aussitôt leur félicité. Mais nos Saints Livres ne cessent de proclamer la perpétuité essentielle du bonheur surnaturel. C'est une *vie éternelle*, *immarcessible*, *un héritage incorruptible, un trésor indestructible et imprenable.*

« Ici-bas, dit saint Augustin, le précepte est de ne

(1) Bossuet, *Sermon sur l'ambition,* 1662.

pas pécher ; là-haut, la récompense est de ne pouvoir pécher. Ici, le précepte est de ne pas obéir aux désirs de la chair. Là, la récompense est d'être délivré des désirs du péché » (1).

Les bienheureux sont donc impeccables, en vertu même de leur état intime *(ab intrinseco)*. Ils jouissent de Dieu avec une telle stabilité qu'ils ne peuvent être privés de la béatitude ni déchoir de la gloire. « *Dieu essuiera de leurs yeux toutes larmes, même de componction et de douleur*. La mort, surtout *la mort* de l'âme qui est le péché, *ne sera plus. Il n'y aura plus aussi ni pleurs* même de pénitence, *ni cris, ni douleurs* comme punition du péché, *car le premier état sera passé* et aura disparu pour toujours (2). »

VII

Perpétuité du vrai bonheur

La possession qu'on doit perdre un jour n'est jamais sans un mélange d'inquiétude.

Supposons qu'au dernier jour, Dieu adresse aux aux élus le discours suivant : « Mes enfants bien aimés, le bonheur qui vous enivre, vous est assuré pour un temps considérable, non pour toujours. En vous promettant la vie éternelle, je n'entendais nullement parler d'une vie sans fin ; mais seulement d'une longue durée. Voyez ce petit oiseau que j'ai créé en vue d'une mission spéciale : il doit tous les mille ans s'envoler vers la terre, pour y recueillir

(1) *Contre les deux lettres de Pélage*, liv. III, ch. 7.
(2) *Apoc.*, XXI, 4.

un grain de sable ou une goutte d'eau, qu'il transportera en un lieu par moi assigné. Quand la terre ferme, avec l'Océan qui l'enveloppe, aura par ce procédé gagné d'autres régions de l'espace, vous retournerez dans le néant d'où vous avez été tirés. »

Combien faudrait-il de siècles pour opérer ce colossal et lent déplacement ?

L'esprit se trouble à la pensée des milliards de siècles que mettrait le petit oiseau à accomplir sa mission. Et pourtant, si, par impossible, pareille révélation se produisait, la tristesse et l'anxiété renaîtraient dans l'âme des bienheureux, et le ver qui ronge toute joie ici-bas aurait trouvé accès au Paradis.

Il est donc bien vrai de dire que l'éternité est un élément constitutif et essentiel du vrai bonheur.

Supposez que la béatitude ne fût point perpétuelle de sa nature, ou le bienheureux le saurait et, dès lors, il serait sans cesse dans la crainte de perdre un bien aussi précieux, ou il l'ignorerait, en portant même un jugement faux, et, dans ce cas, son bonheur ne serait point parfait à cause de l'erreur qui est le mal de l'intelligence, ou bien il s'abstiendrait de tout jugement et, dans ce cas, ne considérant point son bonheur comme éternel, il serait dans la crainte de le perdre. Il ne pourrait donc être heureux (1).

Bien plus, fidèle et juste dans ses promesses, immuable et persévérant dans ses desseins, Dieu ne saurait détruire cette béatitude. Sa puissance ordonnée et toujours infiniment sage s'y oppose absolument. Quand on dit que, par sa puissance absolue, Dieu peut détruire la béatitude, il s'agit alors de la seule contingence de la créature, considérée indépen-

(1) Voir S. Thomas, *Somme philosophique*, liv. III, chap. 62.

damment de la volonté divine, par rapport à notre bonheur. Mais cette volonté de Dieu une fois supposée, il lui est absolument impossible de détruire la béatitude comme il lui est impossible de ne vouloir pas ce qu'il a voulu.

Comment la contradiction pourrait-elle se trouver en Celui qui est la Vérité même ?

La substance divine sera à jamais l'objet de notre admiration et de notre félicité.

L'inconstance est ici-bas la compagne inséparable de la nature humaine ; il n'est guère de joie qu'elle n'entame. Mais le bonheur communiqué à nos âmes dans la Vision béatifique ne subira jamais ni affaiblissement, ni diminution.

Par là même que nous serons participants de la nature divine, l'immutabilité de l'Être suprême deviendra, en une certaine mesure, notre partage.

« Le Christ nous a régénérés dans une vive espérance, et nous réserve dans les Cieux un héritage incorruptible sans tache et sans flétrissure » (1).

Cet héritage est incorruptible, car il ne peut périr ; il ne se flétrit point, parce qu'il ne peut rien perdre de sa vigueur et de sa beauté ; il est pur, parce qu'il n'admet rien de souillé.

En ce monde, la beauté des créatures se flétrit, leur fraîcheur se fane, leur pureté s'évanouit, emportant le pouvoir de faire des heureux. Entendez Salomon :

« Je n'ai rien refusé à mes yeux, dit-il, de tout ce qu'ils ont désiré ; j'ai permis à mon cœur de jouir de toutes sortes de plaisirs et de prendre ses délices dans tout ce que j'avais préparé..... Mais considérant ensuite tous les ouvrages et tous les travaux aux-

(1) *I Petri*, I, 3-4.

quels j'avais pris une peine si inutile, j'ai reconnu qu'il n'y avait que vanité et affliction d'esprit dans toutes ces choses et qu'il n'y a rien de stable sous le soleil (1). »

Dans la céleste patrie, l'objet de notre amour ne se flétrira jamais, car l'essence de Dieu est immuable et éternelle.

Même avec l'immutabilité de nos personnes et des objets de notre bonheur, la félicité en ce monde ne saurait être de longue durée. La mort doit en tout cas venir rompre le lien qui vous attache aux créatures.

Au ciel, la mort ne sera plus (2) : « et les justes vivront éternellement (3) ».

La béatitude une fois obtenue n'aura point de fin : « Ceux qui enseignent la justice à un grand nombre brilleront comme des étoiles dans de perpétuelles éternités (4). » « Les justes, dit Jésus-Christ, iront à la vie éternelle (5), » et S. Paul nous apprend que « la tribulation présente est momentanée et légère tandis que le poids de gloire qu'elle produit en nous est éternel (6). »

Enfin Benoît XII a défini que cette vision intuitive faciale, et cette jouissance, après avoir commencé, existeront à jamais chez les mêmes êtres. « La même vision et la même jouissance, dit-il, existent continuellement, sans interruption ou suppression, et continueront à exister jusqu'au jugement final, et de là, à jamais (7). »

(1) *Eccl.*, II, 8-12.
(2) *Apoc.*, XXI, 4.
(3) *Sap.*, V, 16.
(4) *Dan.*, XII, 3.
(5) *Matth.*, XXV, 46.
(6) II *Cor.*, IV, 17.
(7) Constitution : *Benedictus Deus.*

« L'éternel médite des choses éternelles et tout l'ordre de ses conseils, par diverses révolutions et par divers changements, se doit enfin terminer à un état immuable (1). »

Après ces jours de fatigue, nous serons donc conduits à « la Cité sainte que Dieu nous a préparée (2), et là « nous nous reposerons à jamais de toutes nos peines (3). »

Conclusion

La vie présente est traversée de mille tourments, pour nous faire porter plus haut nos affections. Insensés que nous sommes, nous embrassons avec autant d'ardeur des plaisirs mortels, que si nous n'étions pas nés pour une gloire éternelle ; et comme si nous voulions être heureux malgré notre Créateur, nous prenons pour trouver la félicité une route toute contraire à celle qu'il nous prescrit. Aimons donc l'unique bien, qui contient tous les biens, et c'est assez. Au ciel sont les biens de l'âme et même, après la résurrection, les biens du corps.

Là se trouve tout ce que nous aimons, tout ce que nous désirons. Aimons-nous la beauté ? Les justes brilleront comme les étoiles (4). L'activité et la force ? Ils seront tels que les anges de Dieu dans le ciel (5). La célébrité et la gloire ? Les juges tressailleront dans la gloire (6). Une longue vie et la santé ? Nous

(1) *Ad Hebr.*, XI, 16.
(2) *Apoc.*, XIV, 13.
(3) Bossuet, *3e Sermon sur tous les Saints*, 3e point.
(4) *Matth.*, XIII, 43.
(5) *Matth.*, XXII, 30.
(6) *Ps.*, CXLIX, 5.

trouverons là une jeunesse toujours florissante et qui n'aura pas de fin, car les juges vivront éternellement, et le Seigneur est le principe de leur vie (1). Le rassasiement et l'abondance ? Ils seront rassasiés de la gloire de Dieu (2) et enivrés de l'abondance de sa maison (3). Les suaves harmonies ? Les chœurs des anges chantent et louent Dieu sans fin. Le plaisir ? Dieu les abreuvera de torrents de délices (4). La sagesse ? La sagesse de Dieu se dévoilera devant eux. L'amitié ? Ils aiment Dieu plus qu'eux-mêmes, et entre eux, chacun aime l'autre comme lui-même. La paix et l'union ? Ils n'ont tous qu'une même volonté, parce qu'ils n'en ont pas d'autre que celle de Dieu. La puissance ? Ils règneront avec le Christ (5) et participent à la puissance de Dieu. Les honneurs et les richesses ? La gloire et les richesses résident en la maison du Seigneur (6). Là sera le comble de la félicité et la surabondance de l'allégresse.

Ch. H. BRÉMOND.

(1) *Ps.*. XXXVI, 39.
(2) *Ps.*, XVI, 15.
(3) *Ps.*, XXXV, 9.
(4) *Ps.*, XXXV, 9.
(5) *Apoc.*, XX, 27.
(6) *Psal.*, CXI, 3. Cf. *Matth.*, XXV, 21.

LA VIE CONSISTE-T-ELLE DANS L'IMMANENCE DE L'ACTION ?

1. C'est maintenant devenu classique et courant chez les philosophes scolastiques de définir la vie par l'immanence de l'action. Aristote, dont l'autorité sur ce point reste tout entière, n'a-t-il pas enseigné que la « vie consiste essentiellement dans la force que possède un être de se mouvoir lui-même et d'arrêter lui-même son mouvement, dans sa capacité de produire lui-même un changement en lui-même, dût ce changement se borner comme dans la plante, à la faculté de se nourrir, de croître, de décliner, de périr même ? » (1) Selon le philosophe de Stagyre encore : « L'être animé se distingue de l'être inanimé parce qu'il vit. L'âme est le principe de la vie. La vie se manifeste par l'un quelconque de ces quatre phénomènes que certains êtres réunissent : 1° l'intelligence ; 2° la sensation ; 3° le mouvement et le repos dans l'espace ; 4° le mouvement d'accroissement et de dépérissement, résultat de la fonction de nutrition. Là où se manifeste une seule de ces fonctions, là est la vie. » (2)

Après Aristote, saint Thomas tient le même langage. Il veut qu'on observe ceux qui sont manifestement doués de vie, quand on désire savoir ce que c'est que vivre et ce que c'est que ne pas vivre. Et comme les animaux ont manifestement la

(1) *Essai sur la psychologie d'Aristote*, par A. Ed. Chaignet, ch. IV, § 2. Paris, 1883, p. 284.

(2) *Ibid.*, § 3, p. 302. Cf. Aristote, *de anima*, l. II, c. 2, § 2.

vie, ainsi que l'affirme Aristote lui-même (1), c'est par leur observation qu'on arrivera à discerner les êtres qui vivent et les êtres qui ne vivent pas. Il suffira pour cela de chercher le principe qui nous permet d'affirmer qu'un animal vit et dont la présence accompagne la vie, dont l'absence est suivie de la disparition de la vie. — Ces prémisses étant posées, l'Ange de l'École ajoute que nous disons qu'un animal vit quand nous le voyons se mouvoir de lui-même ; tant qu'il se meut, nous jugeons qu'il est vivant ; vient-il à perdre tout mouvement propre et à n'être plus capable que d'un mouvement communiqué, il ne vit plus, il est mort. D'où il suit que ceux-là vivent proprement qui sont capables de se mouvoir de quelque façon que ce soit ou plus généralement qui sont capables de procéder d'eux-mêmes à quelque opération que ce soit (2).

(1) *De Plantis*, l. I, c. 1.

(2) « Ex his quae manifeste vivunt accipere possumus quorum sit vivere et quorum non sit vivere. Vivere autem manifeste animalibus convenit. Dicitur enim (in libro 1, cap. I de Plantis), quod vita in animalibus manifesta est. Unde secundum illud oportet distinguere viventia a non viventibus, secundum quod animalia dicuntur vivere. Hoc autem est in quo primo manifestatur vita, et in quo ultimo remanet. Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere ; et tamdiu judicatur animal vivere, quamdiu talis motus in eo apparet ; quando vero jam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae. Ex quo patet quod illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam speciem motus movent ; sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est existentis in potentia ; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur etiam actus perfecti ; prout intelligere et sentire dicuntur moveri, ut dicitur (de anima, lib. III, text. 28) ; ut sic viventia dicantur quaecumque se agunt ad motum, vel operationem aliquam. Ea vero in quorum natura non est ut se agant ad aliquem motum vel operationem, viventia dici non possunt, nisi per aliquam similitudinem ». *Summa theol.*, I p., q. XVIII, a. 1.

En d'autres termes, être à la fois le principe et le terme d'une action ou d'un mouvement, être en même temps le moteur et le mobile, celui qui agit et celui qui « est agi », c'est être vivant. Or, l'immanence de l'action ou du mouvement est cela même.

Si de ceux qui vivent proprement, on passe à ceux qui ne sont appelés vivants que par métaphore, on arrive à une conclusion identique. Il y a des eaux vives, il y a des eaux stagnantes et dormantes. Pourquoi les premières sont-elles ainsi appelées ? Parce qu'elles courent, parce qu'elles ont un mouvement, parce qu'elles paraissent se mouvoir. Avoir l'air de se mouvoir, c'est donc avoir l'air de vivre ; et vivre et se mouvoir sont une seule et même raison (1).

L'instinct populaire lui-même ne donne pas un autre sens à la notion de vie. Il appelle vivant tout ce qui se meut ou tout ce qui lui paraît se mouvoir.

« Les Esquimaux crurent que les vaisseaux de Ross étaient des êtres vivants parce qu'ils se mouvaient sans rames. Thomson raconte que les naturels de la Nouvelle-Zélande « lorsque le navire de Cook » parut en vue, le prirent pour une baleine à voiles. » Anderson raconte que les Boschimans supposaient qu'une voiture était un être animé et qu'il lui fallait de l'herbe ; la complexité de sa structure, la symétrie de ses parties, ses roues mobiles ne pouvaient se concilier avec l'expérience qu'ils avaient des choses

(1) « Aquae vivae dicuntur quae habent continuum fluxum. Aquae vero stantes quae non continuantur ad principium continue fluens dicuntur mortuae, ut aquae cisternarum et lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem ; in quantum enim videntur se movere habent similitudinem vitae. Sed tamen non est in eis vera ratio vitae, quia hunc motum non habent a seipsis, sed a causa generante eas ; sicut accidit circa motum aliorum gravium et levium. » *Ibid.* ad 3m.

inanimées. « C'est vivant », disait un Arrouak à Brett en voyant une boussole de poche. On a souvent dit que les sauvages prenaient une montre pour un être vivant. Ajoutons que, au dire des explorateurs des régions arctiques, des Esquimaux crurent qu'une boîte à musique et un orgue de Barbarie étaient des êtres vivants et que la boîte était l'enfant de l'orgue. C'est que les instruments automatiques qui émettent des sons variés ressemblent par là d'une manière frappante à beaucoup de corps animés. Les mouvements d'une montre qui ne paraissent pas produits par une cause extérieure semblent spontanés; aussi, il est très naturel d'attribuer la vie à la montre. » (1)

2. Aristote, S. Thomas, l'instinct vulgaire ont-ils raison et faut--il véritablement définir la vie par l'immanence de l'action ? Avant de répondre, il est utile de circonscrire le terrain qui nous fournira nos preuves. Le champ de la vie est immense, mais nous sommes incapables de l'explorer tout entier : il y en a une partie qui est à notre portée et sur laquelle nous pouvons récolter, il y en a une autre partie fort considérable que nous pouvons soupçonner ou entrevoir, mais dont les routes nous sont trop ignorées pour que nous osions chercher dans leur dédale les éléments indispensables à une définition de la vie. Dans une région inaccessible actuellement pour nous de ce champ de la vie habite Dieu. Dieu est vivant, il est la vie même, la vie supersubstantielle, la vie par excellence, pour parler à la manière de l'Aréopagite. Autour de Dieu sont les anges,

(1) Herbert SPENCER, *Principes de sociologie*, c. IX, § 65, Paris, trad. E. Cazelles, 1880, p. 186.

esprits purs doués d'une vie excellente et parfaite. Qui oserait prétendre que les anges ne vivent pas ? Qui oserait même contester à leur vie une grande et réelle supériorité sur la nôtre ? L'homme vit lui aussi d'une vie complexe, aux manifestations multiples et harmoniques dans leur unité fondamentale. L'animal qui naît et meurt aux côtés de l'homme, ceux qui courent sous les hautes futaies de la forêt, qui peuplent les campagnes, les airs ou les eaux, ceux-là vivent également. Il faut même reconnaître la vie dans l'arbre de nos forêts, dans le lierre qui couvre nos maisons ou la mousse qui tapisse nos montagnes. Enfin, il y a des infiniment petits, plastides minuscules, protophytes ou protozoaires, représentants les plus imparfaits et les plus rudimentaires du règne végétal ou du règne animal, qui eux aussi sont des candidats à la qualité de vivants et chez lesquels on trouve de réelles manifestations de vie. De l'amibe à Dieu, il y a du chemin. Chez l'un la vie apparaît à peine et se dégage difficilement des influences générales de la matière. Chez l'autre, elle éclate si intense, si infinie, qu'elle offusque le regard, qu'elle déborde tout concept humain, qu'elle échappe aux liens qu'une définition rigoureuse voudrait lui imposer.

Si donc nous voulons avoir à notre portée des faits, des êtres où la vie puisse être saisie dans sa vérité pure, entière, adéquate, il faut nous tenir à une juste distance de ces extrêmes frontières du champ où elle s'épanouit. Dieu et les anges possèdent une vie trop haute, trop inaccessible, inabordable à notre observation et à notre expérimentation sensible, sur laquelle il faut bien que nous fondions toute théorie scientifique ici-bas. Les protophytes et

les protozoaires possèdent la vie à une dose trop infinitésimale pour que nous puissions facilement et pleinement en dégager une notion nette, riche, précise (1). En un mot, c'est parmi les vivants corporels et supérieurs qu'il faut choisir les échantillons que l'on interrogera ensuite pour leur arracher le secret de leurs énergies vitales.

3. Après avoir délimité le terrain, fixons la méthode de démonstration. On connaît les modes de raisonnement expérimental appelés méthode d'accord, méthode de différence, méthode des variations, et l'on se rappelle l'usage victorieux que Pasteur en a fait contre la théorie traditionnelle des générations spontanées. Bacon les appelait tables de présence, d'absence ou de degré (2). Grâce à elles on peut arriver en toute sécurité à la découverte de la cause d'un phénomène donné. Soit en effet un groupe de faits, si deux de ces faits paraissent tellement correspondants que toutes les fois que l'un est posé, l'autre l'est aussi (méthode d'accord) ; toutes les fois que le premier disparaît, le second disparaît également (méthode de différence) ; toutes les fois que l'un varie l'autre varie dans la même proportion (méthode des variations) ; tous les autres faits étant par ailleurs indifféremment présents ou absents ; on peut affirmer que ces deux faits ont entre eux le rapport de cause à effet.

Pasteur voulait démontrer que ce qu'on appelait communément génération spontanée était dû à des

(1) Relire à ce sujet notre étude parue ici-même en juillet 1899, sous le titre : « Quelques considérations sur une conception moniste de l'univers. »

(2) Cf. *Novum organum*, l. II, xv et xvi.

germes suspendus dans l'atmosphère, que rien ne naissait spontanément, que *omne vivum ex vivo.* Pour cela, il institua des expériences desquelles il résultait que toutes les fois qu'il y a des poussières ou des germes déposés sur un bouillon de culture convenable, il y a fermentation, c'est-à-dire génération (méthode d'accord) ; quand au contraire toute poussière, tout germe est exclu, il n'y a ni fermentation, ni génération (méthode de différence) ; enfin les poussières plus ou moins nombreuses donnent une fermentation plus ou moins intense (méthode des variations). La démonstration était concluante, la fermentation est due aux germes charriés par l'atmosphère, il n'y a pas de génération spontanée.

Cette triple méthode si efficace pour déterminer la cause d'un phénomène, ne l'est pas moins pour en révéler la nature. Employons-la donc dans le problème présent et cherchons si la vie et l'immanence de l'action sont tellement liées l'une à l'autre que partout où se trouve la première, l'on rencontre aussi la seconde (méthode d'accord) ; quand la première disparaît, la seconde cesse d'exister (méthode de différence) ; enfin les deux croissent ou décroissent dans la même mesure (méthode des variations). Si ces trois lois sont réellement vérifiées, il n'y a pas de doute, la vie consiste dans l'immanence de l'action.

4. Première loi : *Partout ou il y a vie, il y a immanence de l'action.*

Observons les animaux supérieurs, puis à l'autre bout du champ de la vie, les plastides, chez les uns comme chez les autres nous découvrirons des forces propres qui s'exercent dans le vivant lui-même pour gouverner le flot de matière qui le traverse sans

cesse et pour maintenir dans la mobilité continue de cette matière la permanence de la forme individuelle.

On connaît les célèbres expériences de Flourens et les deux ordres de forces qu'elles ont révélées. « Il y a, dit-il, dans la vie des *forces qui gouvernent la matière*.

» Lorsque j'étudie le développement d'un os, je vois successivement toutes les parties, toutes les molécules de cet os être déposées et successivement toutes êtres résorbées ; aucune ne reste : toutes s'écoulent, toutes changent ; et le mécanisme secret, le mécanisme intime de la formation des os est la mutation continuelle de la matière...

» J'ai entouré l'os d'un jeune pigeon d'un anneau de fil de platine.

» Peu à peu l'anneau s'est recouvert de couches d'os successivement formées ; bientôt l'anneau n'a plus été à l'extérieur, mais au milieu de l'os ; enfin il s'est trouvé à l'intérieur de l'os, dans le canal médullaire.

» Comment cela s'est-il fait ?...

» C'est que, tandis que, d'un côté, du côté externe, l'os acquérait les couches nouvelles qui ont recouvert l'anneau, il perdait, de l'autre côté, du côté interne, ses couches anciennes, qui étaient résorbées.

» En un mot, tout ce qui était os, tout ce qui recouvrait l'anneau quand j'ai placé l'anneau, a été résorbé ; et tout ce qui est actuellement os, tout ce qui recouvre actuellement l'anneau, s'est formé depuis : toute la matière de l'os a donc changé pendant mon expérience.....

» Tout l'os, toute la matière de l'os change donc pendant qu'il s'accroît ; il y a dans tout os qui se

développe, deux faces à phénomènes inverses et opposés et, si je puis ainsi dire, un endroit et un envers : un endroit par lequel il reçoit sans cesse des molécules nouvelles, et un envers par lequel il perd sans cesse les molécules anciennes ; ou plutôt et à plus rigoureusement parler, un os qui se développe n'est pas un seul os, c'est une suite d'os qui se remplacent et se succèdent : toute la matière, tout l'organe matériel, tout l'être paraît et disparaît, se fait et se défait, et une seule chose reste, c'est-à-dire celle qui fait et défait, celle qui produit et détruit, c'est-à-dire la force qui vit au milieu de la matière et qui la gouverne. » (1)

Observons que les expériences sur lesquelles se base M. Flourens ont toutes été pratiquées sur de jeunes animaux, qu'elles font voir de quelle manière les os se développent ; mais si le torrent de la matière est moins rapide chez les animaux déjà formés, si les molécules nouvelles ne succèdent plus aussi vite aux molécules anciennes, il n'en reste pas moins vrai qu'il y a toujours renouvellement de la matière et par conséquent des forces résidant au sein du vivant et s'exerçant en lui-même pour le gouvenement des parties matérielles qui, à un moment donné, lui arrivent, s'incorporent à lui, puis finalent s'en séparent. Or, de telles forces sont évidemment immanentes.

Si nous songeons par ailleurs que ces forces sont précisément celles qui président à la nutrition et que la nutrition, suivant une vue du vieil Aristote complètement justifiée par la science moderne, est le centre autour duquel pivotent toutes les fonctions de

(1) P. Flourens, *De la vie et de l'intelligence*, première partie, sect. I, ch. II, Paris, 1859, pp. 16 et suiv.

la vie organique, manducation, digestion, circulation, respiration, etc., il nous faudra bien convenir que l'immanence de l'action est essentiellement liée au phénomène fondamental de la vie organique.

5. Mais de nouvelles expériences montrent que « de même qu'il y a des forces qui gouvernent la matière et qui la font s'écouler et se renouveler sans cesse, il y en a d'autres qui, au milieu de ce renouvellement continuel de la matière, *maintiennent continuellement la forme.....*

» On connaît les expériences de Bonnet et de Spallanzani sur la reproduction des pattes de la salamandre.

» J'ai souvent répété ces expériences et cela sous ce point de vue surtout qui est admirable, la reproduction de la forme des parties anciennes par la forme des parties nouvelles.

» Je coupe la patte d'une salamandre, et cette patte se reproduit.

» Cependant, ce n'est pas une chose simple que la patte d'une salamandre. Cette patte se compose d'un carpe composé lui-même de sept os, d'un métacarpe composé de quatre os, de quatre doigts composés, chacun, de deux et même de trois phalanges, en tout vingt os ; et si je coupe le membre entier, c'est trois os et trois grands os de plus qu'il faut ajouter, un pour le bras et deux pour l'avant-bras. Eh bien ! chacun de ces os, de ces vingt-trois os, a sa forme propre ; l'un est rond, l'autre long ; celui-ci a une tête, une face articulaire, des saillies, des trous, etc., d'une façon, et celui-là a tout cela d'une autre ; et la force qui les reproduit ne s'y trompe pas ; elle reproduit le radius avec sa forme de radius, le fémur avec sa forme de

fémur, chaque os du carpe avec sa forme particulière, etc., etc.; et il en est de même de la peau, des muscles, des vaisseaux, des nerfs, etc.; car toutes ces parties se reproduisent, et chacune avec sa forme première de peau, de nerf, de muscle, de chaque nerf, de chaque muscle, etc., etc.

» Trembley coupe un polype par morceaux et chaque morceau redonne un polype entier. Bonnet coupe une naïde entière par morceaux et chaque morceau redonne une naïde entière. Et ces nouveaux polypes ont tous la forme du premier polype et ces nouvelles naïdes ont toutes la forme de la première naïde.

» Il y a donc des forces qui reproduisent les parties coupées et qui les reproduisent avec leur forme. Les forces reproductrices sont donc non seulement des forces plastiques, comme les appelaient les anciens ; ce sont des forces morpho-plastiques (1) ».

Ces forces sont immanentes comme les précédentes, car elles jaillissent du sein même du vivant, font partie de son activité essentielle, s'exercent en lui et à son profit. Elles sont une activité déployée par le vivant sur lui-même. Elles viennent de lui et vont à lui; or, c'est là la définition même de l'immanence.

6. Le pouvoir de se régénérer n'est pas le propre de certains animaux seulement. Tous le possèdent dans une mesure plus ou moins considérable. Qu'on enlève à un homme une clavicule cariée, en ayant soin de garder le périoste, une clavicule nouvelle sera reconstruite. Enlevez le cerveau à un pigeon, il ne mourra pas, si l'opération a été bien faite. Il entrera aussitôt dans une phase d'immobilité, de

(1) *Ibid.* ch. III, p. 23 et suiv.

sommeil, se tenant dans la pose habituelle sur son perchoir. Renversez-le, il se redressera, jetez-le en l'air, il volera d'instinct, mais il n'aura pas de mouvements spontanés. Avec le temps, ceux-ci réapparaîtront sensiblement : un jour l'animal reprendra sa vie normale et totale, ce jour-là il aura reconstruit un nouveau cerveau. (1)

Les organismes les plus rudimentaires ont la même faculté de reconstruire les parties lésées. M. Le Dantec analyse ainsi les résultats des expériences de Verworn et de Balbiani : « Après une expérience de mérotomie, le mérozoïte (2) qui a conservé le noyau, se régénère entièrement et reprend petit à petit la forme normale de l'individu complet.

» Il y a des rhizopodes réticulés, foraminifères ou radiolaires, chez lesquels existe un squelette calcaire ou siliceux d'une forme très variée et d'une complexité extrême, constante avec les espèces.

» Eh bien, M. Verworn a montré que si l'on casse la coque d'un de ces plastides, le fragment contenant le noyau reproduit le plastide entier avec sa forme caractéristique quelque compliquée qu'elle soit : la calcification qui se produit à la surface de la plaie chez les foraminifères reproduit ainsi exactement la partie de la coquille qui a été enlevée.

» Chez les infusoires ciliés qui affectent aussi des formes très complexes, M. Balbiani a montré également que tout mérozoïte pourvu d'une portion de noyau, se régénère petit à petit avec la forme carac-

(1) Cf. A. Farges, le *Cerveau, l'âme et les facultés*, 1re partie, I, Paris, 1890, p. 38, et suiv.

(2) Si vous coupez un plastide en deux, l'opération faite par vous s'appelle *mérotomie* et les deux parties du plastide séparées s'appellent des *mérozoïtes*.

téristique de l'espèce Il n'a trouvé qu'une exception à ce fait très général : elle lui a été fournie par les paramécies dont les mérozoïtes nucléés peuvent vivre un mois et au-delà sans présenter aucune trace extérieure de régénération.

» Chez les cellules végétales il en est de même : la cellulose produite par synthèse dans les mérozoïtes pourvus d'un noyau, reproduit exactement une paroi cellulaire de la même forme que celle qui préexistait à l'opération de mérotomie » (1).

Du haut en bas de l'échelle des vivants corporels, on trouve donc des actions immanentes exercés par le vivant sur lui-même et il est vrai de dire que partout où se rencontre la vie, il y a immanence d'action.

S'il était nécessaire pour vérifier cette loi de faire une incursion dans la sphère de la vie sensible ou de la vie intellectuelle, la démonstration apparaitrait bien vite certaine, évidente. Sensible ou intellectuelle, la perception enveloppe toujours un certain degré de conscience : quand je sens, je sais que je sens, quand je raisonne ou que je veux, j'ai conscience de raisonner et de vouloir ; or, cette conscience, c'est précisément l'aperception du moi par le moi, c'est moi qui ai conscience et c'est de moi que je suis conscient, donc toute opération sensible ou intellectuelle est une opération immanente, et là encore la vie ne va pas sans l'immanence de l'action.

7. Deuxième loi. — *Il n'y a pas d'immanence d'action, là où il n'y a pas de vie.*

Les corps inorganiques peuvent agir les uns sur les autres, ou subir des actions venant du dehors.

(1 Le Dantec, *Théorie nouvelle de la vie*. ch. VIII. Paris, 1896, p. 99, 100.

Mettez du chlore en présence d'une certaine quantité d'aluminium ou de fer, aussitôt il exercera son affinité sur cet aluminium ou sur ce fer, il l'attirera à soi et se combinera avec lui ; réciproquement l'aluminium ou le fer agira sur le chlore : l'un agira sur l'autre tant qu'ils seront distincts ; ils seront inertes aussitôt la combinaison accomplie.

Je puis prendre un morceau de fer et le changer de place. Le fer agit donc sur le chlore, le fer subit mon action, mais livré à lui-même, le fer n'agira pas sur lui-même, il restera complètement inerte, ou s'il a des mouvements moléculaires, ils seront dus à des agents extérieurs, chaleur, électricité, etc. Il est point de départ ou point d'arrivée d'actions communiquées, il n'est le sujet d'aucune action immanente.

Au sein du monde inorganique, c'est dans les cristaux que devrait se rencontrer l'activité immanente si elle était quelque part. Les cristaux semblent, en effet, doués de facultés singulières et bien voisines de la vie. Dans leur masse paraît régner une force qui préside à l'ensemble, le construit, l'organise, le conserve ou le répare comme l'âme construit le corps, le développe harmonieusement, le nourrit et restaure même certaines portions usées par le temps ou détruites par la maladie. Il y a, en particulier, des phénomènes de réparation des arêtes détruites accidentellement qui ont une étrange analogie avec les faits de régénération vitale décrits plus haut. Dissolvez un cristal partiellement, faites-y disparaître des arêtes, des angles, puis replacez-le dans le liquide convenable, il reprendra aussitôt sa figure primitive et normale, les angles et les arêtes que vous avez dissous se reconstruiront à l'endroit précis où ils étaient d'abord. — Enlevez à un cristal en formation

un fragment, ce fragment sera bientôt remplacé par une cristallisation absolument semblable. Si vous brisez le cristal en plusieurs morceaux, chacun d'eux se complètera et reproduira le cristal brisé (1). Ne dirait-on pas un vivant blessé par les coups de la fortune et qui incessamment se nourrit et répare les brèches faites à son organisme ?

Et cependant, non, le cristal ne se nourrit pas, il n'a aucune activité immanente. Dans la nutrition, le vivant attire à lui-même des particules hétérogènes qui viennent en lui prendre la place de particules anciennes, qui deviennent lui, font partie intégrante de sa substance. Il y a donc intussusception, comme disent les scolastiques, et assimilation. La cellule vivante absorbe les éléments nutritifs, les ingère, les transforme en sa substance qu'elle accroît ainsi pour la diviser ensuite et *se* multiplier.

Dans la cristallisation, au contraire, des molécules homogènes s'attirent les unes à côté des autres : la molécule attirée ne prend pas la place d'une molécule ancienne, mais vient se poser à côté d'elle. Il y a juxtaposition de molécules qui restent étrangères les unes aux autres, et constituent autant de substances distinctes et facilement séparables. L'accroissement du cristal se fait, non par ingestion et assimilation, mais par simple addition de parties juxtaposées (2).

8. On ne saurait donc trouver l'immanence de l'action, même dans les manifestations les plus élevées de l'activité inorganique. Pareillement l'étude

(1) Cf. *Cosmos*, t. II, p. 455.
(2) Cf. Mercier, *La définition philosophique de la vie*, Louvain, 2e édition, 1898, p. 59, 60.

de la mort montre que dès que la vie disparaît d'un corps, toute action immanente cesse avec elle. Quand l'âme quitte l'organisme, celui-ci commence à subir une série de transformations qui le ramènent finalement à l'état inorganique. Considérez, par exemple, le cadavre d'un décapité, aussitôt que le couperet fatal a tranché la tête, on ne voit plus s'exercer la force qui régnait dans ce corps, qui maintenait en harmonie et en subordination mutuelle, toutes ses fonctions. Dans ce cadavre qui tout à l'heure ne formait qu'un seul tout, existent maintenant des centres indépendants les uns des autres. Vous pourrez galvaniser encore certains membres, provoquer par l'excitation électrique, certaines réactions et quelques mouvements reflexes, rendre un semblant de coloration et de fraicheur au visage par la transfusion d'un sang frais et oxygéné, mais l'unité du corps est rompue, il n'y a plus là une substance une qui agit sur elle-même et pour elle-même, qui se nourrit et se conserve. Les manifestations d'une vie qui s'en va ne sont plus générales, elles sont locales et passagères, elles ne viennent plus de la spontanéité de l'être, mais ne se produisent que sous de vives excitations extérieures.

Puis bientôt ces phénomènes eux-mêmes disparaissent, les éléments organiques se désagrègent, reprennent leur indépendance, et s'acheminent vers l'état inorganique où n'existe plus aucune action immanente, état d'inertie où ces corps chimiques sont à la merci de toutes les activités externes. « Toutes les cellules qui composent le corps d'un animal sont issues d'une cellule-mère qui les domine et les informe pendant tout le cours de la vie. A la mort, ces cellules reprennent chacune spontanément

leur vie individuelle et indépendante qu'elles n'avaient eue jusque-là qu'à l'état virtuel et latent. Mais elles ne peuvent garder longtemps la symétrie, l'ordre où elles se trouvent, ni les rapports mutuels dont elles jouissent. Le corps n'est plus alors qu'une collection de cellules sans unité et sans solidarité, destinée à une ruine prochaine.

» Ainsi, le corps vivant se résout d'abord en agrégats de cellules vivantes : c'est la première étape de la mort.

» Ensuite, les cellules vivantes se résolvent en molécules de matière minérale : c'est la deuxième et dernière étape » (1). Ces étapes sont encore celles de la disparition des forces immanentes qui, en se retirant du corps, cessent d'en maintenir l'unité et permettent aux éléments de recouvrer leur indépendance, grâce à laquelle ils agissent et réagissent désormais les uns sur les autres et désagrègent le cadavre.

Et ainsi se trouve vérifiée la seconde loi : là où il n'y a pas de vie, il n'y a pas d'immanence d'action ; là où la vie disparaît, l'immanence d'action disparaît avec elle.

9. Troisième loi : *Aux divers degrés de la vie correspondent des degrés parallèles d'immanence d'action.* Cette loi est l'application même de la méthode des variations. Nous allons la voir réalisée dans un vivant pris à part, puis dans plusieurs vivants appartenant à des degrés divers de la vie.

Prenons d'abord une individualité vivante, un enfant. Il est certain que cet enfant depuis l'instant

(1) A. Farges, *la Vie et l'évolution des espèces*, VIII, Paris, 1888, p. 230, 231.

mystérieux où Dieu créa une âme dans son organisme rudimentaire, jusqu'à l'heure de l'âge viril, ne cesse de croître, d'avancer dans l'être comme dans la vie. Il n'a primitivement ni toute sa vie, ni tout son être. La nutrition lui permet d'abord de construire ses organes, d'acquérir le volume indispensable à leur entier et bon fonctionnement ; puis, c'est la vie sensible qui apparaît couronnée bientôt par la vie intellectuelle. Pendant de nombreuses années, l'être et la vie de cet enfant se développent jusqu'à ce qu'il arrive à son épanouissement complet.

Or, parallèlement à ce développement de sa vie, on constate un progrès dans l'immanence de son activité. A l'origine, il est surtout passif, dépendant, dans sa fragilité, des actions extérieures. Sans doute, dès la première heure de sa vie, il agit de lui-même et sur lui-même, se nourrit, se conserve, s'accroît; mais cette action immanente est subordonnée au concours d'une foule d'influences et de coopérations étrangères. Il est, au commencement, nourri par sa mère, qui l'alimente du plus pur de son sang ; plus tard, il devient indépendant de sa mère, digère et élabore lui-même ses éléments nutritifs ; plus tard, encore, il se suffira pour cette fonction essentielle de la vie organique. De l'état de sujétion il s'élève graduellement à l'état d'indépendance et de suffisance personnelle. Examinons la marche de ses sens extérieurs : pendant quelque temps après sa naissance, l'enfant ne voit pas, il est comme aveugle ; puis bientôt il prend possession de sa vue, il perçoit les objets, mais ne les cherche pas, enfin il tourne sa tête à droite et à gauche, cherche les objets, les regarde et les fixe. Son oreille commence à entendre les sons qui lui arrivent, plus tard il

prête attention, il écoute, plus tard encore il comprend la musique; avec ses mains. il sent d'abord, mais ce n'est qu'ensuite qu'il palpe et cherche à se rendre compte par le toucher; il goûte les aliments dès les premiers jours, il ne déguste qu'après une plus longue expérience; enfin il commence par sentir les odeurs, il ne flaire qu'en dernier lieu. Tous ces faits nous prouvent que les sens sont comme des instruments dont l'enfant apprend graduellement à se servir : il les utilise dès la première heure ou dès les premiers jours, il n'en est maître et ne les emploie avec perfection que beaucoup plus tard. Il commence par être inerte et passif, puis l'activité propre, immanente se développe, il apprend petit à petit à être maître de lui-même, à se servir de ses propres ressources.

Nous voyons l'action personnelle, la maîtrise sur soi grandir de même dans les autres manifestations de la vie de l'enfant. Il meut ses membres tout de suite, mais c'est d'abord une agitation sans coordination et sans but, puis il apprend à porter sa main vers un objet déterminé, à conduire ses pieds d'une façon correcte et à marcher : il devient ainsi de plus en plus le maître de sa marche et de ses mouvements.

Il possède intérieurement un trésor sensible où s'accumulent à jet continu les souvenirs et les images : il y a là toute une série de représentations de choses vues, expérimentées, senties. Ne croyez pas que l'enfant sache immédiatement tirer parti de ses images et de ses souvenirs. Il se souvient bien vite, soit, mais combien d'années lui faudra-t-il pour se servir de son imagination créatrice, décomposer les faisceaux de souvenirs et d'images dont l'expérience l'a enrichi et produire de nouveaux faisceaux,

de nouveaux groupes que le passé ne lui a pas fournis et dont il est le créateur et l'artiste. Ainsi toujours, il conquiert ses activités à mesure que l'âge lui vient, ces activités multiplient leurs ressources et deviennent un foyer immanent de plus en plus fécond d'œuvres personnelles. Élevons-nous jusqu'à l'intelligence. Là encore l'enfant s'affranchit peu à peu, devient graduellement le maître de ses énergies immatérielles et se suffit de plus en plus à lui-même. La première opération de l'esprit humain est d'abstraire et de généraliser, mais pendant longtemps l'enfant a besoin de jugements tout faits. Il croit ce que lui affirment ses parents et ses maîtres. Quand l'âge de raison est venu, il raisonne, se rend compte par lui-même, porte un jugement personnel sur les questions où il se guidait jusque-là par la simple croyance. Sa volonté suit la même marche : d'abord indécise, livrée aux impressions du dehors et aux suggestions d'autrui, elle acquiert avec le temps la décision personnelle et ne craint pas d'encourir les responsabilités qui, hier encore, l'effrayaient. Partout, ce sont des facultés qui se dépouillent insensiblement de leur dépendance et de leur inertie, qui deviennent elles-mêmes, prennent de moins en moins au dehors, puisent de plus en plus dans leur propre fond, c'est-à-dire ont une activité de plus en plus immanente. L'immanence de l'action grandit donc avec la vie (1).

10. Si de l'individu vivant nous passons à la hiérarchie des vivants, nous constatons que là aussi à mesure que la vie s'élève, l'immanence grandit.

(1) Lire à ce propos l'excellente étude du R. P. Roure, intitulée : *Le développement de la spontanéité chez l'enfant*, dans *Doctrines et problèmes*, ch. XII, Paris, 1900, p. 333.

On distingue trois étages de la vie : en bas, la vie végétative qui est le propre des plantes et qui rayonne tout entière autour de la nutrition : se nourrir, s'assimiler des substances étrangères au moyen d'un mécanisme plus ou moins compliqué, c'est la fonction essentielle, fondamentale de la vie végétative. Au-dessus la vie sensitive qui consiste à percevoir les phénomènes corporels, à en produire, sous leur excitation, une représentation cognoscitive, ou encore à tendre vers eux par le désir et par l'amour. Au-dessus encore la vie intellectuelle, connaissance et amour immatériels des objets matériels. Tous s'accordent à reconnaître la supériorité de la vie intellectuelle sur la vie sensitive, et de ces deux vies, sur la vie végétative ; même ceux qui, à l'école du transformisme, ne distinguent qu'accidentellement les trois vies, reconnaissent que la vie intellectuelle appartient au degré supérieur, la vie sensitive au degré intermédiaire et la vie végétative au degré inférieur.

Or, envisageons maintenant l'immanence à ces trois degrés, nous la verrons se perfectionner à mesure qu'elle appartient à un degré plus élevé de vie. Évidemment une action est d'autant plus immanente 1° qu'elle emprunte moins au dehors et 2° qu'elle jaillit d'une substance et d'une faculté plus simples. C'est précisément dans la vie intellectuelle que ces conditions sont le mieux réalisées. Quand une fois cette vie est éveillée, par une sensation, c'est-à-dire par un acte du même vivant, elle commence sa trame. Elle prend conscience d'elle-même et peut s'exercer sans rien emprunter au-dehors. L'intelligence se connaît elle-même, elle est à la fois objet et sujet, le connu et le connaissant, le principe et le terme de

son acte. Et cet acte est simple, il jaillit de l'intelligence qui est une faculté immatérielle et simple : il a sa raison dernière dans l'âme, substance également simple.

Descendons dans la sphère de la sensatien. Ici il faut nécessairement une distinction entre l'objet et le sujet ; la faculté de sentir ne peut se sentir elle-même, l'œil ne se voit pas. La faculté prend donc son sujet en dehors d'elle ; parfois, comme dans le toucher interne, elle le prend dans le vivant, mais le plus souvent ce sont les corps extérieurs que nous sentons. De plus, l'organe de la sensation, si celle-ci est un fait simple et indécomposable, lui, est composé, il est âme et corps, il est organe corporel et animé et son *substratum* n'est plus l'âme seule, mais le corps, c'est-à-dire le composé. L'immanence est donc moins grande ici que dans la vie intellectuelle.

Elle diminue encore dans la vie végétative. Là, si nous la considérons sous sa face externe, il y a dépendance absolue à l'égard du dehors. Le fait principal de cette vie est, avons-nous dit, la nutrition ; or, il n'y a pas de nutrition sans des éléments matériels extérieurs ingérés et dont la substance même est absorbée et assimilée par le vivant.

Pour la sensation, l'objet extérieur touche l'organe par une simple excitation, celle-ci suffit pour que la faculté de sentir réagisse aussitôt et s'épanouisse en une représentation où l'objet est présent, non pas dans sa réalité grossière et matérielle, mais d'une certaine façon spirituelle. Quand je vois une poutre, la poutre n'est pas dans mon œil avec sa nature de bois, mais elle y est présente d'une façon abstraite sans sa matière, et cependant réelle-

ment. Pour la nutrition, la dépendance à l'égard des éléments extérieurs est plus entière : c'est plus que leur excitation, c'est leur substantialité même qu'on leur demande pour l'incorporer au vivant. Et ces éléments sont assimilés seulement pour un temps. Le tourbillon vital ne leur permet pas de rester indéfiniment substance vivante : l'usure de la vie vient bientôt les attaquer, les ronger ; ils se détachent du vivant, matériaux inutiles et même nuisibles et retournent au dehors d'où ils sont venus.

A cette dépendance continuelle à l'égard de l'extérieur, la vie végétative joint, quand on la regarde du dedans, une grande complexité. L'organe de la sensation est composé de matière et d'âme, mais enfin la sensation est un fait simple s'exerçant sur un objet déjà spiritualisé. La nutrition est un fait complexe ; elle s'exerce sur des éléments matériels, s'empare des molécules, les met les unes à côté des autres ou à la place des autres. Ces molécules se pressent, se poussent les uns les autres et accélèrent ainsi la circulation vitale. La force vivante est bien une, mais répartie sur toute la surface du corps, exige la quantité extensive et domine tout un monde de particules matérielles. Il y a réellement là le minimum d'immanence, comme il y règne le minimum de la vie (1).

11. Nous avons ainsi consulté tous les vivants corporels et tous nous ont répondu qu'ils jouissent d'énergies immanentes et que c'est vraiment en cela que consiste pour eux la vie. La première loi nous a prouvé que l'immanence de l'action convient à tout

(1) Voir dans S. Thomas, *Summa theol.* I p., q. 18, a. 2, un autre aspect de l'immanence progressant avec les degrés de la vie.

le vivant, *toti viventi ;* la seconde nous a démontré qu'elle ne convient qu'au seul vivant, *soli viventi ;* nous allons voir qu'elle convient également à tout vivant, *omni viventi*, et par conséquent remplit rigoureusement toutes les conditions requises pour faire partie d'une définition essentielle de la vie.

Renversons, en effet, les barrières du monde sensible, pénétrons à la lumière de la foi et de la raison supérieure dans le monde des esprits et jusqu'au sein de la divinité. Les anges sont vivants, Dieu est vivant. Or, là aussi se trouve l'immanence, elle s'y trouve même à un degré éminent comme la vie. Toute l'activité des anges s'exerce entre ces deux centres, la connaissance et l'amour. Connaître et aimer, savoir et vouloir, c'est là le tout de l'ange : or, ces deux actes sont essentiellement immanents, ils le sont même chez l'ange plus que dans l'âme humaine, puisque celle-ci ne connaît que par abstraction, ne possède que des idées acquises, arrachées aux révélations des sens et à l'expérience externe comme à l'observation interne. L'ange, si nous en croyons l'Ange de l'École, est créé avec des idées infuses, il possède dans son fond les images que déroulera sa vie intellectuelle, il n'a pas à sortir de lui-même pour savoir, il n'a qu'à tourner les feuillets du livre déposé par Dieu dans son intelligence à l'heure de la création. Il est également substance toujours en acte et toujours intelligible, il se connaît, il s'enveloppe et prend conscience de lui-même par son essence, ce qui simplifie encore les rouages de la connaissance. Donc, grande indépendance du dehors, extrême simplicité de mécanisme, ce sont là les caractères de l'immanence chez l'ange et ces caractères sont autant de perfections.

En Dieu, l'immanence est absolue, suprême, infinie. Elle est même l'essence et la définition de Dieu. Quand les théologiens cherchent la raison première et fondamentale parmi tous les concepts que nous nous formons de la divinité, ils la rencontrent dans l'aséité. Être par soi, *esse a se*, c'est la définition de l'être divin : or, n'est-ce pas la formule la plus expressive de l'immanence? Dieu est et cet être trouve sa raison en lui-même, il est *par soi*, et n'est posé dans l'être par aucun créateur étranger, il est *en soi* et n'exige aucun *substratum* externe, il est substance et super-substance ; il est *pour soi*, et le terme de toutes ses opérations internes comme de toutes ses créations externes, tout se rapporte à lui, et quand par les processions mystérieuses que le dogme de la Trinité nous affirme, le Père engendre le Fils, quand l'Esprit Saint procède de l'un et de l'autre comme d'un principe unique, tout cela se fait encore avec une immanence absolue, que la théologie désigne sous le nom de *circuminsession* ; ces processions ont la nature divine pour théâtre, c'est elle qui est donnée du Père au Fils, du Père et du Fils au Saint-Esprit et les trois sont de nature identique, tant l'immanence est essentielle à leur vie.

Dieu n'emprunte rien au dehors, au dedans sa vie se passe dans une simplicité absolue, sans distinction de parties, sans variété de puissances, ni multiplicité d'actes : être, c'est toute la vie et toute l'activité de Dieu, connaître et être connu, vouloir et être aimé, tous ces concepts ne représentent que des manières diverses sous lesquelles nous représentons la très une et très simple essence éternelle. Et cette immanence, d'une indépendance totale et d'une simplicité infinie, est en même temps d'une étrange fécondité.

Je vis, mais je ne commence à vivre qu'après avoir reçu l'être, ma vie je la reçois de mon Dieu et elle ne s'exerce que pour l'accroissement d'un être qu'elle ne m'a pas donné. La vie divine est, en Dieu, sa source à elle-même, elle donne à Dieu son existence, elle est sa raison d'être, elle le pose éternellement. Je tiens de mon activité vitale les perfectionnements ultérieurs de ma personne, Dieu tient de lui-même son être propre, sa vie, son tout. Admirable fécondité de sa nature, et preuve évidente du lien essentiel qui unit l'immanence de l'action à la notion même de la vie.

A. CHOLLET.

L'ÉGLISE ET LES PAPES A LA FIN DU MOYEN-AGE

LA RENAISSANCE

(Troisième article) (1)

Paul II

Ce fut encore l'éloquent évêque de Torcello, Domenico de Domenichi, qui prononça le discours d'ouverture du conclave. Son discours fut un tableau exact de la situation. Le clergé était calomnié et spolié ; la condescendance des papes vis-à-vis des prétentions injustifiables des princes a amoindri l'autorité du Saint-Siège. La triste situation de l'Église est due à ses chefs qui ont suivi leurs propres vues et non celles de Jésus-Christ. Il faut un pape qui restaure la liberté de l'Église et ose affronter la puissance des princes (2).

Dès le premier jour, on rédigea un pacte électoral accepté par tous les cardinaux, excepté Scarampo : le rôle du pape aurait été réduit à celui d'un simple président du collège des cardinaux. Le pacte fixait le nombre des cardinaux à vingt-quatre, excluait du cardinalat les parents du pape, sauf un seul, et prescrivait la convocation d'un nouveau concile général.

(1) Voir les numéros de janvier et septembre 1900.
(2) *Codex Vat.* inédit.

Le 30 août 1464, le cardinal Barbo de Venise était élu et prenait le nom de Paul II. Il était neveu d'Eugène IV. Il se hâta d'abolir la capitulation électorale comme contraire au bien de l'Église. Il avait d'ailleurs des neveux à placer.

A Pie II, pauvre gentilhomme Siennois, succédait un Vénitien très riche et aimant le faste. Il était d'un caractère très aimable, compatissant et généreux. Tout en faisant valoir ses qualités, ses historiens ne laissent pas de l'accuser de jalousie, de vanité et d'un amour exagéré du luxe, auquel se reconnait le descendant des marchands vénitiens.

En général, Paul II n'est pas très avantageusement traité par les historiens qui relèvent plutôt ses défauts que ses qualités. La raison en est que presque tous ont écrit d'après le cardinal Ammanati et l'humaniste Platina.

Ammanati, créature de Pie II, tomba en défaveur sous Paul II dont il crut avoir à se plaindre. On a de lui des commentaires sur les évènements contemporains et des lettres qui, selon un écrivain, ne sont pas écrits « sine ira et studio ». Le cardinal froissé est donc loin d'être bienveillant envers Paul II. Il lui faitle reproche d'avarice, et cependant il est contraint de reconnaître la générosité du pontife en diverses occasions. En parcourant les registres des comptes du règne de ce pape, on trouve presqu'à chaque page des preuves authentiques d'une générosité vraiment royale.

La *Cronica di Bologna*, écrite sous l'impression des querelles de Bologne contre Paul II, est naturellement défavorable à celui-ci.

Un autre écrivain, Platina, fit un tort considérable à la mémoire de Paul II, qui avait cru devoir châtier

sa fatuité, ses rebellions, son impiété et ses mœurs dépravées. Les historiens modernes, peu favorables à la papauté, ont été heureux de trouver dans le trop partial Platina une mine d'appréciations ou exagérées ou injustes, voire même calomnieuses.

Pie II avait établi pour la confection des bulles un collège de soixante-dix membres qu'on appela les *abbréviateurs*. Ces fonctionnaires, tous humanistes, la plupart Siennois, avaient pris leurs places soit par faveur, soit par vénalité. Paul II informé que ces abbréviateurs, qui faisaient office de notaires de la chancellerie, trafiquaient de leur charge, les supprima, estimant qu'il était digne de Rome de remplir ces fonctions gratuitement. Il restitua au vice-chancelier les pouvoirs dont le prélat avait été privé en faveur des abbréviateurs.

Le résultat de cette mesure fut d'enlever aux protégés de Pie II leur emploi et leur gagne-pain. Paul II donna bien l'ordre de rembourser le prix de leurs charges à ceux qui les avaient achetées, mais le coup n'en était pas moins rude.

Platina était du nombre des sacrifiés. Sous forme de lettre au pape, il écrivit un pamphlet très violent. Il accuse le pape d'avoir fait cette déclaration : «Omnia jura in scrinio pectoris nostri collocata esse.» Etant donné le témoin, on peut douter de l'authencité du fait.

Le pape irrité fit mander Platina au palais, le retint en prison et lui fit subir un interrogatoire accompagné de tortures suivant les mœurs de l'époque. L'humaniste ne fut relâché qu'au bout de quinze mois, sur les instantes prières du cardinal de Gonzague.

Ce Platina, accusé par ses contemporains d'avoir

des mœurs très dépravées, était un des principaux de cette académie de lettrés néo-païens dont le chef était Pomponius Loetus, savant connu dans Rome pour ses talents et son originalité. Reumont et Villari disent qu'en donnant l'exemple de l'étude pratique des antiquités, Loetus a rendu un grand service dont la postérité devra lui tenir compte dans les jugements qu'elle portera sur lui. Cependant jamais peut-être savant n'a imprégné son existence de paganisme antique au même degré que lui. Il méprisait la religion chrétienne, était considéré par les siens comme une sorte de *Pontifex maximus* d'un culte païen imité de l'ancienne Rome. Tout rigorisme mis à part, dit Gebhardt, on peut à peine dire que Pomponius soit encore chrétien ; Grégorovius tient le même langage. Il y avait là, dit encore Gebhardt (1), le début d'un mouvement devant aboutir à l'abolition de la religion.

En outre les membres de cette académie, sorte de société secrète, ne se contentaient pas de mépriser la religion et ses ministres, de professer un culte pour les divinités du paganisme et de copier les vices les plus répugnants de l'antiquité ; mais leurs cerveaux hallucinés étaient encore hantés d'idées républicaines.

Un des derniers jours de février 1468, Rome apprit à son réveil que la police venait de découvrir une conspiration contre le pape et d'opérer de nombreuses arrestations, principalement parmi les hommes de lettres et les membres de l'académie romaine.

Platina fut de nouveau enfermé au château Saint-

(1) Adrian v. Cornuto.

Ange ; ses principaux complices avertis à temps avaient pu s'enfuir. Platina dit lui-même qu'il fut fait en tout vingt arrestations. (1)

Il se vante dans ses écrits, de la fermeté qu'il montra en cette occasion ; mais une lettre de lui (2) montre, que pareil à beaucoup d'intellectuels d'alors et d'aujourd'hui, il fut pleurnichard et rampant. Platina s'excuse, se repent, il approuve complètement les mesures prises par le pape, promet, si on le relâche et le met à l'abri du besoin, de devenir le plus ardent panégyriste de Paul II. En même temps, il accablait les cardinaux de missives bourrées de flatteries à l'adresse des destinataires.

Plus tard, il fut de nouveau remis en liberté et rentra en faveur auprès de Sixte IV ; mais il ne pardonna jamais à Paul II et se vengea de lui en le dénigrant dans ses écrits dont les adversaires de la papauté ont été heureux de se servir.

Paul II a été accusé d'opposition de parti pris aux études classiques, de haine contre la science. Le reproche est injuste. Sans être un humaniste comme Nicolas V, il protégea les lettres et les arts et fit personnellement de grandes dépenses pour leur développement. Comme preuve, il suffit de rappeler les dispositions prises en faveur des universités de Rome, la bienveillance qu'il montra vis-à-vis de plusieurs savants qu'il appela à Rome, les aidant de ses libéralités, les comblant de faveurs et de bénéfices. Il est vrai que le pédantisme et l'orgueil satisfait de la généralité de ces intellectuels, lui était antipathique. Il préférait les hommes de science positive et d'esprit pratique. Nous avons vu, d'ailleurs, com-

(1) Voir l'exposé de cette affaire dans *Pastor*, t. IV.
(2) Citée par Varrini, t. Ier.

bien le véritable mouvement de la vraie renaissance s'était transformée et comment il tendait par une application de plus en plus exclusive à l'étude de la littérature classique, à imprimer dans les esprits une façon absolument païenne de concevoir l'existence.

Dès le commencement de son pontificat, les relations de Paul II avec la France furent difficiles. Louis XI, dissimulé et autoritaire, voulait être seul maître dans son royaume aussi bien en matière ecclésiastique que civile. Il ne permettait pas qu'une bulle fût publiée sans son autorisation expresse et décrétait de sa seule autorité la suppression des expectatives. Le pape désirait terminer avec le roi l'affaire de la pragmatique sanction, car si celle-ci avait été ouvertement abrogée par Louis XI, le parlement avait toujours refusé d'enregistrer l'acte d'abrogation.

Le roi d'ailleurs qui donnait d'une main et reprenait de l'autre, disait publiquement qu'il ne s'était engagé que vis-à-vis de Pie II et que, celui-ci mort, il n'était plus lié par rien.

Cependant, au sujet du serment de fidélité envers le nouveau pape, il envoya à Rome une ambassade dont faisait encore partie l'ambitieux et peu sincère cardinal Jouffroy. Elle devait affirmer le dévouement absolu du roi au Saint-Siège, en donner pour preuve l'abolition de la pragmatique sanction et prêter le serment d'obédience entre les mains du pape dans la forme usitée depuis Martin V. On ne tarda pas à voir ce que valait l'obéissance filiale du roi.

Le pape se montrait satisfait, peu convaincu de la sincérité de ces belles promesses et ne cédait rien

en retour. Nous rencontrons ici un personnage qui fit assez de bruit par son élévation et sa chute, mais peu d'honneur à l'Église de France.

Jean la Balue, malgré son peu de mérite et sa basse extraction, gagna par ses flatteries et son absence de scrupules l'intimité du roi à qui il fallait des gens propres à tout faire. Il avait accompagné à Rome Jean de Beauveau, évêque d'Angers, dont il était devenu le confident. Le cardinal Ammanati l'avait connu alors et jugé tel que ses fourberies et ses aventures devaient le montrer plus tard.

Chanoine, puis trésorier de l'église d'Angers et conseiller au parlement de Paris par la faveur du comte de Melun, il se mit si bien dans l'esprit du roi que les bénéfices et les dignités s'accumulèrent sur sa tête. Il devint évêque d'Evreux, puis d'Angers. Élève de Jouffroy et digne de son maître dont il partageait les sentiments, cet intrigant avait de longue main travaillé à se faire de la pragmatique sanction un marche-pied pour arriver à la pourpre. Pendant longtemps, Paul II fit des difficultés pour admettre un homme de ce caractère dans le conseil suprême de l'Église. Il finit cependant par céder, dans l'espoir d'obtenir de Louis XI la suppression réelle de la pragmatique sanction. « Je connais les défauts de ce prêtre », aurait-il dit à cette occasion, « mais j'ai été contraint de les couvrir sous ce chapeau. »

Plus tard, à propos des dissentiments qui éclatèrent entre le roi et son puissant rival, le duc de Bourgogne, La Balue travailla à brouiller de plus en plus les deux princes, ce qui lui semblait un excellent moyen de se rendre plus nécessaire pour arriver à leur réconciliation. Telle avait toujours été sa

tortueuse politique, et ici elle le perdit. Il conseilla à Louis XI l'entrevue de Péronne pour laquelle il fut accusé d'avoir reçu de l'argent du duc de Bourgogne. On sait ce qu'il arriva d'humiliations au roi de France, et dès que celui-ci eut recouvré la liberté, il se hâta de faire jeter en prison La Balue qui expia sa fourberie par une longue et dure captivité. (1)

Le 26 juillet 1471, Paul II mourait subitement d'apoplexie.

Malgré tout ce que ses ennemis ont pu dire, et nous avons vu comment, il est certain qu'il fut un ferme défenseur des droits du Saint-Siége contre les empiètements du pouvoir civil et contre ceux du pouvoir ecclésiastique.

On l'a taxé d'avarice parce qu'il cherchait à augmenter les revenus du Saint-Siège, comme on l'a accusé d'aimer trop l'ostentation et le faste. Il faut remarquer qu'à cette époque, les frais de représentation étaient considérables. Pour ne pas perdre de son prestige aux yeux du peuple, le pape ne pouvait paraître en public que dans le plus pompeux appareil ; mais autant Paul II déployait de faste au dehors, autant il aimait la simplicité dans son intérieur.

Il voulut sérieusement introduire des réformes dans la curie Romaine ; s'il ne réussit pas, la faute en est aux circonstances. Il combattit la simonie, défendit aux légats, aux juges et aux gouverneurs de recevoir des présents, et lui-même donnait l'exemple. Canensius dit qu'il ne conférait les dignités ecclésiastiques qu'après mûre réflexion, sans parti pris et sur le mérite des candidats. Son entou-

(1) Voir Chevalier et *Lettres* de Louis XI.

rage était composé d'hommes distingués à tous les points de vue. Platina avoue lui-même que la domesticité et le personnel de la maison du pape étaient soumis à une règle et à une discipline rigoureuses. Il travaillait beaucoup par lui-même et prenait connaissance de toutes les pièces importantes à expédier.

S'il ne fut pas complètement exempt du vice de népotisme, ce vice ne prit pas sous son règne les proportions scandaleuses que l'on aura malheureusement à constater plus tard, et ses adversaires eux-mêmes n'osent pas prétendre que l'Église en a éprouvé quelque préjudice.

En dépit des calomnies de Platina, nous sommes encore une fois en droit d'affirmer que Paul II ne fut l'ennemi de la science qu'en tant qu'elle tournait au paganisme, et qu'à tous les autres points de vue, il fut le protecteur des savants. L'objet de son antipathie n'était pas l'humanisme en lui-même, mais cette fraction de l'humanisme qui se jetait à corps perdu dans ce que Dante nomme la puanteur du paganisme. En dehors de cela, les reproches de Platina ne sont que des insinuations dénuées de preuves. « Quel homme de valeur devait être ce pape », dit un savant non catholique, Creighton, « pour qu'un ennemi aussi perfide et aussi intelligent que cet humaniste n'ait trouvé que si peu de chose à mettre à sa charge. »

(A suivre.) A. SAGARY.

PANGERMANISME RELIGIEUX

« Léon XIII et le prince de Bismarck », « France et Allemagne », «Bismarck», c'est là un harmonieux bouquet historique, choisi dans une abondante moisson de livres, suscités par l'importante et toujours actuelle question du pangermanisme politique ou religieux. (1)

Une nouvelle revue, « Les Papes et la civilisation », de célèbres biographies de Léon XIII, qui sont très répandues, et celle que M. A. Leroy-Beaulieu, après son remarquable travail dans la *Revue des Deux Mondes*, est à la veille de publier ; Bismarck et sa politique, qui sont objet d'études dans tous les pays: on connaît spécialement en France « quelques pages secrètes de l'histoire de Bismarck » (Mémoires de Bismarck) et « Le comte de Bismarck et sa suite pendant 1870 » par Maritz Busch ; « Pensées et Souvenirs du prince de Bismarck » (trad. de M. Jaeglé), différents endroits des ouvrages de Benedetti, de Favre, duc de Broglie, A. Sorel, Ch. Benoist, E. Ollivier, P. de la Gorce, etc..., travaux que vient de condenser magistralement M. Welschinger dans

(1) Comte Edouard Lefebvre de Béhaine. — *Léon XIII et le prince de Bismarck*, fragments d'histoire diplomatique, avec pièces justificatives. Introduction par G. Goyau, in-12-XXXVIII-480 p. 3 fr. 50. P. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris.

Les Missions catholiques. — *France et Allemagne*, par A. Kannengieser. In-12, 380 pp., 3 fr. 50. Lethielleux.

Bismarck, par H. Welschinger. In-12, 210 pp., 2 fr. 50. Alcan, Paris, 108, boulevard Saint-Germain.

son « Prince de Bismarck » ; d'anciennes polémiques sur le protectorat français en Orient, qui se continuent sur le même terrain politique et religieux touchant la « plus grande Allemagne » ; l'année diplomatique romaine, qui s'annonçait terrible, brillamment terminée par M. Nisard ; et quand ce ne serait que la persécution en menace permanente dans certains pays, ou la subite transformation du Kulturkampf en grande bienveillance pour l'Église, ou la connexion intime, par la question romaine, de la bienfaisance de l'Église avec la politique française, avec le mouvement allemand, l'agitation autrichienne et l'action transcontinentale, tout cela, semble-t-il, donne un renouveau d'actualité au livre savant : *Léon XIII et Bismarck*, ouvrage charmant à qui la pensée de joindre les documents assure une importance aussi durable que l'histoire. Le nom qui le présente (1) et celui de M. Lefebvre de Béhaine en sont la meilleure recommandation.

De Béhaine fut en Europe, dans la diplomatie, ce que Mgr Pigneau de Béhaine fut par son apostolat en Cochinchine, tous deux pour l'influence française. A Munich, de 1849 à 1850 et de 1873 à 1880 ; à Berlin,

(1) M. G. Goyau, qui joint à un brillant talent d'écrivain une forte culture scientifique, est le grand chef d'une école de publicistes catholiques. Avec les choses de pure érudition (Chronologie romaine), il traite les questions les plus brûlantes et les plus controversées dans : *le Pape, les catholiques et la question sociale* (pseudonyme de L. Grégoire), *Autour du Catholicisme social ; l'Allemagne religieuse ; l'École d'aujourd'hui ; la Franc-Maçonnerie ; Lendemains d'unité*, etc... Il a collaboré aux ouvrages : *les Papes, le Vatican et la civilisation ; la France chrétienne dans l'histoire ; Un siècle....* et publié dans la *Revue des Deux-Mondes* : « Humanitarisme et patriotisme ». Courtisé et recherché par les revues et les journaux, il a pris à tâche de réconcilier la société moderne et l'Église, par une étude approfondie de l'une et de l'autre.

de 1850 à 1852 et de 1864 à 1869 ; à Rome, de 1869 à 1872 et de 1882 à 1896, il fut au centre des intrigues comme secrétaire ou en qualité d'ambassadeur. Observateur sagace et profond, il put marquer les variations d'une atmosphère qui portait la tempête contre la France et contre l'Église, la prédire, et quand elle éclatait, en conjurer les effets. La touchante et remarquable notice que M. Goyau lui a consacrée, nous fait connaître et admirer cette grande figure de diplomate chrétien et rivalise d'intérêt avec le reste de l'ouvrage.

On sait cependant toute l'importance historique du Kulturkampf. Ce « combat de culture » fut la pièce maîtresse du plan de Bismarck, celle où il déploya le plus d'énergie et de génie, bien que déjà égaré « par cet esprit d'imprudence qui semble l'escorte tardive de la gloire ». Et maintenant qu'on la connaît entièrement, on se laisserait ravir par elle, comme par une œuvre d'art (car elle fut exécutée avec une adresse consommée et digne des deux plus fameuses chancelleries), si l'enjeu n'avait été la liberté sacrée de l'Église et de la conscience, si on en pouvait saisir toutes les conséquences.

*
* *

Par un raffinement d'habileté, les attaques d'avant-postes furent confiées à la première nation catholique de l'Allemagne. Le gouvernement de Munich commença par faire alliance avec Döllinger, et soutint ostensiblement les vieux catholiques (1). Puis, Lutz, agent de Bismarck, fit voter, le

1) Cf. *Vie de Louis II*, par J. Bainville. — Perrin, 1900.

28 novembre 1871, son fameux Kanzelparagraph. L'Église relevant la tête, il fallait l'abattre, et on le tenta par un moyen bien simple : le 4 juillet 1872, la chancellerie impériale refuse à la compagnie de Jésus l'indigénat allemand ; le Conseil fédéral assimile tous les autres religieux à la compagnie, puis suivent les lois des 11, 12, 13 et 14 mai 1873 ; celles du 4 mai 1874 sur l'exercice illégal des fonctions ecclésiastiques ; du 20 mai 1874 sur l'administration des évêchés vacants ; du 21 mai pour compléter celle du 4 mai 1873 ; du 22 avril 1875 sur les crédits affectés aux évêchés ; du 31 mai 1875 sur les Ordres ; du 20 juin 1875 sur les fabriques ; du 4 juillet 1875 sur les droits des vieux catholiques ; du 7 juin 1876 sur la surveillance des biens ecclésiastiques, etc., etc. Par ce formidable arsenal des Maigesetze, Bismark avait adressé, comme l'écrivait le prince d'Arnim, en 1876, sa recette contre l'Église romaine à chacun en son logis, même à ceux qui ne se sentaient pas malades ; car il voulait la voir utiliser partout et il s'indignait avec les docteurs des universités contre ceux qui blâmaient sa législation religieuse.

On sait aussi comment et pourquoi ses efforts échouèrent piteusement : les évêques en exil restèrent unis au pape et aux fidèles, les fidèles à leurs pasteurs, et, s'il est vrai que la vie n'est faite que d'action et de réaction, jamais la vitalité de l'Église d'Allemagne ne fut aussi intense que durant cette persécution. Rien ne bougeant, il fallait mettre fin à cet état d'hostilité et obtenir, disait Léon XIII à Guillaume, le 20 février 1878, « que la paix et la tranquillité des consciences soient rendues à une notable partie des sujets de l'empire. » C'est avec une clarté et un intérêt très grands que Lefebvre de Béhaine

rapporte toutes les négociations si souvent prises et reprises et si tôt rompues par Bismark.

On ne pouvait, en effet, attaquer le bloc, ni lutter à coups de principes, front contre front ; on tourna la difficulté, et peu à peu, sous l'habile direction de Léon XIII, agissant par les cardinaux Franchi et Nina, les nonces Bianchi et Aloïsi Masella à Munich, puis Jacobini à Vienne, préparèrent la défaite du chancelier ; et il faut voir avec quel tact, tout de patience et de ténacité, grâce à quels incidents de toute sorte, les propositions furent acceptées, amendées, puis abandonnées, puis reprises sur un terrain d'entente tout aussi mouvant, sous combien d'influences diverses la question oscilla sans trouver de solution jusqu'en 1882, où l'arrivée de M. de Schloezer à Rome inaugura une nouvelle période.

A travers des lettres et des notes nombreuses, le litige cependant resta longtemps encore à l'étude. La situation du cardinal Ledochowski irritait les rapports ; une série de lois modificatrices n'amenait pas de solution définitive ; le voyage du prince impérial à Rome suscitait de nombreux commentaires ; le centre gardait une attitude intransigeante (1) ; Bismarck ne voulait pas paraître céder et le pape attendait toujours.

On sait enfin comment les choses furent brusquées : avec une sorte d'insolence et un sans-gêne non pareil, Bismarck jette sur le tapis l'arbitrage des Carolines, échec pour l'Italie royale et gloire pour Rome pontificale. Mais là encore il fallut redouter un malentendu, que le pape évita, en ne donnant qu'un avis général, sans régler les combinaisons de l'accord. Le septennat fut le dernier moment difficile. Dans la

(1) Cf. *Vie de Windthorst*, par M. l'abbé Bazin.

suite, une législation nouvelle améliora la situation : Guillaume envoyait une mitre au pape, Bismarck avait trouvé un petit Canossa.

On n'ignore pas tout cela, mais ce qu'on ne sait peut-être pas assez, c'est que Bismarck ne fut pas amené à cette lutte par une haine aveugle de sectaire niais. Il ne continuait pas l'œuvre de Luther ; mais son but unique fut de faire disparaître toute trace ou tout souvenir même d'indépendance, qu'il appelait « particularisme », pour maintenir et consolider l'empire despotique allemand. Le conseil fédéral gouvernerait *tout* à l'intérieur, et la chancellerie commanderait *tout* en Europe. Appliquer cette théorie, c'était empêcher la France de se relever, et étouffer toute résistance ecclésiastique ; car, durant cette lutte, la cause française et la cause romaine furent intimement associées et dans l'esprit de Bismarck et dans le mouvement diplomatique qu'il suscita. Toutes deux malheureuses en 1870, la campagne de 1875 devait les étreindre toutes deux, et dans un immense coup de filet, qui serait l'apothéose de l'œuvre, les étouffer l'une par l'autre (1).

Opération impossible ; les mailles se rompirent misérablement. Car, en France, l'assemblée nationale ramenait l'espérance à l'intérieur et l'habileté de Decazes, la sûreté extérieure par l'amitié de la Russie. A Rome le succès n'était pas moins éclatant, il semble même grandir de jour en jour. — M. Falk « l'âme damnée » de Bismarck, dont le nom est attaché aux lois de Mai, vient d'être rem-

(1) La *Vie de A. Reichensperger*, par L. Pastor, vient le confirmer hautement. Avec la liberté de l'Eglise, la liberté du monde était menacée, et, comme toujours, Rome a combattu pour la cause universelle.

placé par son adversaire, M. Holtgreve ; le Landtag prussien a accordé aux évêques 4.298.000 francs pour les fabriques ; le 2 juillet 1900, Guillaume signait une loi des chambres prussiennes, réglant généreusement le traitement du clergé : ce qui permet de penser qu'il pourrait un jour transformer son « jamais » opposé aux jésuites. Mais les efforts faits pour détacher la province d'Aix-la-Chapelle de la métropole de Cologne, les intrigues dont Rome est le centre, la brûlante question des séminaires et des facultés de théologie, etc., tout cela fait craindre que le Kaiser ne garde une pensée de derrière la tête. Est-ce conversion au papisme, ou simple changement d'armes ? « Par le fer et par le sang » disait le chancelier ; « par la ruse » dit peut-être celui qui a les mêmes ambitions ; mais, c'est toujours le « jamais assez », *Noch lange nicht genug*, du vieux Bismarck. En voulant rendre allemand le Danube, puis commander l'Adriatique par Trieste et Fiume, l'empereur méritera-t-il une troisième parallèle, et la poussée à l'Est (*Drang nach Osten*) sera-t-elle appuyée d'une autre poussée sur Rome ?

*
* *

En attendant une réponse certaine à toutes ces questions, le livre de M. Kannengieser donne une solution de statistique, et les actes pontificaux mettent un terme définitif à la querelle des missions françaises et allemandes. Malgré de nombreuses difficultés, connues par la préface, avec la sagacité et tous les scrupules d'un érudit, M. Kannengieser, qui semble s'être réservé l'Allemagne pour objet de ses travaux, vient de terminer une vaste et fruc-

tueuse enquête. Son livre remplace pour la méthode scientifique, le fini du détail et l'extension des recherches, l'*Annuaire de la Propagande* et les *Missiones*. Ce que M. Lamy fait pour l'histoire des missions, l'auteur de la « France et l'Allemagne », dans les missions, le tente dans un frappant parallèle qui est tout à l'honneur de la France. On verra peut-être avec intérêt, sûrement avec profit et satisfaction, le résultat de ses recherches. A l'historique de chaque ordre religieux, à l'indication de leurs missions, a été joint le chiffre exact des membres français et allemands. Le voici :

De la France, se dévouent aux missions catholiques : près de 1.200 prêtres des Missions Étrangères ; 750 Jésuites ; 500 Lazaristes ; 216 Assomptionnistes ; 813 Frères ; 160 Capucins ; 80 Dominicains ; 60 missionnaires de Saint-François de Sales ; 14 Carmes ; 80 Marianites ; 359 Petits Frères de Marie ; 20 oblats de Saint-François de Sales ; 95 Franciscains ; 429 pères du Saint-Esprit et du Saint-Cœur de Marie ; environ 500 Pères Blancs ; 123 missionnaires Français ; 400 oblats de Marie-Immaculée ; 320 Maristes ; 80 Picputiens ; 46 religieux de la compagnie de Marie ; 53 frères de Saint-Gabriel ; 100 Rédemptoristes ; 80 prêtres de Bétharram ; 272 frères de l'Instruction chrétienne (Lamennaisiens) ; 346 de l'instruction chrétienne du Sacré-Cœur ; 27 missionnaires du Sacré-Cœur ; 30 Sulpiciens ; quelques Passionistes ; 40 religieux de la Congrégation de Sainte-Croix ; 21 prêtres de la Miséricorde ; 15 prêtres Enfants de Marie-Immaculée ; 60 frères de l'Annonciation ; 40 de la Sainte-Famille ; 25 Bénédictins de la Pierre-qui-Vire ; 5 Pères de la Salette ; 21 Trappistes, etc.

Total en chiffre rond : 7.700 religieux et prêtres français.

1.500 sœurs françaises de Charité ; 1.200 sœurs de Saint-Joseph de Cluny ; 410 de Saint-Paul ; 250 Carmélites ; 432 Petites sœurs des Pauvres ; 300 Oblates de l'Assomption ; 100 Dominicaines ; 140 Dames de Saint-Maur ; 445 de Saint-Joseph de l'Apparition ; 200 de Notre-Dame de la Délivrande ; 118 de Saint-Joseph de Tarbes ; 133 sœurs de Saint-Joseph ; 360 à 400 Dames de Sion ; 224 de la Sainte-Famille ; 189 de la Sagesse ; 400 de la Doctrine Chrétienne ; 400 Trinitaires ; 200 de Notre-Dame des Missions ; 400 Sœurs Blanches ; 100 de Jésus-Marie ; 150 Franciscaines de Marie ; 83 Dames de Nazareth ; 50 des Sacrés-Cœurs ; 54 du Bon Pasteur ; 44 de l'Immaculée-Conception ; 50 Franciscaines de Calais ; 91 de Saint-Joseph ; 30 sœurs de Saint-Joseph (Lyon) ; 41 Marianites ; 50 Clarisses ; 20 sœurs du Tiers-Ordre ; 32 de Saint-Joseph (Annecy) ; 46 de la Providence ; 123 de la Propagation de la Foi ; 8 de Notre-Dame des Douleurs ; 60 Auxiliatrices des âmes du Purgatoire ; 50 de la Mère de Dieu ; 40 de Saint-Joseph (aux Vans) ; 30 de Notre-Dame de la Merci ; 35 du Sacré-Cœur ; 30 Dominicaines de Sainte-Catherine de Sienne ; 30 de Marie-Réparatrice ; 30 de la Sainte-Union ; 25 Ursulines ; 30 du Saint-Enfant-Jésus ; 10 Bénédictines ; 80 de Notre-Dame du Bon Secours ; 15 Catéchistes de Marie-Immaculée ; 40 de la Croix ; 23 de Notre-Dame de la Compassion ; 55 de l'Assomption ; 40 du Sacré-Cœur ; 100 du Tiers-Ordre régulier de Marie, etc., etc.

Total en chiffre rond : 9.000 religieuses.

A côté de ces 7.745 religieux et 9.150 religieuses, en nombre exact, l'Allemagne n'envoie que 1.000 reli-

gieux et 364 religieuses. « Les catholiques français, qui sont deux fois plus nombreux que les catholiques allemands (37 millions contre 17), envoient donc aux missions 7 fois plus de missionnaires et 17 fois plus de religieuses. » De plus, le budget des catholiques français pour les missions s'élève à 6.047.231 francs et se distribue à tous les ouvriers de la bonne œuvre sans distinction de nationalité ; l'Allemagne n'oppose que 1.826.166 francs et, en déduisant ce qui va à des œuvres exclusivement allemandes, il ne reste que 1.215.500 fr. Les vocations religieuses sont en Allemagne, de 35.000 à 40.000 ; en France, M. Émile Keller (*les congrégations religieuses en France*) en comptait, en 1880, 162.000, qui ont passé maintenant à plus de 200.000. Enfin, pour l'action à l'intérieur, le *Bonifacius Verein* a recueilli, depuis 50 ans, 31 millions ; en France, qui comptera les sommes énormes consacrées aux œuvres ? Pour trois sanctuaires (Montmartre, Fourvières, Lourdes) en 30 ans, on a réuni plus de 61 millions ; depuis 1870, on a dépensé pour les églises plus de 100 millions, et la même somme pour les écoles en 20 ans. Le Nord seul figure pour plus de 40 millions, et Paris, chaque année, pour 4 à 5 millions.

C'est sur ces faits que s'appuie la diplomatie française, pour assurer ses succès ; c'est en voyant ce dévouement généreux de la «noble nation de France» que la Papauté a consacré par des actes récents tout un passé de glorieux services. Le 22 mai 1888, la Propagande avait dit dans la circulaire *Aspera rerum conditio :* « On ne doit faire à cet égard absolument aucune innovation : la protection de cette nation, partout où elle est en vigueur, doit être

religieusement maintenue, et les missionnaires doivent en être informés. » Plus récemment, le 28 août 1898, Léon XIII écrivait au cardinal Langénieux, qui venait de fonder à Reims le comité national pour la conservation et la défense du protectorat français : « Le Saint-Siège ne veut en rien toucher au glorieux patrimoine que la France a reçu de ses ancêtres. » Faisant écho à cette auguste voix, Mgr Lorenzelli a répété à M. Loubet : « Son attachement au catholicisme et l'héroïsme de ses missionnaires lui ont valu à travers l'histoire des prérogatives, des positions acquises dont l'importance devient de jour en jour plus évidente. » Même triomphe en Chine. Dès 1886, Lefebvre de Béhaine obtint que la République Française demeurât l'interprête de l'Église Romaine auprès du Céleste Empire, et le 2 avril 1899, Mgr Favier faisait signer cette convention : « Le protectorat français est reconnu avec tous ses privilèges ; le ministre de France peut seul traiter officiellement. »

Avec l'influence bienfaisante et sous la bannière illuminatrice de la religion, la France voit donc grandir son renom : faire œuvre de missionnaire, c'est agir en patriote. M. Foncin lui-même se plaît à le reconnaître (1) : « Le meilleur de notre influence, dit-il, nous le devons aux missionnaires, à leurs écoles, à leurs institutions de tout genre..... Leurs élèves, qui sont Français (c'est la majorité), sont de véritables et sincères patriotes, et ceux qui ne sont pas Français ont tout l'air de l'être. » On ne peut nier cependant que, dans ce protectorat, peut se trouver une source de dangers pour la religion, l'histoire et des événements plus récents l'attestent, dans la per-

(1) *Revue Bleue*, 14 juillet 1900.

sécution. Mais si la religion était combattue parce qu'étrangère, les apôtres modernes reprendront la méthode du XVIIe siècle (1) et appliqueront les enseignements du Souverain Pontife, en formant un clergé indigène et en établissant une hiérarchie bien organisée. Ce qu'on avait essayé en 1670 au Siam et dès 1674, en Chine, quand Rome nommait évêque le dominicain chinois Lopez, on le renouvellera. N'a-t-on pas entendu récemment à Rome l'abbé Müller, premier prêtre noir ? L'influence française s'exercerait dans une sphère plus élevée et serait encore plus efficace, car au haut du clergé serait une délégation apostolique, protégée par notre pays. S'il y avait rivalité, ce serait émulation de zèle, d'amour de Dieu et de l'Église, non plus jalousie de nationalités.

*
* *

« Les peuples et les individus, écrivait un jour Bismarck à sa femme, la folie et la sagesse, la guerre et la paix, tout vient et s'en va comme la vague, et la mer demeure... » Sur cette mer, la barque de Pierre continue de flotter ; la tempête du Kulturkampf ne lui a pas fait plus de mal que l'écume blanche aux flancs du cuirassé. Et l'on peut appliquer à l'Église et à la France la conclusion que M. Welschinger donne à son « Bismarck » : ce sera de plus montrer toute la valeur de ce livre et la haute portée morale de cette nouvelle collection (2) :

(1) Cf. la préface de M. Et. Lamy au livre du P. Piolet, qu'il a donnée en conférences à la Section catholique des Sciences sociales et politiques de Lille (année 1900).

(2) Il se produit en France, parallèlement aux publications anglaises et allemandes, toute une élégante transformation de gros livres, en charmants volumes de poche, qui fait

« Maintenant, pour nous Français, que doit-il ressortir de l'étude de ce puissant homme d'État...? C'est qu'il faut, en se gardant de ses injustices et de ses violences, avoir la même ardeur pour les intérêts de la patrie (et de l'Église), la même confiance en elle, et pour cela, maintenir fidèlement les traditions d'autorité, de respect, de religion sans lesquelles tout irait à la dérive, se serrer étroitement autour du drapeau aux trois couleurs, « ne pas permettre à l'étranger, comme le disait Bismarck, de mettre ses doigts dans notre omelette nationale », écarter les détracteurs du passé et les douteurs de l'avenir, les ironistes, les corrupteurs et les ennemis de tout idéal, ... enfin croire, dire et répéter que la France est toujours la nation noble et généreuse, avide d'honneur et de gloire », ajoutons et de sainteté.

J. L.

descendre la science des hauteurs inaccessibles au vulgaire. On trouve ici même une étude sur *Les Saints*. La même librairie Lecoffre publie la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique* et une *nouvelle série de classiques*. Hachette a eu sa collection des *grands écrivains*. Alcan va publier celle des *ministres et hommes d'Etat* et encore celle des *grands philosophes* sous la direction de l'abbé Piat qui vient de donner *Socrate*. De nombreuses séries se publient pour toutes les parties de la science moderne : on ne peut qu'applaudir à ce mouvement de « librairie populaire ».

LES SAINTS

(Suite) (1).

M. Ad. Hatzfeld, dans son *Saint Augustin*, a voulu peindre « le modèle de la sainteté chrétienne, lentement et laborieusement formé dans une âme longtemps obscurcie par l'erreur et égarée par les passions » ; nous faire assister « à ces combats intérieurs, à ces alternatives de défaites et de victoires d'un cœur à la fois esclave du monde et avide de Dieu ». Il a voulu faire plus, et nous montrer, en son héros, non seulement « le saint prêtre, l'apôtre infatigable, le pasteur courageux, toujours prêt à donner sa vie pour son troupeau », mais aussi « le créateur de la théologie chrétienne, ayant abordé, discuté, résolu les questions les plus difficiles avec une science et une sûreté d'esprit admirables, uniquement puisées dans la lecture et la méditation des livres saints, et le grand philosophe auquel tous les historiens de la philosophie donnent une place dans leur ouvrage, parmi les métaphysiciens qui ont éclairé la pensée humaine. »

A parler franchement, ce volume commence la série de ceux auxquels nous ne pouvons plus accorder qu'un éloge restreint. L'auteur divise son ouvrage en deux livres. Le premier comprend la vie de saint Augustin. M. Hatzfeld s'y est laissé entraîner par le charme du livre des *Confessions ;* il le cite ou plutôt le traduit presque sans interruption durant les 70 premières pages, qui laissent ainsi à la vie d'Augustin, prêtre et évêque, une vingtaine de pages seulement. Nous regrettons cette disproportion vraiment exagérée, d'autant que le livre des *Confessions* est bien connu et se trouve dans toutes les mains. D'après le pro-

(1) Voir les numéros d'août et septembre 1900.

gramme de la collection « Les Saints » nous croyions être en droit d'attendre mieux.

Quant au second livre, qui traite de la doctrine de saint Augustin, en examinant sa théologie et sa philosophie, il répare, mais bien peu, la lacune que nous venons de signaler. Encore devons-nous faire observer que l'auteur, d'après la bibliographie qu'il donne à la fin de son volume, a négligé de recourir à quelques travaux très remarquables publiés récemment sur le sujet qui l'occupait, notamment à ceux du savant bénédictin Rottmanner. De plus, dans ce second livre, M. Hatzfeld abuse encore un peu trop de la citation ; nous eussions préféré un tableau d'ensemble plus homogène, moins haché.

*
* *

Bien incomplète aussi et même insuffisante est la bibliographie de M. E. Flornoy, dans *le bienheureux Bernardin de Feltre*. En 1894, à l'occasion du quatrième centenaire de la mort du bienheureux, la littérature hagiographique s'est enrichie d'un certain nombre d'ouvrages, d'opuscules ou d'articles, dont plusieurs ont une réelle valeur. L'auteur ne semble pas avoir connu les travaux de ce genre publiés par Majocchi, Dell'Acqua, Tononi, Balletti, ni surtout la vie du bienheureux par Moiraghi et les 136 lettres d'hommes célèbres adressées à Bernardin de Feltre et publiées à la même époque par Mgr Vecellio. Ce dernier receuil, malgré de notables imperfections, a une importance capitale pour l'histoire des huit dernières années du bienheureux.

A l'aide de cette correspondance, M. Flornoy aurait pu donner plus d'exactitude, plus de précision au chapitre où il étudie le prédicateur et qui est notoirement insuffisant au point de vue de la chronologie, comme au point de vue de la topographie. Il aurait pu surtout jeter un peu plus de lumière sur les différentes péripéties de la lutte entreprise contre les juifs usuriers par Bernardin de

Feltre et sur la création des monts de piété, dont on lui est redevable. Il y aurait trouvé de très utiles et piquants détails sur la formidable opposition que rencontra cette œuvre parmi les juifs et les usuriers, sur les redoutables embûches qu'ils dressèrent à leur charitable fondateur et sur l'indéniable influence et le bien considérable qu'elle réalisa.

De tout cela, il résulte une imperfection regrettable dans les détails du portrait du bienheureux. Si, dans une édition prochaine, l'auteur veut bien tenir compte de ces desiderata, que nous ne sommes pas seul à formuler, son travail y gagnera une netteté, une précision, une valeur qui le classeront en bon rang parmi les volumes de la collection.

*
* *

Nous avons, plus haut, présenté à nos lecteurs un volume dû à la plume exercée de M. l'abbé Henri Lesêtre. En voici un second, que nous n'avons pu, à notre grand regret, classer dans la catégorie où figure le premier, c'est-à-dire parmi les « excellents ». Sa biographie de *Sainte Geneviève*, tout en conservant un réel mérite, est beaucoup plus faible que son ouvrage sur Saint Henri.

A quoi cela tient-il? Nous croyons bien que l'auteur, rattaché par tant de liens spirituels à la Vierge de Nanterre, s'est épris pour elle d'une vénération et d'un culte qui ne laissent place qu'à l'admiration la plus complète et l'entraînent, presque inconsciemment, à l'exagération. Il s'est enthousiasmé pour son héroïne ; il a voulu la parer de toutes les gloires, lui attribuer le mérite de toutes les grandes choses, la placer au rang le plus élevé possible. Le terrain était dangereux, et M. Lesêtre, emporté par ce sentiment, a franchi les limites de l'histoire dans des proportions trop considérables.

Par exemple, il nous montre Geneviève comme le prin-

cipal et tout spécial instrument de la conversion des Francs et de la fondation de la grande nation catholique. Il ne va pas jusqu'à nier la part qu'y ont prise Clotilde et Clovis ; cette œuvre était préparée de loin, sous le regard de la Providence, par Clovis, le franc, et par Geneviève, la gauloise, nous dit-il, et plus loin il ajoute que le nouvel ordre de choses dans les Gaules est dû à la mission des trois saints personnages : Remi, Clotilde et Geneviève. Mais à cette dernière, il attribue le rôle de beaucoup le plus important. D'abord, c'est Geneviève qui « travaillait doucement au progrès de la jeune femme (Clotilde) qui se confiait à elle, et qui, peu à peu, acheminait à sa pleine maturité la vertu de Clotilde »; c'est elle qui est le principal instrument de l'autorité de Clovis ; trait d'union entre la gaule romaine et la gaule franque, elle n'est pas placée là par Dieu en simple spectatrice, mais en mandataire chargée de transmettre à la nation naissante la foi catholique de la nation qui disparaît ; là est sa mission particulière. Elle est la mère de la patrie, car elle a été suscitée par Dieu pour veiller sur son âme, c'est-à-dire sur la foi catholique, la conserver vaillante et fidèle, et la transmettre au jeune royaume franc..... C'est l'épouse c'est Clotilde qui tient le cœur de Clovis et le prépare pour le Christ, mais à la vierge, à Geneviève, comme plus tard à Jeanne d'Arc, Dieu réserve le *rôle principal* dans la naissance ou la résurrection de la grande nation catholique.

Dans ce tableau, il n'y a pas seulement des exagérations permises peut-être aux panégyristes entraînés par le feu de leur éloquence ; il y a aussi, et nous le regrettons vivement, une allure générale, des expressions, des idées qui s'écartent manifestement de la pure vérité historique. En un mot ce n'était pas un panégyrique, mais un portrait que l'on était en droit d'attendre de M. l'abbé Lesêtre. Encore pourrions-nous relever, çà et là, des passages de ce livre, où une part beaucoup trop grande est laissée à de pieuses hypothèses, à de poétiques légendes, voire à des documents notoirement dénués d'authenticité.

*
* *

Pourquoi donc l'auteur de *Saint Pierre Fourier*, M. Léonce Pingaud, n'a-t-il pas voulu faire abstraction de quelques « hypothèses et appréciations personnelles, souvent plus que hasardées et qui portent d'une manière caractéristique la marque des anciens préjugés universitaires ? » C'est un défaut qui dépare son œuvre, établie d'ailleurs solidement sur les sources d'information les plus authentiques et des mieux étudiées et présentant, dans les maîtresses lignes, un portrait exact du saint dont il écrit la biographie.

Nous disons dans les maîtresses lignes, car il y aurait plus d'une observation à formuler en ce qui concerne les détails. Par exemple, la vie intérieure et les manifestations surnaturelles de cette vie ont été un peu trop laissées dans l'ombre, tandis qu'au contraire les ombres mêmes du tableau, nous voulons dire les faiblesses, les insuccès, ce qu'il y a d'humain dans cette vie, ses petits côtés, si l'on veut, sont mis trop facilement au premier plan. C'est un peu les rôles renversés. Qu'on n'admire pas tout et de parti pris, nous le voulons bien : c'est justice et vérité ; mais que, du moins, l'on fasse la part égale, et qu'on ne se laisse pas aller à l'excès contraire ; agir autrement ne serait plus vrai ni équitable.

Les lignes qui précèdent nous sont inspirées par la critique un peu vive des *Analecta bollandiana* où sont relevées en détail les imperfections qui, de fait, ne peuvent manquer de frapper et d'impressionner défavorablement tout lecteur impartial. L'auteur de cette critique trouve, non sans raison, que M. Pingand « en veut particulièrement aux jésuites », et il cite plusieurs preuves sur lesquelles nous ne nous arrêterons pas, ayant hâte de tempérer ces reproches par un éloge, bien mérité d'ailleurs, des remarquables qualités d'exposition de l'écrivain, de la précision élégante de son style, du soin qu'il apporte

à étudier toutes les sources et de son application à nous présenter, en termes excellents, saint Pierre Fourier sous le triple aspect de l'esprit de sacrifice, du dévouement désintéressé à la jeunesse et de la fidélité généreuse à la patrie.

« Nul mieux que le bon Père de Mattaincourt, fait observer M. Pingaud, ne personnifia plus complètement le génie propre et la foi traditionnelle de cette petite nation de la Lorraine pendant les quarante premières années du XVIIe siècle. »

*
* *

L'auteur de *Saint Nicolas Ier*, M. Jules Roy, avoue qu'il a donné dans son travail une large part à la discussion scientifique : « J'ai voulu, dit-il, faire connaître les idées que j'ai personnellement acquises sur un pontificat aussi glorieux que discuté. Je les ai exposées aussi clairement que je l'ai pu, et si j'ai eu le regret de mêler à leur développement des notes un peu considérables, c'est qu'il m'a paru utile de permettre aux esprits vraiment soucieux de la vérité de me contrôler et de me discuter, et de fournir le moyen de s'instruire à ceux qui voudraient aller plus loin. »

Son but est celui-ci : « Nicolas qui est pour quelques-uns un objet d'admiration, est pour beaucoup, même dans le monde catholique, un objet de scandale. Il demeure accablé du reproche affligeant d'avoir fondé son gouvernement sur une œuvre de mensonge, sur des documents fabriqués, appelés fausses décrétales, c'est-à-dire sur des décisions papales qui ne viennent pas des papes auxquels l'auteur de ce recueil les attribue, ou qui ne sont pas reproduites dans leur forme authentique, ou qui sont entièrement fabriquées. C'est de ce reproche que j'entends justifier Nicolas Ier, en montrant qu'il a fait constamment dériver sa doctrine d'une origine antique et certaine, même dans les cas où il est d'accord avec le recueil des fausses décrétales ».

Nous nous étonnons que ce travail, présenté ouvertement comme œuvre de discussion scientifique, ait pu prendre place dans la collection « Les Saints ». L'un des principaux articles de son programme ne recommande-t-il pas aux auteurs « d'éviter la démonstration, la discussion et la polémique et de simplement exposer la vérité sous forme de portrait vivant du saint ? »

Même au point de vue de la discussion scientifique, l'ouvrage ne laisse pas de mériter quelques observations. « C'est, nous dit l'auteur, un résumé d'études beaucoup plus développées que j'ai préparées depuis plusieurs années et que j'espère publier prochainement sous ce titre : l'Église et l'État sous le gouvernement pontifical de Nicolas Ier ». Dans l'état actuel, ces recherches ne sont pas suffisamment complètes et le résumé qu'en présente le volume que nous examinons nous a paru rédigé trop à la hâte, parfois même avec grande négligence dans l'exposition et le style. En outre, nous avons, chemin faisant, relevé plus d'une erreur et plus d'une inexactitude. Que penser, par exemple, des références de l'auteur, quand il cite un manuscrit du *dixième* siècle et qu'il ajoute gravement : « Ce sont les œuvres d'*Æneas Sylvius* », lequel, si nos souvenirs sont exacts, vivait en plein *quinzième* siècle ?

*
* *

La *Sainte Mathilde*, de M. L. Eugène Hallberg est l'œuvre d'un littérateur, mais non d'une critique et d'un historien. Ce que l'on est convenu d'appeler l'érudition est resté un domaine totalement inexploré, même inconnu, pour l'auteur. Cette appréciation, que d'autres ont émise avant nous, peut paraître sévère ; à peine eussions-nous osé la formuler, si nous n'en avions trouvé çà et là plus d'une preuve dans ce court volume de 176 pages, En voici quelques exemples :

Dans son introduction, M. Hallberg reproduit un passage

cité, dit-il, par Surius, « comme venant d'un livre d'Annales rédigé au Xe siècle, par un moine du couvent de Corvey, nommé *Chindus* ou Kind. » Malheureusement, le texte en question à été inséré, pour la première fois, dans l'édition de 1618 et conséquemment ne peut être attribué à Surius, mort en 1578. De plus, le nom de l'annaliste cité, *Widukind*, cependant connu, a échappé, pour le moment, à l'auteur, qui n'en a retenu que la moitié et a transformé *Wittichindus*, en *Chindus*. Cela s'explique : dans le titre de l'édition de 1618, le nom du chroniqueur est coupé par un alinéa : *Witti* — (alinéa) *Chindus*. Il est vrai que plus loin M. Hallberg le cite sous son nom complet, mais sans paraître se douter qu'il s'agit d'un seul et même personnage. Ajoutons que la dernière phrase du passage cité, dans laquelle l'auteur trouve « une erreur manifeste, qu'il faut uniquement attribuer à l'annaliste », ne se trouve ni dans Surius, ni à fortiori dans Widukind, mais seulement dans l'édition de 1618.

Pour sa bibliographie, M. Hallberg n'est pas plus heureux ; il n'a guère fait autre chose que reproduire celle de Potthast, mais en y introduisant de singuliers *perfectionnements*. Il cite à plusieurs reprises les *monumenta* SCRIPTA de Pertz. Cependant tout le monde connaît les *monumenta Germaniae historica* du docte auteur, et la section de cet ouvrage qui comprend les SCRIPTORES. Quant à la vie de sainte Mathilde, Potthast la cite ainsi : « *Handschr :* Göttingen. *Vid.* Pertz, *Mon. Scr.*, X, p. 574. — *Ausg :* ap. Pertz, *Mon. Germ. Scr.*, X, p. 575-582, ed. Köpke. » Ce qui veut dire que le *manuscrit* en question est conservé à Göttingen ; *voir :* Pertz, dans son recueil : *Monumenta ;* dans la partie des *Scriptores*, au tome X, à la page 574 ; et que la 1re édition en a été donnée par Köpke, dans ce même volume, pages 575 à 582. Or, M. Hallberg corrige ainsi cette indication très exacte de Potthast : « Ce manuscrit se trouve dans les *Monum. Scripta* de Pertz (Göttingen), t. X, p. 574 ; édité par Köpke, *Monum. Germaniae*, t. X, p. 575-582. » Il fait

donc éditer les *monumenta* à Göttingen, et distingue les *monumenta scripta* d'avec les *monumenta Germaniae*. Tout ceci nous porte à croire que l'auteur n'a pas eu en mains cette importante collection, et qu'il la cite, de seconde source, sans la connaître, ou avec une impardonnable inattention.

Ailleurs, il nous renvoie gravement par une note à une citation empruntée par les Bollandistes à Herm. Greven *in Austario Usuardo*. Or, il est bien peu d'érudits qui puissent ignorer que le susdit Herman Greven a publié, à Cologne, en 1515, le martyrologe d'Usuard, avec une quantité d'interpolations qu'on désigne couramment sous la mention : *Auctuarium Usuardi* ou encore *Auctuaria Usuardi*, c'est-à-dire *additions à Usuard*. Encore un livre que l'auteur ne semble pas connaître.... à moins que tout cela soit *faute d'impression*, auquel cas, à défaut de l'auteur, le reproche s'adresserait à l'éditeur.

Nous n'avons pas seulement à reprocher à M. Hallberg l'ignorance des sources, mais encore l'inadvertance et le peu de soin qu'il apporte dans le contrôle même de sa rédaction. Dads une note de la page 55, en parlant du monastère de Palidi, élevé par la reine Mathilde, il fait observer que « quant à Palidi ou Poledense, on en a perdu la trace. » Mais il la retrouve parfaitement à la page 75, où il nous apprend que ledit couvent de Palidi, ou Palithi, Poehlde, « est situé au pied du Harz, près de Herzberg. »

Nous ne sommes pas les premiers à relever ces fautes ; les Bollandistes, dans leurs *Analecta*, les ont méticuleusement signalées, et comme nous aimons à nous abriter derrière leur incontestable compétence, nous citerons encore cette remarque « que l'esprit scientifique, l'esprit critique de l'auteur est encore bien au-dessous de son érudition. Ce ne sont, depuis la préface jusqu'à la fin, que des déclamations comme peut seul s'en permettre quelqu'un qui n'a pas la moindre notion des devoirs d'un historien sérieux. Le ton est à la hauteur des idées. On

nous parle, entre mille autres choses, de « l'Allemagne, cette officine attitrée de toutes les hypothèses antireligieuses et antisociales » ; de l'adjectif « moyen âgeux, qui a fait fortune dans la petite presse quotidienne » ; du « gros public si friand de feuilletons » ; de l'altruisme, « un nom qui sent la métaphysique », etc., etc.

Toutes ces observations ont été faites par les Bollandistes sur la première édition ; nous pouvions espérer que l'auteur en aurait tenu compte. Or, nous avons lu l'ouvrage dans la seconde édition et nous y avons retrouvé, sans aucun changement, toutes les erreurs et les fautes signalées.

C'est donc un ouvrage à refondre entièrement, et nous verrions avec plaisir une troisième édition *revue* et *corrigée*.

TH. LEURIDAN,

Archiviste du diocèse de Cambrai.

NOTE

Les *Études, publiées par des Pères de la Compagnie de Jésus*, dans leur numéro du 5 octobre 1900, ouvrent leur *Revue des Livres* par la NOTE suivante, que nous sommes priés de faire connaître aux lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*.

« Les *Études* ont été sollicitées de donner leur avis sur une question récemment soulevée : Les *Lettres inédites* (1) de Pierre OLIVAINT, S. J., publiées dans le courant de cette année, sont-elles ou ne sont-elles pas authentiques ?

» Un ensemble de raisons fondées en critique poussent plusieurs personnes graves et bien informées à soutenir la négative. Les circonstances singulières, qui ont précédé et accompagné la publication, en défendent mal l'authenticité.

» Actuellement, on s'efforce de provoquer une confrontation des manuscrits qui ont servi à éditer les *Lettres inédites*, avec la collection authentique des lettres du P. Olivaint. Elle intéresse trop l'honneur des éditeurs pour qu'on puisse douter qu'ils ne s'empressent de la réaliser.

» Dès qu'on en connaîtra les résultats, nous les signalerons à nos lecteurs. Si on la repoussait, nous les en aviserions également, en exposant, au besoin, par le menu, les *raisons* et les *circonstances*.

» LA RÉDACTION. »

(1) Pierre Olivaint, S. J. *Lettres inédites*, 2e édition. Puteaux-sur-Seine, Prieur et Dubois, 1900, pp. XLVII-313.

A PROPOS DU CONCILE PLÉNIER DE L'AMÉRIQUE LATINE

DOCUMENTS

SECRÉTAIRERIE DES BREFS

1° *Bref promulguant les Décrets du concile plénier de l'Amérique latine.* (1)

LEO PAPA XIII

Jesu Christi Ecclesiam, qua late patet, tueri ejusque utilitates ubique terrarum provehere, Pontificum Romanorum munus est atque officium. Nos igitur, quibus, licet immeritis, id modo muneris, Deo disponente, commissum est, uti ceteras catholicorum nationes, sic lectissimas Americae Latinae gentes curas studiumque Nostrum desiderare nunquam permisimus. Ut enim christianae pietatis laude et ecclesiasticae disciplinae vigore semper florerent magis, cum multa alia opportunis temporibus praestitimus, tum archiepiscopis et episcopis universis auctores fuimus, ut coire in plenarium Concilium placeret. Id Nobis perutile summeque efficax videbatur : cognoscere enim de necessitatibus singularum ecclesiarum nulli melius possent, quam qui eas regere a Spiritu Sancto sunt positi ; collatae autem pastorum omnium sententiae cavere fidelibus pericula, disciplinae prospicere, cleri populique bono consulere aptius et validius valerent. — Quum vero et Concilium habendum unanimes sensissent episcopi; et, pro ipsorum in B. Petri Cathedram observantia atque amore, sedem Concilio nullibi quam Romae, in Nostris oculis, eligendam duxissent ; Nos, datis die XXV Decembris MDCCCXCVIII Apostolicis Litteris *Cum diuturnum* (2), Concilium ipsum Romam convocavimus. — Sic demum coivere antistites. Quaque primum animorum concordia, nullo varietatis gentium respectu habito, grave opus sunt aggressi ; eadem prosecuti, fausto optatoque exitu expediverunt. Nec

(1) Les *Acta et decreta concilii Plenarii Americae Latinae* ont été publiés par Lethielleux, en 2 vol. in-8°.

(2) *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, avril 1899, p. 376.

minor concordia voluntas fuit impensusque labor ; ut mirum non fuerit Concilium brevi spatio absolutum, quaeque tractanda proponebantur, agitata sapienter, gravibusque sententia ac legibus decreta fuisse. Ipso autem Concilii tempore, non destitere Patres perpetua Nobis pietatis et obsequii exhibere argumenta ; quae Nobis quam grata acciderent, coram, plus simplici vice, professi sumus. Ut vero Venerabilibus Fratribus benevolentiam Nostram ulterius testaremur, S. R. E. Cardinalium peculiarem coetum designavimus, quibus, nomine et auctoritate Nostris, Decreta Concilii cognoscenda commisimus. — Quod cum ii, maturitate maxima diuturnoque studio, perfecerint ; Nos Patrum Concilii plenarii primi Americae Latinae desiderio obsequentes, praesentibus his Nostris Litteris publicamus simulque edicimus ut eadem per Apostolicas has ipsas Litteras, quibuscumque minime obstantibus, in universa America Latina singulisque dioecesibus, ab omnibus ut publicata ac promulgata censeantur ac sedulo observentur. Faxit Deus, ut quae a tot pastoribus, providenti amantique animo, sancita sunt atque a Nobis recognita, eadem in singularum Ecclesiarum bonum et splendorem cedant.

Datum Romae sub annulo Piscatoris die prima mensis Januarii anni millesimi nongentesimi, Pontificatus Nostri anno vicesimo secundo.

LEO PP. XIII.

II. — S. C. DES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES EXTRAORDINAIRES

Postulata *des Pères du concile de l'Amérique latine*

Beatissime Pater.

Archiepiscopi et episcopi Americae Latinae in Concilio Plenario congregati, attentis necessitatibus suarum dioecesium, sequentia indulta instantissime postulant :

I. Ut quoties Fidei Professio fieri debeat coram episcopo, et adsit gravis necessitas, emitti valeat etiam coram delegato ipsius episcopi.

II. Ut ubi necessarium sit ob paucitatem sacerdotum, audito capitulo, et ubi capitulum non adsit, habito voto consultorum dioecesanorum, episcopi ad synodum dioecesanam singulis vicibus aut dimidiam partem parochorum vel

rectorum, aut illos vocare possint, quos opportunius vocandos in Domino judicaverint.

III. — Ut in missis vivorum quae celebrantur cum cantu in duplicibus primae et secundae classis, in dominicis aliisque diebus solemnibus, et quoties SS. Eucharistiae Sacramentum publicae fidelium venerationi patet expositum, quamvis haberi non possint ministri sacri, liceat thurificationes peragere.

IV. Ut « Memoriale Rituum » a Benedicto XIII editum pro parochiis ruralibus, adhiberi possit etiam in ecclesiis non parochialibus in quibus verificentur conditiones *parvarum ecclesiarum.*

V. Ut Sanctitas Vestra ad omnes regiones Americae Latinae extendere dignetur declarationem S. C. Concilii pro Hispania editam die 31 Januarii 1880, juxta formulam in nota art. 592 decretorum Concilii plenarii propositam, id est : *Sponsalia quae contrahuntur in regionibus nostris absque publica scriptura invalida esse, et publicam scripturam supplere non posse informationem matrimonialem, neque instrumentum in curia dioecesana vel alibi conflatum pro dispensatione super aliquo impedimento, ex quo inferri possit promissio seriò facta contrahendi matrimonium.*

VI. Ut attentis specialibus circumstantiis regionum nostrarum, clerici etiam simpliciter tonsurati, ultra triennium ab omni officio et beneficio suspensi, elapso suspensionis triennio, privati ipso facto habendi sint jure deferendi habitum talarem et tonsuram, nisi obtineant specialem licentiam in scriptis a proprio Ordinario.

VII. Ut tuto admitti possint in regionibus nostris tanquam causae speciales privationis ab officio et beneficio parochiali, praevia legitima seu trina monitione, eae quae habentur in articulo 820 decretum Concilii Plenarii, idest :

1. Publica, perdurans graviterque culpabilis infamatio quoad mores sacerdotales, etiam post legitimam admonitionem non correctos, qua cura animarum grave damnum patiatur ;

2. Temeraria et post legitimam monitionem contumaciter repetita ad matrimonium admissio eorum qui publicis impedimentis rite non dispensatis detinentur ;

3. Omissio temeraria instructionis catecheticae, diebus saltem dominicis et festis solemnibus, per majorem anni partem post legitimam monitionem pertinaciter continuata. Item temeraria et post legitimam monitionem iterata negligentia in administratione sacramentorum fidelibus in articulo

mortis constitutis, etiam ex sola causa distantiae ab ecclesia parochiali admissa ;

4. Gravis, publica et post legitimam monitionem repetita injustitia et inobedientia in exigendis taxis, praesertim occasione matrimoniorum contrahendorum aut funerum, contra leges dioecesanas de taxis latas ;

5. Gravis, publica, per majorem anni partem temere protracta, atque post legitimam admonitionem pertinaciter continuata negligentia spiritualis curae et institutionis christianae Indis et Negritis paroeciae impendendae secundum normas in legibus dioecesanis praescriptas.

VIII. Ut attentis specialibus circumstantiis regionum nostrarum circa bona ecclesiastica, episcopi, praevio capituli vel consultorum dioecesanorum consensu, facultatem habeant : 1° Locandi bona ecclesiastica ultra consuetum triennium, usque ad novem vel duodecim annos, dummodo juxta leges civiles periculum non adsit quod locatio transeat in emphyteusim ; 2° Libere alienandi bona ecclesiastica, ubi summa pecuniae non excedat valorem viginti millium libellarum monetae propriae nationis, si necessitas vel evidens utilitas id postulent et pretium inde obveniens investiatur loco honesto tuto et fructifero, favore Ecclesiae seu causae ad quam bona pertinebant.

IX. Ut juxta articulum 697 decretorum Concilii Plenarii, in unaquaque provincia ecclesiastica hodie existenti suffraganeorum voto designando, erigi possint facultates Philosophiae scholasticae, Theologiae et Juris Canonici, cum privilegio conferendi gradus academicos, servato interim statuto pro facultatibus archidioecesis Mexicanae a S. Congregatione Studiorum adprobato, cum onere propria statuta intra annum conficiendi et adprobationi ejusdem S. Congregationis Studiorum subjiciendi.

In iis autem nationibus in quibus plures sunt provinciae ecclesiasticae, facultates supradictae erigi valeant in uno tantum seminario, communi voto episcoporum designando.

X. Ut in memoriam detectionis et conversionis Americae, in qualibet parochia cani possit missa pro gratiarum actione cum hymno *Te Deum*, dominica proximiori diei duodecimo Octobris, quo die immortalis Columbus Americam detexit.

XI. Ut officium et missa propria S. Thuribii ad universam Americam Latinam extendantur sub ritu secundae classis.

XII. Ut officium et missa propria B. M. V. de Guadalupe sub ritu primae classis ad universam Americam Latinam extendantur.

XIII. Ut Sanctitas Vestra Constitutionem *Romanos Pontifices*, editam VIII idus Maii 1881, ad universam Americam Latinam extendere dignetur.

Ex audientia SSmi, die 1a Januarii 1900

SSmus D. N. Leo divina providentia PP. XIII, audito voto specialis Congregationis S. R. E. Cardinalium, quibus Decretorum Concilii Plenarii Americae Latinae recognitio commissa fuit, referente infrascripto Secretario Sacrae Congregationis Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis praepositae, praedictas preces Patrum ejusdem Concilii Plenarii benigne excipere dignatus est, prout sequitur:

ad I, II, III, IV, VI, VII et VIII, pro gratia ad decennium.

ad V, IX, X, XI, XII et XIII, pro gratia in perpetuum. Atque ita Sanctitas Sua rescribendum mandavit, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romae die, mense et anno praedictis.

FELIX CAVAGNIS, *S. C. Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis praepositae Secretarius.*

III. — SECRÉTAIRERIE DES BREFS

1° *Bref indulgenciant une prière présentée par les Pères du Concile plénier de l'Amérique latine.*

POSTULATUM PATRUM CONCILII PLENARII AMERICAE LATINAE SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPAE XIII EXHIBITUM PER SACRORUM RITUUM CONGREGATIONEM PRO OBTINENDA INDULGENTIA, etc.

Beatissime Pater,

Archiepiscopi et episcopi Americae Latinae in Concilio plenario congregati instantissime postulant : Ut Sanctitas Vestra indulgentiam septem annorum concedere dignetur fidelibus Americae Latinae vel in America Latina commorantibus, qui sequentem orationem in honorem B. M. V. Immaculatae cum invocatione Sanctorum et Beatorum ejusdem Americae Latinae, a S. Rituum Congregatione adprobandam, recitaverint.

GRATIARUM ACTIO ET PETITIO PRO FIDELIBUS ET POPULIS AMERICAE LATINAE.

Gloria Patri, gloria Filio, gloria Spiritui Sancto, in saecula saeculorum. Amen.

Te Deum Patrem Ingenitum. Te Filium Unigenitum, Te Spiritum Sanctum Paraclitum, sanctam et individuam Trinitatem, toto corde confitemur, laudamus atque benedicimus : Tibi gloria in saecula : Tibi gratias in aeternum : confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis : salva nos et populos nostros.

Sit laus divino Cordi, per quod nobis parta salus : Ipsi gloria et honor in saecula.

Cor Jesu sacratissimum, o Cor, voluptas coelitum, Cor fida spes mortalium, Tui sumus, Tui esse volumus, salva nos et populos nostros ; reconde nos in dulcissimo habitaculo caritatis tuae. Suavis enim es, Domine, et in aeternum misericordia tua.

Parce igitur, o Cor Jesu suavissimum, parce civitatibus nostris, quae in fide Ecclesiae tuae enutritae, verae fidei thesaurum, Te auctore, mirabiliter servarunt et contra omnis generis insidias custodierunt.

Suscipe ergo, o Cor Jesu sacratissimum, gratiarum actiones cleri et populi civitatum Americae Latinae, quae in abundantia beneficiorum tuorum salvae factae sunt.

O Beatissima Virgo Maria, ab originali labe praeservata, peramantissima Americae nostrae Latinae Patrona potentissima, sit Tibi etiam laus perennis, veneratio sempiterna, gratiarum actio in Christo Jesu.

O immaculata Mater nostra, o benignissima Mater nostra, o dulcissima et augustissima Regina nostra, misericordias tuas grato animo decantamus. Sub tuum praesidium confugimus. O Domina, quae rapis corda hominum dulcore, Tu rapuisti cor nostrum, Tu rapuisti corda populorum nostrorum, Tu primitias fidei nostrae benignissima praesentia tua, suavissima protectione tua in Guadalupano (1) aliisque pietatis tuae monumentis per universas regiones nostras obfirmasti, amplificasti et confirmasti. O Domina nostra, o Mater nostra, quae serpentis caput virgineo pede contrivisti, libera populos nostros a venenatis impiorum et haereticorum jaculis ; Tuque, quae Nutrix fuisti atque Educatrix populorum nostrorum in fide dilectissimi Filii tui, Tutrix etiam, Vindex et Propugnaculum esto. Tui sumus, Tui esse volumus, monstra Te esse matrem et patronam nostram, custodi nos, salva nos potentissimis precibus tuis.

Joseph sanctissime, Deiparae Sponse castissime, qui Ame-

(1) Hic addi potest nomen sanctuarii mariani in natione vel dioecesi celebrioris.

ricae Latinae Protector semper extitisti dilectissimus, Tibi laus et veneratio in Christo Jesu.

Virginum Custos, quem laete celebrant agmina coelitum, quem cuncti resonant christiadum chori, intercede pro nobis, suscipe corda nostra, dulcissimo Cordi Sponsae tuae Immaculatae perpetua donatione dicanda, donanda, tradenda.

Vos etiam invocamus, o Sancti et Beati, qui regiones nostras sanctissimis operationibus illustrastis. Memento nostri, tu praesertim Thuribi beatissime, Antistitum et Synodalium Americae latinae exemplar et ornamentum splendissimum. Respice super nos, o Protomartyr noster Sancte Philippe a Jesu, qui in cruce exaltatus et glorificatus praeconum Crucis Christi magister et excitator factus es.

Intercedite pro nobis, o Quadraginta Martyres invictissimi, qui duce B. Ignatio de Acevedo Brasilianam gentem proprio sanguine Deo dicastis et consecrastis.

Orate pro nobis, inclyti Martyres Christi, Beati Bartholomaee Gutierrez, Bartholomaee Laurel, Petre Zuniga et Ludovice Florez, qui coronam pretiosissimam sanctitatis Ecclesiarum Americae Latinae purpuratis margaritis illustrastis.

Patrocinium vestrum similiter invocamus, o sancti Francisce Solane, Petre Claver et Ludovice Beltran, Americae nostrae Apostoli et Protectores, necnon Beati Sebastiane de Aparicio, Martine de Porres et Joannes Massias, qui apostolicis virtutibus populum nostrum mirabiliter ad Christum traxistis.

Respicite super nos et orate pro nobis, vos etiam Virgines Christi, Sancta Rosa Limana, Americae nostrae Patrona, et Beata Maria Anna a Jesu, lilia candidissima et fulgentissima, quae mirabili virtutum fragrantia totam Americam Latinam delectastis et sanctificastis.

O Cor Jesu sacratissimum, salvas fac Respublicas nostras earumque Supremos Magistratus, gentesque nostras universas. Fac etiam, Domine, ut sint unum in unitate fidei, in amore propriae patriae, in zelo decoris et incolumitatis communis stirpis, totius scilicet Americae nostrae Latinae. O Maria immaculata, Patrona et Tutamen nostrum protege nos, salva nos, conjunge gentes nostras in amore propriae incolumitatis, unitatis et communis integritatis, in solemni professione catholicae fidei. Amen.

(A suivre).

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

ALLOCUTION

Prononcée par Son Excellence Monseigneur Benoît Lorenzelli, archevêque de Sardes, nonce apostolique en France, à la Messe de rentrée des cours de l'Université catholique de Lille.

Le mardi 6 novembre, avait lieu la rentrée des cours de l'Université catholique. Comme de coutume, la Messe du Saint-Esprit devait les précéder. Elle fut, cette année, célébrée par Monseigneur Benoît Lorenzelli, nonce apostolique à Paris. Son Excellence, en même temps qu'Elle nous accordait cette insigne faveur, avait bien voulu accepter d'adresser aux professeurs et aux étudiants l'allocution de circonstance. Elle l'a fait en un magistral discours, qui répond trop bien à l'esprit et au but de la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, pour que nous ne nous soyons pas fait un devoir et un honneur de mettre nos lecteurs en mesure de le lire, d'en apprécier l'élévation de pensée et d'en retenir les leçons. Son Excellence a daigné entrer dans nos vues, et au nom de nos abonnés comme au nom de nos rédacteurs et directeurs, nous La prions d'agréer nos respectueux et vifs remerciments pour l'attention qu'Elle a eu de réserver à la *Revue* la primeur de ce discours autorisé.

N. D. L. R.

Messieurs les Professeurs,
Messieurs les Étudiants,

Il y a bien des années que mon esprit suivait de loin la marche progressive de l'Université catholique de Lille, avec la sympathie dont se réclame tout Institut qui a pour objet de son action l'enseignement comme la défense de la vraie et bonne science. Cette sympathie a grandi dans mon cœur au fur et à mesure que votre Université se développait. Et maintenant, depuis que j'ai l'honneur de représenter le Souverain Pontife en France et le bonheur de mieux connaître l'admirable organisation de cet Institut, la science de ses professeurs, l'ardeur intellectuelle, la discipline et la valeur de ses étudiants, ma sympathie est devenue une véritable satisfaction pour son présent et un très vif intérêt pour son avenir.

C'est pourquoi j'ai accepté avec grand plaisir l'aimable invitation que votre éminent Recteur m'a faite, de venir aujourd'hui célébrer la messe de rentrée des cours et de vous adresser, MM. les Professeurs et chers étudiants, quelques mots qui vous marqueront toute mon estime et tout mon dévoûment devant Dieu et devant les hommes.

La fin de la lumière intellectuelle est de servir à l'homme pour retourner à Dieu, d'où il vient. Cette finalité n'a été jadis et n'est aujourd'hui combattue, que par ceux qui n'ont voulu et ne veulent pas reconnaître la véritable nature de l'âme humaine. Si l'homme ne devait retourner à Dieu que par la connaissance et la jouissance de la Divinité, en tant

que celle-ci peut reluire et se refléter dans ses créatures, alors la seule lumière naturelle de l'intelligence suffirait. Mais puisqu'il a plu à Dieu de fixer comme terme de ce retour vers Lui des créatures intelligentes, sa propre Essence en elle-même, laquelle dépasse infiniment l'essence de toute substance intellectuelle finie, il devenait nécessaire, — et Dieu a bien voulu y pourvoir, — qu'à la lumière de la raison vinssent s'ajouter la lumière surnaturelle de la foi, la grâce sanctifiante, les vertus théologales, les vertus morales surnaturalisées et les dons du Saint-Esprit.

Comme les dons du Saint-Esprit rendent le soldat et le ministre de Jésus-Christ aptes à faire face aux besoins de la lutte et de l'action exigées par leurs offices, l'Église appelle ces dons non seulement sur la confirmation et sur l'ordination, mais aussi sur la formation scientifique de ces soldats et de ces ministres, c'est-à-dire sur leurs études et sur leur vie.

En effet, les dons du Saint-Esprit sont le complément de vertus qui résident dans l'intelligence et le libre arbitre. Quatre d'entre eux perfectionnent l'intelligence : ce sont la *sagesse*, l'*intelligence*, la *science* et le *conseil* ; et trois autres perfectionnent la volonté ou la liberté : ce sont la *piété*, la *force* et la *crainte de Dieu* (1).

Or, les professeurs de Théologie et de Philosophie, de Droit et de Médecine, de Lettres et de Sciences, sont tous appelés à remplir le rôle de soldats de Jésus-Christ, c'est-à-dire de défenseurs de la foi et de la morale chrétienne ; et cela, d'une manière plus ou moins immédiate, directe ou indirecte, principale

(1) *Summa theol.*, Ia-IIae, q. LXVIII, art. IV.

ou secondaire. Dès lors, il me semble opportun de rappeler l'ordre d'après lequel Isaïe (1) prédit une descente des dons du Saint-Esprit dans l'humanité de Jésus-Christ, ordre d'après lequel l'Église les demande avant que l'évêque donne aux baptisés le sacrement de confirmation; car c'est dans l'observation de cet ordre et des relations mutuelles des dons entre eux, que résident l'art du saint combat et la garantie de la victoire.

N'attendez de moi, Messieurs les professeurs, Messieurs les étudiants, ni une forme littéraire digne de votre culture intellectuelle, ni une élévation de pensées à l'unisson de votre science. Le temps et mes moyens ne m'ont pas même permis d'y prétendre. Vous aurez l'indulgente obligeance d'accepter une simple manifestation de bon vouloir à votre égard; et qui vous montrera en même temps la signification religieuse et scientifique de la Messe du Saint-Esprit en rapport avec le but noble, saint et patriotique de votre Université.

I

L'Église appelle, en premier lieu, l'esprit de *sagesse* et *d'intelligence: spiritum sapientiae et intellectus*. L'esprit de *sagesse* est une perfection de la *foi animée par la charité divine* (2). En effet, si, d'une part, la foi suppose le religieux consentement de la volonté qui décide l'adhésion de l'esprit aux vérités proposées par l'Église, d'autre part, le don de sagesse apporte une force nouvelle à l'élan de la raison vers les vérités divines, pour juger de toute chose selon

(1) Chap. XI, 2-3.
(2) *Summa theol.*, IIa-IIae, q. XLV, art. II.

la hauteur des règles éternelles. Vous pouvez vous former une idée de cet élan, de ce goût particulier des vérités célestes, par une comparaison tirée de l'ordre des connaissances humaines. La métaphysique nous donne un goût plus pur et plus élevé de toutes les parties de la philosophie ; la science théorique du droit vous donne des lois un discernement plus noble que la pratique du barreau; de la pathologie plus que de la thérapeutique, vous tirez un sens exact de la médecine. Le don de *sagesse*, à son tour, inspire une ardeur surnaturelle de connaître, de voir les vérités célestes et de leur rapporter toutes les connaissances humaines et temporelles. Ce don appartient, dit saint Augustin, aux *pacifiques*, à ceux chez qui tout est en ordre, chez qui pas un mouvement ne s'élève contre la raison, chez qui enfin tout est soumis à l'esprit, comme l'esprit lui-même, humble, sage, pieux, obéit à Dieu. Ceux-là *seront appelés enfants de Dieu*, parce que, loin de résister au Seigneur, ils aspirent à lui ressembler comme fils à leur père. Or, en face de la tendance intellectuelle de notre temps, qui est de se borner aux vérités physiques, ou d'abaisser au niveau des conceptions humaines les vérités divines, professeurs et étudiants ont besoin plus que jamais de demander le don de *sagesse*.

Vient ensuite le don d'*intelligence* qui est une autre perfection de la foi et de l'adhésion de l'esprit aux vérités que l'Église propose comme divinement révélées (1). Ce don, connaissance nette, plus explicite, plus distincte des dogmes, des règles de morale et des vertus chrétiennes, doit se développer dans toute âme fidèle : mais c'est d'une manière plus parfaite,

1 *Summa theol.*, IIa-IIae, q. VIII, art. II.

dans un degré plus élevé, qu'il doit être invoqué, cultivé et appliqué par les savants catholiques. Les *théologiens* l'exerceront, afin de mieux connaître et d'approfondir les dogmes, de mieux établir les liens de nature et de finalité qui les unissent, de mieux faire ressortir leurs rapports avec la morale catholique. Grâce à ce don, les *philosophes* sauront mieux démontrer la conformité des vérités philosophiques avec la foi, et l'opposition de certaines erreurs philosophiques aux vérités théologiques ; les *juristes* et les *médecins* arriveront à poser plus nettement les conditions de l'organisation sociale et de l'organisme physique en harmonie avec les connaissances des vérités surnaturelles. Car ce don d'intelligence répond à la *pureté du cœur*, à qui est promise la vision de Dieu : et la pureté du cœur, tout en étant une fleur céleste, n'en pousse pas moins sur la terre et ne demande pas moins la sauvegarde des institutions sociales, et le régime normal de la vie organique.

*
* *

Après l'esprit de *sagesse* et *d'intelligence* l'Église demande *l'esprit de conseil et de force : spiritum consilii et fortitudinis.*

L'esprit de conseil est une perfection de la *prudence* surnaturelle (1), et sa nécessité provient de ce qu'il ne suffit pas de connaître les vérités et la théorie des vertus, mais de ce qu'il faut encore appliquer à la vie les principes chrétiens. Cette application exige avant tout le *jugement* pratique de ce qui est bien et à

(1) *Summa theol.*, IIa-IIae, q. LII, art. II.

faire, et de ce qui est mal et à éviter, le discernement de ce qui est moins bon, de ce qui est le mieux. Par conséquent, l'esprit de conseil ne peut suggérer à l'âme de s'affranchir du jugement des supérieurs, et notamment des supérieurs ecclésiastiques. Au contraire, ses *impulsions* sont en parfait accord avec la hiérarchie que le Saint-Esprit a placée dans l'Église, cette hiérarchie qui part de l'Évêque des évêques, le Pape, et descend jusqu'au dernier représentant du chef de chaque diocèse : *Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei.*

Aussi, c'est en nous tournant vers ceux qui nous dominent en science, en expérience ou en autorité, que nous règlerons notre vie par le *don de conseil.* Notre défaillance de jugement n'a-t-elle pas, en effet, besoin d'être soutenue par une force supérieure, au milieu de tant d'obscurités, d'incertitudes, de misères et de difficultés ? Saint Augustin dit que ce don est accordé de préférence aux *miséricordieux*, car si quelqu'un veut être aidé par le supérieur, il doit à son tour aider le plus faible vis-à-vis duquel il est plus puissant.

Mais, avec le jugement juste et pratique, il faut aussi l'élan de la *force*, ce don qui est une perfection de la vertu cardinale du même nom (1), et qui nous confère l'énergie nécessaire pour arriver en fait à la fuite du mal et à l'exercice du bien. C'est pourquoi saint Augustin met ce don en relation avec *la faim et la soif de la justice* ; car, sans cette faim et cette soif le cœur humain n'aurait pas le courage de se détacher des biens terrestres et corporels dont les séductions l'attirent, et il ne saurait poursuivre avec

1 *Summa theol.*, IIa-IIae, q. CXXXIX, art. I.

efficacité la jouissance des vrais biens. Le conseil et la force ! Combien ne sont-ils pas nécessaires à l'acquisition et à l'usage de la science et des lettres, si nous voulons travailler à notre sanctification personnelle et être sérieusement utiles à notre prochain ! Ils nous préservent de tendances également dangereuses, de la présomption et de la lâcheté, de la témérité et du découragement, de l'ignorance pratique et de la faiblesse de conduite.

*
* *

Ensuite l'Église demande l'esprit de *science* et de *piété*. L'esprit de *science* : car le bon soldat de Jésus-Christ ne doit pas seulement se défendre lui-même, mais il lui faut encore protéger les autres, délivrer de l'esclavage de l'erreur « ceux qui sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort ». Tout théologien, tout philosophe, tout savant catholique, a une mission pareille à celle du précurseur du divin Maître : *ad dandam scientiam salutis plebi ejus.* — Le don de science est aussi une perfection de la foi, en nous conférant le jugement de ce qui est conforme et de ce qui répugne à la foi même (1). Celle-ci doit être conservée en nous, répandue dans les autres, et exaltée dans les cœurs et dans la vie de tous : la science nous y aide. C'est une lumière qui centralise toutes les autres lumières, une synthèse qui fait appel à toutes les sciences pour éclairer et défendre les dogmes, les rendre accessibles aux intelligences humaines et montrer leur correspondance avec les plus nobles aspirations de l'humanité ;

1 *Summa theol.*, IIa-IIae, q. IX, art. I.

un flambeau qui fait éclater aux yeux des mortels la vanité des choses humaines, l'ignorance enfermée sous les prétentions de la science matérialiste et antichrétienne ; une conviction qui du sommet de la clarté divine et catholique nous fait déplorer les erreurs, les vices et les misères de l'humanité égarée. En raison de cela la *science* est en rapport au mérite de *ceux qui pleurent :* et ils sont bien loin de cette science ceux qui se plaisent à proclamer l'indépendance de la pensée plutôt qu'à chercher sa vérité et son ordre.

C'est pourquoi le don de science ne peut fructifier qu'à la condition d'être accompagné par la *piété*, ce don qui perfectionne la religion (1) et la charité et nous inspire un profond respect, un désir illimité de la vérité. Par la piété, le savant chrétien ne résiste point à ce qu'il ne comprend pas ; il s'abstient surtout de déclarer faux ce qui ne répond pas à son goût intellectuel : *Qui enim pie,* dit saint Augustin, *honorat sanctam Scripturam, non reprehendit quod nondum intelligit et propterea non resistit* (2). Par conséquent, le don de *piété* est lié à la *docilité* et *douceur*, signalées dans le *Beati mites !* Combien ne devons-nous pas souhaiter ce don de piété à la science de certains savants, même de certains prêtres, qui, dans leurs traités de défense religieuse, semblent plutôt faire l'apologie du protestantisme que celle du catholicisme, font étalage de leur érudition sans philosophie ni théologie, plus qu'ils n'ont le dessein de démontrer la vérité du catholicisme, de justifier la constitution de l'Église de Jésus-Christ, soucieux plutôt de leur

(1) *Summa theol.*, IIa-IIae, q. CXXI, art. I, ad, 2m.
(2) L. I, *de Sermone Domini in monte*, c. IV.

réputation personnelle et de leurs idées propres, que de l'honneur de Dieu et de sa doctrine !

*
* *

Enfin l'Église demande que les fidèles soient remplis de l'esprit de crainte du Seigneur : *Adimple eos spiritu timoris tui.*

Cette crainte révérentielle du Seigneur, qui est une fille de l'*humilité* (1) et qui est propre aux enfants de Dieu, doit remplir notre intelligence, afin qu'elle se garde bien de l'erreur et de la présomption qui l'engendre ; elle doit pénétrer notre volonté afin qu'elle ne se porte pas vers ce qui répugne à la loi et à la volonté de Dieu ; elle doit résider en nos facultés inférieures, appréhensives et appétitives, afin qu'elles ne s'arrêtent pas à ce qui est dangereux pour la pureté de l'âme. Cette crainte salutaire, qui ne nous fait redouter ni le monde, ni ses persécutions, ni ses railleries, mais nous inspire uniquement l'horreur de l'offense de Dieu, convient aux humbles. Ceux-ci conscients de ne rien pouvoir par eux-mêmes, mais de pouvoir tout avec l'aide du Tout-Puissant, s'efforcent de se rendre toujours plus dignes des faveurs divines, et n'ont d'autre appréhension que de déplaire aux yeux très purs de Dieu.

Le don de crainte donne aux professeurs et aux étudiants catholiques l'amour du vrai, l'entrain pour les recherches utiles, mais elle les défend de cet orgueil hérétique qui se prétend plus instruit que le Magistère de la foi, que les grands et saints docteurs de l'Église. La *crainte de Dieu* rappelle constamment

(1) *Summa theol.*, IIa-IIae, q. XIX, art. XII.

aux professeurs et aux étudiants le commandement de l'Apôtre : *Noli altum sapere, sed timere : id est, noli extolli,* ajoute saint Augustin. Avec la crainte de Dieu, on arrive par régression et en remontant le chemin de tous les autres dons jusqu'à la *sagesse* complète : *initium sapientiae timor Domini* ; car la crainte préserve de l'erreur, la *piété* enflamme du désir de la vérité, la *science* en donne l'estime et communique l'aptitude à la faire apprécier par les autres, la *force* rend puissant à l'appliquer dans la vie, le *conseil* en éclaire et dirige la bonne application, l'*intelligence* donne une plus profonde et une plus claire connaissance des règles et des vérités divines, et la *sagesse* produit dans l'âme un renouveau intellectuel et moral, reflet de l'image surnaturelle de Dieu en nous. C'est par ces sept dons que nous revêtons l'*homme nouveau*, la sainteté et la sagesse de Jésus-Christ ; et que nous devenons capables de militer pour son Église et de triompher avec Lui. Ainsi méritons-nous justement le titre de soldats du Christ et d'enfants de Dieu, bien différents des enfants des hommes ou du siècle, qui, volontairement dépouillés de toute lumière céleste et de tout don surnaturel, n'appliquent leur intelligence qu'aux choses de cette vie fugitive, s'interdisent la recherche des vérités premières pour rester dans le scepticisme de l'esprit et dans le sensualisme de la vie.

Enfants de lumière, soldats de la vérité, Messieurs les professeurs et chers étudiants, chacun de vous dans la mesure de sa tâche trouvera, en saint Thomas d'Aquin, le maître à suivre dans ses études, le modèle à imiter dans ses vertus.

II

Votre enseignement catholique, donné et suivi par la raison croyante, fortifié et dirigé par les dons du Saint-Esprit, poursuit un but absolument noble, saint et patriotique. Un but *noble*, car toute science, vraiment digne de ce nom, est une perfection de notre plus haute faculté naturelle, l'intelligence ; un but *saint*, car votre Université et votre enseignement parcourent jusqu'à son sommet l'échelle des finalités du savoir, en les coordonnant et subordonnant à l'idéal le plus haut et le plus indispensable, je veux dire la manifestation et la défense de la vérité révélée et de la morale chrétienne, le salut éternel des hommes, la gloire de Dieu resplendissante dans la gloire des justes ; un but *patriotique*, car le catholicisme et la science chrétienne ont fait la prospérité et la grandeur de la France, et c'est uniquement par le catholicisme et par la science chrétienne que la France peut conserver son rang et remplir sa mission dans le monde.

Cette vérité a la certitude d'un axiome, si nous la regardons en elle-même et dans l'histoire. Mais lorsque nous devons la faire accepter par ceux de nos compatriotes qui, égarés dans l'erreur et les passions, sont incapables de la saisir dans toute sa force, il faut qu'à toute la pureté et à l'intégrité des principes théoriques, nous sachions joindre l'exercice d'un principe pratique, celui de la charité ornée des caractères que lui assigne saint Paul (1). Il faut, notamment, la charité *patiente :*

(1) I Cor. XIII.

encouragée par la concorde sur quelques points communs avec les adversaires, elle sait attendre les moments plus propices à l'extension de l'union intellectuelle et sociale ; il faut la charité *bénigne :* elle sait apprécier ce qu'il y a de bon dans l'adversaire, et y éliminer avec douceur et tact ce qu'il y a de mal ; il faut la charité qui n'agit jamais d'une manière déloyale, même vis-à-vis des pervertis ; car l'esprit catholique est l'esprit d'apostolat chrétien, et celui-ci tend à éclairer, et non à confondre, il veut ennoblir, et non pas humilier, il vise à guérir, et non à briser, il s'efforce de rapprocher de Dieu, et non d'éloigner de Lui.

*
* *

Lorsque les circonstances et les obstacles extérieurs nous empêchent d'atteindre, d'un seul coup, le but tout entier de notre pensée et de notre action, l'idéal de notre foi et la perfection de notre système, la charité et la prudence, l'expérience et l'art divin de faire le bien n'exigent pas moins que nous travaillions à réaliser la partie qui est pratiquement possible. En effet, si l'intention et l'effort doivent viser le résultat complet, la loi de toute formation, c'est-à-dire la loi de progression de l'imparfait au parfait, ne nous dispense point des passages intermédiaires et graduels. Ces règles d'action, utiles partout, me paraissent absolument nécessaires en France. Il est certain que ces règles inspirent le Pape lorsqu'il insiste dans les directions politico-religieuses données aux catholiques français : il ne sera pas moins opportun qu'elles inspirent les professeurs et les étudiants de l'Université catholique

de Lille, dans l'ordre pratique des rapports sociaux.

Ce double élément de sagesse spéculative et pratique est bien, à mon avis, le caractère propre et parfait d'une Université pontificale ; c'est, en même temps, l'âme et l'aliment de votre Institut ; ce sera la double garantie de sa vie prospère et immortelle, la source intarissable des fruits propres de la lumière catholique, c'est-à-dire de toute bonté civique et religieuse, de toute justice privée et publique, de toute vérité humaine et divine.

C'est dans la conviction que ces principes et ces règles répondent non moins au but de cette Université qu'aux sentiments de tous ceux qui s'intéressent à son succès et à son glorieux avenir, que j'appellerai par le saint sacrifice et par ma bénédiction après la sainte messe, les faveurs divines sur les généreux bienfaiteurs, sur les dévoués administrateurs, sur les savants et illustres professeurs, sur les pieux et intelligents étudiants ; j'appellerai l'effusion des dons du Saint Esprit, afin que par ceux-ci mûrissent dans vos intelligences et dans vos cœurs le mérite de la vertu, l'accomplissement du salut, la jouissance perpétuelle : *Da virtutis meritum, da salutis exitum, da perenne gaudium. Amen.*

*
* *

Nos lecteurs nous sauront gré de mettre sous leurs yeux, après le magistral discours de Son Excellence Monseigneur le nonce Apostolique, les brèves et nobles paroles de remercîment adressées par Monseigneur le Recteur de l'Université Catholique :

EXCELLENCE,

Ce nous est plus qu'un honneur, ce nous est une grâce insigne que la célébration du divin sacrifice que vous venez de faire, à ce modeste autel, en cette première journée de notre année académique. *Benedictus qui venit in nomine Domini.*

Près de Votre Excellence, nous nous sentons tout près du Souverain Pontife que vous représentez avec une si haute autorité, et comme placés sous sa main et sa bénédiction. Aussi bien, Excellence, nulle part vous ne pouvez être plus réellement chez vous que dans cette Université catholique de Lille, que Pie IX appelait « une Université vraiment pontificale » et de laquelle Léon XIII a daigné déclarer un jour qu' « elle lui était chère comme la prunelle de ses yeux ».

Ce grand pontife, vous le voyez, vous lui parlez, vous lui écrivez. Si, alors, vous souvenant de nous, vous voulez bien porter aux pieds de Sa Sainteté nos hommages et nos vœux, portez-y en même temps l'assurance qu'à Lille vous avez trouvé une famille qui est entièrement sienne, par le respect et le dévouement à son auguste personne, par l'admiration de toutes ses grandes œuvres, comme par la docilité à toutes ses conduites. Veuillez lui dire aussi que si nous vivons, que si nous voulons et espérons grandir, c'est que nous avons trouvé des fondateurs, des bienfaiteurs, des administrateurs qui ne reculent devant aucune tâche, aucune largesse, aucun sacrifice, pour le maintien et la prospérité de cette œuvre de lumière et de salut.

Vous lui direz que vous avez vu, dans nos maîtres et professeurs, des hommes de science et de foi, qui font marcher leur enseignement dans les voies de l'Évangile, et pour qui Rome est le phare des clartés éternelles. Enfin, Votre Excellence ne se trompera pas, si Elle veut bien lui dire qu'Elle a vu autour d'Elle, dans nos chers étudiants, une élite de jeunes hommes, fils des meilleures familles de la France et d'au-delà, qui se préparent, dans une vie de travail, de religion et d'honneur, à être une force et une gloire pour leur Église et leur pays qu'ils ne séparent pas dans leur service, comme dans leur filial et indéfectible amour.

Vous pouvez ajouter, Excellence, que vous avez fait des heureux : nous vous en garderons un impérissable mémoire. Une année commencée sous de tels auspices ne peut manquer d'être une année de riches moissons : *Benedices coronae anni benignitatis tuae, et campi nostri replebuntur ubertate.*

LES KANTISTES FRANÇAIS

M. LIARD & LA MÉTAPHYSIQUE

(Troisième article) (1

22. — Une autre notion, une autre réalité sont également l'objet des négations kantiennes : c'est la notion et la réalité de la cause dont nous avons maintenant à nous occuper.

Comme toutes les autres idées et les autres réalités, l'idée et la réalité de la cause nous viennent de l'expérience interne et de l'expérience externe.

Nous avons la conscience immédiate, non seulement de nos sensations, de nos pensées, de nos volitions et de la permanence de notre moi substantiel et vrai, sous la mobilité et la fluidité de nos phénomènes intérieurs, mais encore de notre activité vitale. Une intuition très distincte me montre avec une lumière éclatante, qu'il y a entre mes pensées et et moi-même un lien très intime et très profond, que mes pensées n'existeraient pas sans moi, qu'elles ne se sont pas produites toutes seules : que non seulement elles sont en moi, mais que c'est moi qui les ai formées et que j'en suis l'auteur.

(1) Voir les nos d'août et septembre 1900.

J'ai froid, je m'approche du feu, une chaleur bienfaisante réchauffe mes membres glacés. Un phénomène nouveau existe en moi ; mais il procède d'une activité étrangère ; ici, je suis simplement passif : l'action dont j'ai reçu l'effet salutaire a été produite par le feu ; tout à l'heure j'étais l'auteur d'une action, maintenant j'en suis le terme.

Tous les animaux vont, viennent, s'arrêtent, prennent un nouvel élan et se meuvent encore ; donc ils agissent. A leur tour, ils subissent des actions étrangères ; l'action des aliments qui se décomposent dans leurs organes et entretiennent la vie, l'action des obstacles qu'ils n'ont pas su éviter dans leur course, ou qu'ils n'ont pas vus et contre lesquels ils viennent se heurter en poussant des cris de douleur : dans ce cas, ils sont passifs.

Il y a du changement dans les plantes, elles naissent, grandissent, se nourrissent, se développent reproduisent les graines séminales et meurent. Comme les hommes et les animaux, actives et passives tour à tour, elles sont le principe et le terme d'un nombre incalculable d'actions et de réactions.

Bien plus, tout agit dans la nature. Outre l'activité vitale particulière aux êtres vivants, l'expérience nous montre dans les êtres inanimés une activité physique qui est une causalité véritable. La pierre brise la vitre sur laquelle elle tombe, l'aimant attire le fer, le feu fond la cire, le soleil échauffe la terre. Les vivants peuvent se mouvoir toujours ; les corps inorganiques ne se meuvent que dans le cas où ils ne sont pas dans leur état naturel. La pierre ne reste pas suspendue en l'air, elle tombe; l'eau des fleuves coule jusqu'à ce qu'elle ait trouvé son équilibre ; le gaz comprimé sort avec violence,

fallût-il se donner une issue et faire éclater la machine.

Même lorsqu'ils ont obtenu leur état naturel, les corps agissent encore. Ils produisent des effets sur nos organes ; je vois cette pierre, ma vision est un acte vital, mais cet acte est une réaction ; toute sensation est d'abord passive : ma vision, c'est la réponse du vivant à l'action de la pierre vue ; pour que je la voie, il a fallu qu'elle imprimât son image sur ma rétine.

Qu'est-ce que l'inertie, l'impénétrabilité et toutes les autres forces naturelles, sinon des principes d'action? Je pose avec force ma main sur une table de marbre ou de bois, le marbre ou le bois résistent et ne permettent pas à la main d'occuper leur place. L'inertie, la cohésion, l'expansion, l'électricité s'opposent aux forces externes : donc elles agissent.

23. — Tous ces faits et une multitude d'autres, constituent l'inébranlable fondement sur lequel reposent les idées de mouvement, de changement, de devenir, d'action, de passion. Les idées intellectuelles ne sont pas de pures représentations sensibles qui nous font connaître uniquement ce qui est présent et possède telles et telles formes déterminées, mais ce sont des représentations intellectuelles d'une universalité illimitée. L'intelligence connaît quelque chose de plus que le sens ; elle a le pouvoir de séparer ses objets de toutes les déterminations sensibles, elle donne à ses actes, aux concepts, qui sont les représentations intelligibles, une valeur générale et universelle. Des idées de mouvement, de changement, d'action, de passion, de cause et d'effet, elle tire le principe de causalité ; et le formule de diverses manières qui expriment la même vérité : Ce qui

est devenu, est devenu par quelque chose : tout mouvement est produit par un moteur ; le changement est passif et vient d'une action quelconque. Il y a bien un Être qui ne change pas et n'est pas devenu ; il possède en lui la raison, la cause de son être. Mais à l'exception de cet Être souverain, qui est l'Être essentiel, possédant la plénitude de l'être, n'ayant rien de potentiel et étant l'acte pur, tout ce qui est devenu a sa cause dans un autre. Notre raison même, — car l'homme est raisonnable, ce qui le différencie d'avec la bête, — donne au principe de causalité une formule plus générale, plus universelle encore que la formule exprimée tout à l'heure : Tout être a sa cause en soi ou en un autre.

24. — Le philosophe anglais Hume est un adversaire déclaré de la cause et du principe de causalité. Il nie la connexion entre les faits naturels et la remplace par la consécution. L'expérience, dit-il, nous montre que les faits se succèdent les uns aux autres, mais non pas qu'ils dépendent les uns des autres, non pas qu'il y ait entre eux un lien nécessaire. C'est une erreur manifeste, un vrai travestissement de l'expérience. Celle-ci nous fait voir, avec une clarté qui défie tout doute et toute négation, que, dans les choses sensibles, les êtres et les manières d'êtres sont produits par d'autres êtres et d'autres manières d'êtres. Ce qui produit en nous les sensations vient de l'activité des corps : l'origine de la douleur c'est la blessure ; la faim et la soif sont apaisées parce que le vivant a mangé ou qu'il a bu ; le bois brûle parce qu'il a été jeté dans le feu. Il y a dépendance mutuelle des corps. Tout homme raisonnable voit que cette dépendance n'a pas pour origine une

opinion antérieure à l'expérience, mais qu'elle découle, comme de sa source, de l'expérience elle-même. Les idées de succession et de connexion ne se confondent pas. Nous disons que le feu est la cause de la fumée, parce que l'expérience nous montre la production de la fumée par le feu. Nous ne disons pas que la nuit est la cause du jour, bien que toujours elle précède. D'ailleurs, il y a une causalité dont nous avons l'intuition : notre expérience interne nous fait voir que nous produisons non seulement nos idées intellectuelles, mais aussi le mouvement de notre corps. Il est certain que n'ayant pas l'intuition des substances, nous ne voyons pas par l'expérience sensible l'être même de la connexion profonde qui unit les effets aux causes dans les choses naturelles ; mais notre intelligence achève ce que nos facultés sensibles ont commencé et acquiert la connaissance claire et distincte de la connexion, de la dépendance, des effets vis-à-vis de leur cause en vertu de ce principe : ce qui émane d'une cause non libre est l'effet véritable, naturel et nécessaire de cette cause.

Kant se proposa de réagir contre la théorie empiriste de Hume. Son regard pénétrant comprit bien vite que les attaques dirigées par ce philosophe, contre le principe de causalité, atteignaient la science et la rendait impossible. Le penseur anglais enlève à la causalité sa valeur universelle et nécessaire, qui ne peut s'expliquer par la seule expérience sensible. Nous sommes forcés, concluait-il, par une contrainte fallacieuse, de penser que toute chose, tout événement a nécessairement sa cause ; mais dans l'ordre réel, il peut se faire et il arrive que beaucoup de mouvements et de changements se produisent sans

raison et sans cause. L'expérience ne donne que des faits particuliers et leur succession temporelle, rien de plus. Jamais le lien causal n'est un fait. Tu perçois comment une bille de billard en frappe une autre, comment celle-ci change de place ; mais que la dernière soit mue parce qu'elle est poussée par la première, tu ne le vois pas. Tu perçois le coup que l'on te donne ; tu sens la douleur, mais tu n'aperçois pas dans le coup la cause de ta sensation douloureuse. L'idée de cause n'est pas une idée d'expérience, mais une addition subjective à l'expérience. Tu changes la succession en causalité ; du *post hoc*, tu fais le *propter hoc*, parce que tu obéis à cette loi : Quand deux faits se succèdent souvent dans le même ordre, tu t'habitues à lier ensemble ces deux représentations, et tu finis par croire, après avoir subi l'impression du premier, que le second ne tardera pas. L'imagination et l'habitude aidant, la liaison persévérante prend à tes yeux l'apparence de la nécessité.

De cette théorie découlent le scepticisme et le matérialisme absolus, et la science qui repose sur l'universalité du principe de causalité devient à tout jamais impossible.

Rien n'est plus facile à réfuter que cette doctrine, d'après les principes de l'ancienne métaphysique. Le point de départ pour former l'idée de causalité réside dans l'expérience sensible, l'intelligence dépasse la sensation, elle dégage les faits et les objets des circonstances et des limites où ils se meuvent et les considère dans leur réalité objective et universelle. Mais Kant ne connaissait guère la scolastique pour laquelle il avait le plus profond mépris. Nous ignorons absolument, dit-il, les choses en soi. La causa-

lité est une forme de la raison : c'est une catégorie subjective, une sorte de moule où se coule la matière de la sensation, qui reçoit du sujet pensant une forme que la sensation n'a pas : la forme de la causalité. Cette idée et ce principe sont ainsi d'une application illimitée, universelle dans le domaine de l'expérience sensible ; en dehors de cette expérience, ils sont inapplicables.

25. — Telle est au fond la théorie de tous les kantistes, celle de M. Liard en particulier que nous exposerons dans ses principales conclusions, quand nous aurons répondu aux objections multiples que ce philosophe a trouvées contre la réalité objective de la cause et qu'il déclare insolubles.

Ce philosophe se pose en adversaire résolu de la causalité. « Il n'y a dans le monde, dit-il, ni action efficace d'un être sur l'autre, ni production véritable » (1). Le disciple de Kant se fait une idée fausse de la théorie de la métaphysique ancienne. « On transporte à la nature cette notion d'une causalité créatrice. On réalise des causes au-delà des phénomènes.. On attribue le changement à une cause insaisissable... On peuple le monde d'entités invisibles, de causes substantielles... »

La philosophie péripatéticienne et thomiste n'attribue pas aux créatures la puissance de créer, mais seulement la faculté, soit de produire avec une matière préexistante des substances nouvelles, comme dans la génération des vivants et dans la formation des composés chimiques, soit de donner, par l'altération, aux substances déjà produites, de nouvelles formes et des modes nouveaux. Ensuite

1 *La science positive et la métaphysique*, p. 279.

elle n'a jamais prétendu que les créatures tiennent d'elles-mêmes le pouvoir causal ; elle a toujours distingué entre la Cause Première, seule indépendante et seule souveraine et les causes secondes et dépendantes. Les nominalistes du moyen âge et les occasionalistes disciples de Malbranche seuls soutiennent que Dieu est l'unique cause, que les créatures se bornent à donner à Dieu l'occasion d'agir.

26. — On démontre en théodicée que l'action divine n'exclut pas l'opération des causes secondes. Nous verrons bientôt que l'action des créatures, dépendante de la cause première, limitée et diverse selon l'infinie variété des êtres, offre tous les caractères de la causalité véritable. Le pouvoir créateur n'est pas le pouvoir causal ; même dans les mouvements volontaires dont nous sommes les auteurs soit sur notre propre corps, soit sur les corps étrangers, il n'y a pas comme M. Liard semble l'attribuer à la métaphysique, création d'une quantite de mouvement. L'homme ne crée rien ; il donne seulement une direction spéciale et libre aux forces de la matière. Je vais où je veux aller : la pierre que je lance suit la direction que je lui ai imprimée. « Les causes suprasensibles, continue l'auteur, auxquelles on attribue une puissance ordonnatrice seraient des causes incessantes d'anarchie dans le monde ». S'il est question ici des œuvres de l'activité de l'homme, l'objection tombe d'elle-même. Les constructions les plus hautes, les pyramides et la tour Eiffel, n'ont pas apporté ce désordre si redouté ; les ingénieurs se sont soumis aux lois de la matière et n'ont modifié en rien les forces élémentaires des molécules employées. Si M. Liard veut exclure l'action de la cause créatrice et ordonnatrice, c'est qu'il ne s'en

fait pas une idée juste. D'ailleurs cette objection de l'athéisme est réfutée en théologie naturelle ; un des principaux arguments de l'existence de Dieu est l'ordre admirable qui règne dans toutes les parties de l'Univers. Le criticisme reproche à la métaphysique de vouloir déduire de l'idée et de la nature de Dieu toute science et toute philosophie. Nous démontrons que cette objection n'a nul fondement ; la philosophie thomiste part de l'expérience ; toutes ses déductions reposent sur les faits et sont confirmées par les faits.

Mais il est inadmissible que l'Athéisme — qui fait le fond du Criticisme — vienne introduire ses négations dans toutes les questions particulières.

27. — Les déductions et les raisonnements d'Aristote et de saint Thomas sont exprimés avec une clarté et une rigoureuse précision de style que leurs adversaires n'ont pas encore égalées. M. Liard parle de *causes réalisées au-delà des phénomènes,* de *causes insaisissables*, d'*entités invisibles*, de *causes substantielles*. Ces expressions manquent de la précision nécessaire au langage philosophique. Il n'y a pas d'espace entre le phénomène et la cause. L'existence de l'être qui agit, qui est cause, apparaît dans le phénomène, est visible et facile à saisir.

Le phénomène, ou pour parler plus exactement, l'accident, n'a pas par définition d'existence en soi, il emprunte l'existence de la substance. La nature de celle-ci échappe à la sensation ; sans doute, les sens n'ont pas de prise sur le lien causal, mais nous voyons l'être qui est cause : c'est vous, c'est moi, c'est cet animal, cette plante, ce corps inanimé ; c'est tout ce qui vit, se meut, respire, tout ce qui est mû et réagit au mouvement passif, tout ce qui est.

Ensuite les causes secondes ne peuvent être appelées justement causes substantielles. L'action, qui procède de la cause, est un accident de la substance. La substance ne fait pas toujours tout ce qu'elle peut faire : il y a une différence entre son action et son être. En Dieu seul, l'action est la substance. En Dieu, agir est la même chose qu'être. Mais dans les êtres qui sont en soi, sans être par soi, l'opération se distingue de la substance.

28. — Ces distinctions nécessaires établies, il deviendra plus facile de répondre aux difficultés soulevées par M. Liard contre la cause. « Si les phénomènes dérivent d'une cause unique, la cause unique se confond avec la substance et il est impossible de concevoir la pluralité et la diversité des phénomènes. » Cette objection ne peut atteindre que le panthéisme spinosien et les systèmes monistes. Il n'y a, d'ailleurs, aucune impossibilité à ce que des phénomènes multiples et divers aient pour origine une seule et même cause. Je vois, j'entends, je touche, je parle, je veux, je marche, je cours, je jette une pierre... Tous ces phénomènes internes et externes procèdent d'un seul et même principe. Où est l'impossibilité ? Ce n'est pas par des raisonnements abstraits et obscurs que l'on peut détruire des faits aussi évidents.

M. Liard continue : « Si les phénomènes découlent de plusieurs causes, comment expliquer la communication des causes ? Le cas le plus simple de cette communication est le fait du choc. Deux corps se rencontrent, l'un en mouvement, l'autre immobile ; après le choc, le mouvement du premier est anéanti ou ralenti, et un mouvement est imprimé au second. Le premier corps est donc cause du mouvement du

second, et le second, cause du repos ou du ralentissement du premier. Comment comprendre cette causalité réciproque, si la cause objective est une puissance créatrice ? Comment comprendre qu'elle passe du premier corps dans le second, ou qu'elle cesse d'agir dans l'un pour se manifester dans l'autre? Comment, si chaque cause est une source originelle de mouvement, le mouvement du premier corps est-il arrêté ou diminué ? Comment, avant le choc, le second corps demeurait-il en repos ? Pour répondre à ces questions, il faudrait imaginer une loi aux manifestations des causes ; mais cette loi serait la causalité véritable, c'est-à-dire l'origine de l'ordre constant de l'univers, et, si on lui attribuait ce pouvoir créateur qu'on place gratuitement au sein des causes substantielles, les mêmes questions se représenteraient encore et ainsi de suite à l'infini. »

Tous ces mystères disparaissent comme par enchantement, si l'on se fait une idée claire et précise de la cause. M. Liard attribue à la cause une puissance créatrice de mouvement et ne peut arriver à comprendre que les corps soient des causes véritables puisqu'ils ne se meuvent pas d'eux-mêmes.

Les corps ne créent pas le mouvement, mais le communiquent.

Or, dans la communication du mouvement, il y a une efficacité véritable, la production d'une manière d'être qui n'existait pas dans l'objet mû, avant d'avoir reçu l'impulsion du moteur. L'expérience prouve que la quantité de mouvement perdue par le moteur dans le choc entre deux billes, est égale à la quantité de mouvement excité dans celui qui reçoit le choc.

Il importe de bien comprendre, ici, la nature de

l'action transitive. Leibnitz nie la possibilité de cette action. Une substance, dit-il, ne peut agir sur une autre, qu'en lui communiquant une de ses propriétés accidentelles ; ce qui est contradictoire. L'action ne peut sortir d'un sujet pour entrer dans un autre, car alors elle subsisterait par elle-même.

Ce même argument a servi à M. Liard qui le reproduit à peu près dans les mêmes termes. « Un corps en mouvement, dit ce philosophe, en rencontre un autre immobile et le meut : on déclare qu'il y a dans le premier une puissance de mouvement, qui, après le choc, doit être passée dans le second corps, puisqu'alors il se meut ; on peuple ainsi le monde d'entités invisibles dont la fonction est de produire les phénomènes et de maintenir entre eux un ordre constant. »

Telle n'est pas du tout la doctrine de l'ancienne métaphysique. Sans doute, l'accident ne peut sortir d'un sujet pour s'en aller dans un autre. Mais nous nions que la substance ne puisse agir sans communiquer son accident.

L'action transitive reste dans l'agent, mais le terme de cette action, c'est-à-dire l'effet d'ailleurs distinct d'elle, en est séparé. Pour que le sujet agissant produise quelque chose dans le patient, il n'est pas nécessaire qu'il lui donne quelque chose de soi-même ; il suffit qu'il l'affecte par sa vertu de telle sorte qu'un nouveau mode soit produit dans le patient. L'union de l'agent et du patient est ici indispensable : elle se produit dans les corps par le contact de leur quantité. Quand une substance agit sur une autre, elle ne perd rien de soi pour le donner ; par son action, dont le moyen est le contact matériel, le corps moteur affecte le corps mû, en

faisant passer à l'acte dans celui-ci ce qui n'y était qu'en puissance. Dans l'exemple des deux billes qui se choquent et dont l'une s'arrête ou se ralentit pendant que l'autre est mise en mouvement, ce n'est pas le mouvement de la bille motrice qui passe dans la bille mue. Nulle entité invisible ne voyage ici d'un corps à l'autre. Il y a deux mouvements numériquement distincts, quoique de force, de vitesse et d'intensité égale. Un mouvement nouveau est produit : donc, un effet existe ; par conséquent une cause. LA CAUSE, dit Aristote, EST CE QUI FAIT COMMENCER LE MOUVEMENT.

29. — La réponse aux objections qui épouvantent M. Liard jaillit d'elle-même. La cause seconde n'est pas une puissance créatrice du mouvement ; cette puissance ne passe pas du premier corps dans le second ; ce n'est pas le même mouvement qui existe dans les deux corps. Le mouvement du premier se ralentit ou bien est anéanti, parce qu'il emploie la force qui le meut à faire passer à l'acte dans le second ce qui n'y est qu'en puissance. L'un retourne à l'immobilité et l'autre part de l'immobilité, parce que les corps sont inertes et ne sont pas le moins du monde une source originelle du mouvement.

M. Liard, qui veut avoir en tout la raison dernière des choses, n'est pas satisfait de ces explications et cherche la causalité véritable, qui est l'origine de l'ordre constant de l'Univers. « Il faudra, dit-il, remonter à l'infini. » — En aucune façon. En franchissant la série des causes secondes, on arrive à la cause souveraine et première, au Premier Moteur non mû. Pour avoir la raison dernière et l'explication totale de l'ordre et du mouvement, l'existence de Dieu s'impose encore une fois invincible à la raison

du philosophe sincère. Dieu est la cause première, mais non la cause totale ; le pouvoir causal qui est dans les créatures vient de lui ; mais, tout subordonné qu'il soit à la cause première, il a toutes les conditions requises — nous croyons l'avoir démontré — pour constituer la causalité véritable.

M. Liard renouvelle, en l'appliquant à la cause, une autre difficulté qu'il avait d'abord opposée à la substance. « Un corps se meut; il en rencontre un autre qu'il est impuissant à mouvoir. Il s'y brise ; ses fragments continuent à se mouvoir en diverses directions. La cause une du mouvement du corps — et on doit la supposer une — s'est-elle fragmentée et dispersée? Alors elle n'était pas essentiellement une, et comme chaque fragment peut à son tour être fragmenté, la subdivision de la cause peut aller à l'infini. Dans ce cas, comment en expliquer l'unité originelle? »

Si le corps dont il est ici question est un corps inorganique, son unité n'est qu'accidentelle : l'unité est constituée par la molécule. La partie matérielle du corps peut, il est vrai, se subdiviser à l'infini, mais cette divisibilité n'est qu'idéale. Outre la matière première, l'ancienne métaphysique admet dans les corps un principe réel, la forme substantielle, qui est simple, indivisible, et donne l'unité à la molécule, à l'atome ; c'est ce principe qui régit la matière, l'empêche de se diviser à l'infini et de s'évanouir ; car il exige, pour la formation d'une molécule, une quantité de matière très petite, sans doute, mais cependant déterminée.

30. — Le criticisme termine la série de ses objections contre la cause en déclarant qu'elle n'est d'aucun usage scientifique, mais encore qu'elle contredit les

résultats les plus généraux de l'expérience. « L'unité du phénomène physique est établie sur des preuves expérimentales. Tout est mouvement autour de nous, et la somme de l'énergie virtuelle et de l'énergie actuelle est constante. Quel pourrait être le rôle des causes substantielles dans ce mécanisme universel? — Elles créent, dit-on, le mouvement et l'ordonnent. — Mais à chaque fois que se manifeste ce pouvoir créateur, c'est-à-dire, à l'apparition de chaque phénomène nouveau, la somme de l'énergie change dans l'univers ».

L'imagination du disciple de Kant est hantée ici par de vrais fantômes. Les causes secondes ne créent pas le mouvement : elles ne sont pas substantielles. La causalité est un accident : la seule catégorie qui existe en soi est la substance. Les causes libres, les seules qui ordonnent certains mouvements ne créent rien et n'ajoutent rien à la somme de l'énergie de l'univers. Quand je dirige mes pas où je veux, je me sers des forces physiques, chimiques et mécaniques, préexistantes. Les corps inanimés ne se meuvent pas ; ils reçoivent le mouvement et le communiquent. *Quidquid movetur*, dit saint Thomas *ab alio movetur*. Tout changement actif dans le monde est effet avant d'être cause. Quand un corps reçoit le mouvement, son énergie potentielle devient actuelle ; quand il le perd, l'énergie actuelle devient potentielle, la somme des deux énergies reste constante.

Si la science expérimentale a démontré l'existence du mouvement universel, l'ancienne métaphysique était parvenue à la connaissance de cette vérité ; ce qui prouve la solidité de ses déductions qui toutes du reste s'appuyent sur l'expérience. Quand M. Liard

qui nie la substance et la cause, déclare que tout est mouvement, il réalise une abstraction, il crée des entités insaisissables et invisibles ; il fait un être de ce qui n'est qu'une manière d'être, ce qui est contradictoire et inintelligible. D'ailleurs le mouvement local et passif lui-même ne peut être expliqué sans une efficacité qui change intrinsèquement ses plus petites parties élémentaires, et la cause reparaît toujours invisible au milieu de l'hypothèse même inventée pour l'exclure.

31. — Enfin dire que la cause n'est d'aucune utilité scientifique, comme M. Liard se plaît à le répéter à satiété, c'est se mettre en contraction avec l'expérience universelle. Sans action, par conséquent sans cause, nulle science n'est possible. Nous ne pouvons acquérir la science des choses qu'en connaissant leur nature et ses principes constitutifs. Or, si les corps ne sont pas actifs, nous ne pouvons connaître leur nature.

Cette connaissance nous est impossible si les corps ne sont pas actifs, s'ils ne produisent pas d'effets saisissables et visibles, pouvant être mesurés, pesés, comptés. Comment pouvons-nous déterminer et définir les vivants si ceux-ci n'agissent jamais ? Et qu'est-ce qui nous révèle les propriétés des corps inorganiques, la cohésion, l'expansion, la résistance, l'affinité et toutes les autres propriétés physiques, mécaniques, chimiques ? sinon leurs manifestations extérieures par les effets. Seule l'intelligence créatrice qui a tout fait, connaît les êtres dans le fond de leur nature. L'intelligence créée ne voit pas le dedans des choses, elle l'apprend par l'action causale qui se termine à l'effet.

Loin donc que la cause soit inutile à la science,

toute science est absolument inconcevable sans la présence de la cause. Et la valeur du principe de causalité ne se restreint pas aux phénomènes sensibles : elle est générale, universelle, elle s'applique à toutes les sciences. On ne peut le révoquer en doute sans nier le principe de contradiction.

La cause nous enveloppe, elle règne partout dans la nature. Il y a autant de causes efficientes distinctes que d'êtres particuliers. Chacun d'eux agit et réagit sans cesse. Malgré cette multiplicité infinie, un ordre admirable règne dans l'univers : les forces se font équilibre. Un lien causal multiple unit entre elles toutes les parties du monde. Tout changement est cause et effet. Il n'est pas un élément qui ne subisse une action médiate ou immédiate, venant de l'Univers, et qui en même temps n'agisse médiatement ou immédiatement sur l'univers. Ce réseau admirable de causes efficientes dépendant les unes des autres dans le monde ne peut pas ne pas avoir pour origine une cause première placée hors du monde (1).

Nous croyons avoir démontré que la cause, comme la substance et l'être, résistent victorieusement aux attaques des adversaires. Ceux-ci prétendent que l'ontologie réalise des abstractions et de vaines entités inintelligibles, en s'isolant des faits et n'admettant pas le contrôle de l'expérience. L'étude que nous venons de faire réduit ces objections à leur juste valeur. C'est le criticisme qui ne tient aucun compte de l'expérience et qui prétend avec des idées vagues et des abstractions pures, détruire les réalités les plus concrètes et les plus vivantes. Malgré la vogue dont ce système jouit présentement, son

(1) Pesch, *Philosophia naturalis*, 1re édition, p. 364.

règne sera éphémère. Cette conclusion sera évidente lorsque nous aurons éloigné des diverses parties de la métaphysique spéciale les attaques qu'il lui réserve encore et que nous aurons soumis cette philosophie abstraite et ténébreuse à l'épreuve d'une sévère et juste critique.

H. GOUJON

L'AZOTE ET LA VIE

Ceux d'entre nous qui ont étudié la chimie, il y a quelque vingt ans, se rappellent sans doute en quelle maigre estime les manuels en usage tenaient ce pauvre corps que l'on appelle azote. L'oxygène y était étudié au long, avec ses propriétés comburantes et vivifiantes, l'hydrogène avec sa grande chaleur de combustion et les applications multiples qui découlent de sa faible densité, le carbone avec ses formes si variées et ses combinaisons infinies dans les séries grasses et aromatiques, le chlore, le soufre et le phosphore avec leurs nombreuses applications industrielles ; mais lorsqu'on arrivait à l'azote, il semblait qu'on abordait un misérable galleux. Tout ce que l'on savait dire de lui se résumait dans les lignes suivantes : L'azote est un gaz incolore, inodore et insipide, c'est-à-dire sans saveur. Il se dissout faiblement dans l'eau et n'a presque pas d'affinité pour les autres corps. Son nom d'*azote* lui vient de ce *qu'il est impropre à la vie*.

Cet arrêt de la science passait du maître au disciple, d'un manuel à un autre, des vieilles générations aux plus jeunes, sans que jamais, dans le concert de réprobation, s'élevât une seule voix pour réclamer en faveur du condamné et pour demander une révision du procès.

Heureusement que, depuis quelque temps, la réflexion est venue aux chimistes. L'azote n'est pas

encore placé sur le pavos ; mais il semble qu'on le dédaigne moins et qu'on commence à s'apercevoir qu'il n'est pas, cependant, tout à fait inutile.

C'est de lui, de ce pauvre inconnu de la science, que je voudrais écrire ici quelques lignes ; non pas dans le but de faire un cours de chimie, mais avec l'intention de montrer combien il est nécessaire à la vie et combien ses propriétés le disposent à ce rôle important.

La vie, les philosophes l'ont étudiée depuis longtemps, et, dans cette revue même elle a été l'objet d'une trop savante étude de la part de M. le docteur Chollet, pour que je me hasarde d'en rechercher l'essence. Quelles que soient les discussions dont elle peut être l'objet, il n'est pas discutable qu'au point de vue physiologique, elle se manifeste par des échanges incessants de matières qui entrent sous une forme dans l'organisme et qui en sortent dans des conditions bien différentes. L'oxygène y entre pour la respiration, le carbone et l'hydrogène pour l'entretien de la chaleur et de l'énergie ; le chlore, le soufre, le phosphore, le potassium, le sodium, le fer, etc., pour le bon équilibre des fonctions. Tous ces corps y pénètrent à un certain état et en sortent après un temps plus ou moins long sous un état différent. Aussi a-t-on comparé la vie à un fleuve, à un torrent, à une flamme.

Or, de même qu'un fleuve ne peut se concevoir sans de l'eau qui coule, une flamme sans un comburant et un combustible qui se renouvellent constamment ; de même aussi la vie ne peut se concevoir sous un mouvement incessant de matières à travers le corps. Qu'est-ce donc qui favorise ce mouvement si ce n'est l'azote ? Qu'est-ce qui en commande le

régime si ce n'est le degré d'affinité de l'azote pour les divers corps ?

L'azote, en effet, en dépit du nom ignominieux dont on l'a injustement couvert, se trouve dans tous les êtres vivants, non pas comme un élément accidentel, mais comme un élément essentiel et nécessaire. Aucune substance n'est vivante si elle n'est azotée. Depuis le protoplasma qui constitue le premier rudiment de la cellule jusqu'aux organismes plus compliqués tels que les mammifères, tout ce qui se nourrit et se reproduit contient de l'azote. Il entre dans la composition de l'œuf, de la graine, de la spore, des globules du sang et de ces albuminoïdes qui, sous des états divers, comme de véritables protées, se rencontrent dans les liquides du corps. L'albumine du sang est azotée, la fibrine l'est aussi, la salive a de l'azote, le suc gastrique en contient. On en retrouve dans la bile, dans le suc pancréatique, dans le suc intestinal, dans la lymphe. Voilà donc un corps qu'on regardait comme impropre à la vie, et duquel tout au contraire la vie dépend jusque dans ses plus intimes manifestations.

Or, supposons que cet azote soit un corps aux affinités puissantes : qu'il se comporte, par exemple, comme l'oxygène à l'égard de la plupart des autres corps, s'unissant à eux d'une façon vive et intense et donnant des composés très stables, où trouverait-on la possibilité des échanges de matières. Comme la pierre inerte, les êtres organisés se refuseraient à recevoir toute espèce d'aliments. Le fleuve de la vie serait irrémédiablement figé. Supposons, au contraire, que les affinités de l'azote soient absolument nulles, rien ne s'unirait à l'organisme, et les matières servies comme aliments s'échapperaient sans avoir

été mêlées aux tissus, sans les avoir rajeunis.

Par le fait qu'il a de l'affinité, mais qu'il n'en a que peu, l'azote réalise toutes les conditions que la vie exige : sa présence dans l'organisme favorise les échanges, entretient la flamme, laisse couler doucement et régulièrement les molécules du fleuve mystérieux de la vie.

Mais ce n'est pas tout. Parmi les échanges qui s'effectuent dans les êtres vivants, il en est qui doivent être plus rapides et d'autres plus lents. L'aliment que l'on absorbe doit séjourner quelque temps dans le corps et mettre une certaine durée à effectuer ses transformations. Autrement il faudrait que l'être fût constamment occupé à se nourrir et à se débarrasser des *excreta*. Pour l'homme en particulier les mâchoires ne pourraient suffire à la trituration et les bras à la préhension des aliments. Or, l'azote a précisément une affinité plus grande pour l'hydrogène et le carbone, qui plus ou moins combinés à l'oxygène forment le fond des matières alimentaires, que pour l'oxygène tout seul. L'oxygène, il le reçoit lorsqu'il arrive du dehors par les voies respiratoires, il s'associe à lui dans les globules rouges du sang, mais d'une façon si faible qu'un rien suffit pour lui faire rendre ce gaz qu'il tenait en réserve. Ainsi, à l'inverse de la nutrition qui ne peut être qu'intermittente, la respiration marche toujours. Toujours et dans toutes les parties du corps s'effectue la combustion de laquelle découle la chaleur du corps et l'énergie mécanique.

C'est ici que nous touchons à un autre point de vue où le rôle de l'azote se manifeste de mieux en mieux.

Presque tous les corps, en se combinant avec

d'autres, dégagent de la chaleur. L'oxygène qui s'unit à l'hydrogène, donne lieu à la flamme brûlante du chalumeau, le carbone qui s'unit à l'oxygène échauffe nos foyers, du zinc qui décompose l'eau pour s'unir ensuite à l'acide sulfurique, du chlore qui s'allie au fer, du soufre qui se combine avec un métal quelconque, font sentir leur combinaison à la chaleur qu'ils donnent.

Leurs combinaisons, comme on dit dans le langage scientifique, sont exothermiques. Si parfois quelques-uns d'entre eux, tel que le chlore lorsqu'il s'associe à l'oxygène, exigent de la chaleur, ce n'est qu'une exception, un écart dont ils ne sont pas coutumiers ; leur propriété principale est d'échauffer en se combinant.

L'azote seul, quelles que soient les combinaisons auxquelles on le mêle, exige de la chaleur pour s'unir. Ses combinaisons sont endothermiques. Sous le froid le plus absolu, il semble n'avoir plus d'affinité ; il lui faut, en quelque façon, un aide qui détermine ses combinaisons ; et quand ses combinaisons sont réalisées, tout le secours que cet aide lui a fourni se trouve emmagasiné dans les combinaisons mêmes. Il y a donc dans les composés azotés une réserve d'énergie, une puissance latente que la vie saisira et qui sera précisément la cause des mouvements internes et externes de l'organisme.

Et encore faut-il que l'aide qui intervient dans les combinaisons azotées soit d'un genre spécial. S'il est trop faible, la combinaison ne s'effectue qu'à demi ; s'il est trop fort, la combinaison est détruite, en partie du moins, par l'excès d'énergie. Faites jaillir des étincelles dans un mélange d'azote et d'hydrogène, vous engendrez le composé qui s'ap-

pelle l'ammoniaque ; continuez l'opération après qu'il y aura de l'ammoniaque formé en quantité appréciable, vous verrez le phénomène contraire se produire et une partie de l'azote et de l'hydrogène redevenir libres. C'est par l'étincelle électrique ou la chaleur de combustion de certains corps qu'on arrive à unir l'oxygène à l'azote pour former l'acide azotique et c'est par les mêmes forces qu'on décompose ce corps en ses deux éléments. Lors donc que les forces purement mécaniques agissent sur l'azote ou sur ses composés, leur action est, comme on dit, limitée par la réaction inverse. Il y a comme une limite d'effets qu'on ne saurait dépasser dans un sens donné.

Il n'en est plus ainsi lorsque l'aide de la combinaison est emprunté aux organismes vivants. Prenez et mettez en présence de l'azote, de la potasse et de l'oxygène, certains de ces petits microbes dont le rôle apparaît de plus en plus important et vous verrez peu à peu les éléments s'unir : il se formera du salpêtre, dont la quantité s'accroîtra d'autant plus que les microbes seront plus actifs et la température plus favorable. De même, placez dans un milieu qui contient de l'azote libre, dans de l'air atmosphérique par exemple, des végétaux inférieurs, les moisissures qui occupent le dernier degré de l'échelle organique, vous verrez l'azote diminuer peu à peu et se combiner à la matière organique. Le phénomène se continuera sans arrêt tant qu'on maintiendra de l'azote gazeux dans le milieu et qu'on y conservera les végétaux fixateurs. Il existe parfois sur les racines des légumineuses, des nodosités dont la nature fut longtemps inconnue. Depuis quelques années ces nodosités ont été soumises au micro-

scope. On y a découvert des formes vivantes dont l'organisation est très rudimentaire et dont la position entre le règne animal et le règne végétal reste encore douteuse. Mais quoiqu'il en soit de ce dernier point, ce qu'il y a de certain, c'est que dès qu'ils sont en présence de l'azote libre, ces organismes s'en emparent, le fixent dans leur tissu et enrichissent la plante en matières azotées. Si celle-ci est ensuite coupée et renversée sous le sol par la charrue, le sol bénéficie de l'azote ainsi conquis. Les nodosités deviennent ainsi de véritables sources d'engrais.

Pour résumer en quelques mots ce qui vient d'être dit, l'azote est, par ses affinités faibles et variées, un agent éminemment favorable à la respiration et à la nutrition. Par les besoins qu'il a d'un aide vivant, lorsqu'il doit se combiner en grandes quantités, c'est un corps qui réclame plus que tout autre l'intervention de la vie ; par les combinaisons endothermiques qu'il donne, c'est une sorte d'accumulateur qui prépare à la vie ses réserves d'énergie et de chaleur. On peut se demander alors si, par ses propriétés singulières, il ne démontre pas que la vie a été créée de toutes pièces. On sait, en effet, qu'il existe une école qui ose prétendre, depuis les belles synthèses des corps organiques, que la vie, ou mieux les organismes vivants, ne peuvent être que le résultat d'une synthèse heureuse, due au simple hasard, sous l'action des forces chimiques et physiques. La vie aurait d'abord débuté sous une forme très simple ; puis, comme l'enseigne la théorie de l'évolution, elle aurait, grâce au milieu, acquis des formes de plus en plus complexes.

Mais, par le fait que les combinaisons chimiques de l'azote, commencées par les agents chimiques et

physiques, sont gênées par la réaction contraire, qu'elles sont, en un mot, très limitées, et cela par elles-mêmes, on ne voit pas très bien quel serait ce coup de hasard heureux qui aurait fait exception en produisant un être vivant, si petit soit-il. Comment, ce que les forces de la nature ne peuvent réaliser aujourd'hui, puisqu'elles se contrarient elles-mêmes, l'auraient-elles réalisé autrefois ? Il nous semble que les lois physiques n'ont pas changé.

Avant de finir cette courte notice, il me semble bon de ne pas passer sous silence une série de combinaisons azotées qui sont réellement étranges. Je veux parler des matières albuminoïdes et des alcaloïdes.

Toutes les deux sont des composés formés de carbone et d'hydrogène en proportions plus grandes, d'azote et d'oxygène en proportions plus faibles. Les unes comme les autres dégagent de l'ammoniaque lorsqu'on les traite par la potasse ; elles sont presque toutes lévogyres, c'est-à-dire qu'elles dévient à gauche le plan de polarisation de la lumière.

Or, tandis que les alcaloïdes sont solubles dans l'alcool, les matières albuminoïdes y sont insolubles ; tandis que les premières se comportent comme de véritables bases en présence des acides, les secondes n'ont aucune des réactions basiques. Les alcaloïdes sont pour la plupart des poisons violents, les matières albuminoïdes sont, au contraire, des substances favorables à la vie, quelques-unes mêmes, comme l'albumine et la fibrine du sang, lui sont tout à fait nécessaires.

Lorsque les alcaloïdes sont abandonnés à eux-mêmes, ils peuvent se conserver longtemps ; lorsqu'au contraire les albuminoïdes sont placés dans les

mêmes conditions, ils s'altèrent rapidement et donnent naissance à des substances toxiques qu'on appelle les ptomaïnes. Qu'est-ce qui peut être la cause d'une différence si grande dans les propriétés chimiques. Il serait difficile de le dire, car les matières albuminoïdes, n'ont pas encore été toutes analysées très exactement. On a remarqué toutefois que, dans ces dernières se trouve une très petite quantité de soufre, de phosphore et d'autres matières minérales. Est-ce à cette proportion minime de corps étrangers qu'il faut attribuer les différences de propriétés, ou bien celles-ci tiennent-elles aux conditions dans lesquelles se trouvent combinés les éléments principaux. C'est là une question qu'il serait prématuré de résoudre ; mais il n'en est pas moins intéressant de constater comment un rien dans les combinaisons de l'azote donne lieu à des résultats d'une importance considérable.

Chan. E. BOURGEAT.

LES BIENHEUREUX DES MISSIONS ÉTRANGÈRES

L'ère des martyrs et des triomphes de l'Église n'est pas finie : les persécutions modernes et les récentes béatifications viennent encore de l'attester, et la salle des martyrs est le témoin permanent que le culte des reliques est toujours vivant. Les deux ouvrages de M. Launay paraissent donc bien à propos (1).

Le premier est le guide indispensable à qui visite cette salle que tout le monde a vue, et le livre nécessaire à qui veut connaître les martyrs contemporains. En le publiant, M. Launay a eu un double but : cataloguer, en l'expliquant, le contenu de toutes les vitrines, et donner l'histoire édifiante de ceux dont le souvenir est pieusement gardé là-bas. Dans le second, revivent les bienheureux martyrs français, annamites et chinois, que Léon XIII vient de faire connaître au monde. On n'en trouve cependant pas

(1) Adrien LAUNAY. — 1 *Les bienheureux de la société des Missions étrangères et leurs compagnons*, in-12, XI-330. 3 fr. 50. — 2) *La salle des martyrs*, in-12, VII-218. 2 fr., P. Téquy, 29, rue de Tournon, Paris.

C'est un chercheur que M. Launay, qui possède et met en œuvre tous les moyens capables de donner la vérité ; c'est un écrivain élégant et ferme, dont la plume, plume de fer, qui semble trempée dans le sang des martyrs, est dirigée par une âme ardente et fière, autant que sûre et modérée. Il peut, d'ailleurs, sembler impertinent de louer un auteur, que louent suffisamment d'innombrables travaux sur les missions, dont plusieurs couronnés par l'Académie française, et qui vient de publier et d'exposer à Paris la « Planisphère de la hiérarchie catholique à travers le monde. »

la biographie détachée, dans une série de clichés, qui se ressembleraient très fort ; mais l'auteur a eu l'idée originale de les réunir dans un tableau, qui embrasse tout un siècle et presque tout l'Orient. Il s'est attaché à mettre en lumière leurs vertus, leurs travaux, leurs souffrances, dans une vaste et lucide synthèse, ornée de réflexions pieuses, apologétiques ou inspirées du plus clairvoyant patriotisme. A côté de l'importance religieuse de tout l'ouvrage, plusieurs chapitres sur la Chine, le Tonkin, la Cochinchine, sur les mœurs, le gouvernement, la législation, etc., seront d'une grande actualité pour tous. La seconde et la troisième partie : les martyrs annamites et chinois, feront bien sentir ce qu'on peut tirer et pour la religion et pour la colonisation de ces peuples tant décriés. Dans des récits pleins d'intérêt, par les interrogatoires où l'on peut saisir tout l'esprit oriental, et par le courage que montrèrent ces indigènes en face des supplices et de la mort, on verra jusqu'à quel degré très élevé et très héroïque la morale et la culture intellectuelle peuvent monter chez eux. Les faits extraordinaires et les miracles qui terminent l'ouvrage compléteront son caractère édifiant : c'est partout d'ailleurs que palpite cette âme commune des martyrs. — Nous en extrayons quelques lignes, destinées à faire connaître les bienheureux des Missions Étrangères, dont la *Revue* publie le bref de béatification. Unis dans l'amour du même adorable maître et dans le martyre vaillamment souffert pour « rendre témoignage à la Vérité », l'Église, leur mère, les a associés dans la gloire ; nous les réunirons dans l'histoire, leur pieuse admiratrice, comme leurs reliques le sont dans la salle des martyrs.

LA CHINE

Mgr Dufresse et Auguste Chapdelaine

Gabriel Dufresse est né à Lezoux, de parents riches, et Chapdelaine, à la Rochelle (Normandie). D'un caractère tenace et d'un grand bon sens, le premier étudia au collège Saint-Louis, à Paris. Chapdelaine, d'une grande bonhomie et d'une intelligence solide, conduisit la charrue jusqu'à dix-huit ans, et n'entra que bien tard au séminaire de l'Abbaye Blanche. L'opposition, qu'on fit à sa vocation de missionnaire, lui valut d'être vicaire de Boucey, tandis que Mgr Dufresse, qui connut les missions par un de ses anciens professeurs, fut aux Missions étrangères en 1775, où il ne devait trouver que quelques confrères. Envoyé en Chine, Mgr Dufresse, qui passa de Macao à Canton, entra dans le Pé-Kiang, puis pénétra par la route de terre dans le Su-Tchuen, en 1776. Il y travailla et y souffrit beaucoup. Prisonnier, il fut conduit à Pékin, et, aussitôt libéré, sacré évêque de Tabarca. Son commandement s'y distingua par une grande tolérance, et son action par une grande prudence. De 1802 à 1815, chaque année 1500 à 2000 infidèles furent baptisés et ce fut le 14 septembre 1815 qu'il fut décapité à Tchen-tou.

A. Chapdelaine fut dirigé en 1853 vers le Kouang-si, où il parvint après bien des luttes et de nombreux déboires. Arrêté, puis relâché, il fut pris de nouveau en 1856, reçut 300 coups de semelles et 300 coups de rotins sans pousser une plainte, et mourut le 27 février du supplice de la cage. Ses reliques sont

conservées dans la troisième vitrine de la salle des martyrs, et un tableau y représente sa mort.

LA COCHINCHINE

François Gagelin, Joseph Marchand et François Jaccard

Des deux premiers, nés en Franche-Comté, de paysans courageux qui avaient sauvé des prêtres proscrits par la Révolution, Gagelin était prompt, colère, obstiné dans son sentiment; mais, étudiant à Pontarlier, il montra un esprit précis et méthodique, avec un très grand amour pour le Saint-Sacrement. Les « Lettres édifiantes » déterminèrent sa vocation et il entra en 1819 au séminaire des Missions étrangères. Le navire « La Rose » le jeta en Cochinchine, où il fut professeur à Phuong-ru ; puis il évangélisa la province du Phu-yen où il instruisit plus de 15.000 catholiques et fit une tentative sur les Ciampois. — Marchand eut à vaincre l'opposition de ses maîtres et beaucoup à souffrir de l'équipage qui le conduisit. — Jaccard, d'Onnion, eut aussi des débuts difficiles; la lecture des lettres le fit, lui aussi, entrer aux Missions. Gagelin et Jaccard, après avoir été longtemps interprètes forcés du roi de Cochinchine Ming-Mang, périrent par un édit de ce prince. — D'abord, Jaccard fut exilé dans les solitudes d'Ai-lao et de Cam-lo, et après huit ans de prison, soumis à des cruels supplices et décapité à Quan-Tri, le 21 septembre 1838; Gagelin l'avait été le 17 octobre 1833; et Marchand, traqué comme une bête fauve, subit le 30 novembre 1835 la torture des cent plaies, le plus cruel des supplices.

LE TONKIN OCCIDENTAL

Charles Cornay, Mgr Dumoulin-Borie, Augustin Schœffler, Louis Bonnard

Cornay naquit à Loudun, Borie à Beynat, dans le Limousin, Schœffler à Mittelbronn en Lorraine, et Bonnard daus le Lyonnais. Destiné pour la Chine, Cornay, faute de courriers, resta au Tonkin. Pendant la persécution, il passa de cachette en cachette; trahi par une païenne, il fut livré par un chrétien et enfermé dans une cage de planches et de bambous, où il demeura plus de trois mois et reçut plus de cent coups de rotin. Il fut condamné à avoir toutes les articulations coupées; par pitié, le mandarin le fit d'abord décapiter le 20 septembre 1837, près de Son-Tay. Son supplice frappa et inspira les Annamites, qui chantèrent : « Un diamant fut apporté de France, dans le royaume d'Annam, combien peu en connurent le prix! Les vents et les flots augmentent.... tendre Père! secourez-nous. »

Borie fut, dès son enfance, d'une étonnante résistance à la douleur; d'une imagination chaude et colorée au séminaire de Servières, il eut des hésitations dans sa carrière, des errements, puis une grave maladie le ramena tout entier à Dieu. Les annales de la Propagation de la foi déterminèrent sa vocation et il eut à diriger la moitié du vicariat actuel du Tonkin méridional. Au mois d'août 1835, il avait entendu 4.464 confessions. Évêque élu d'Acanthe, il dut subir de fréquentes flagellations; mais, plein de courage, il répondit à ses bourreaux : « Je suis de chair et d'os comme les autres, pourquoi

serais-je exempt de douleur ? » Il fut décapité le 28 novembre 1838.

Schœffler, trahi et pris au village de Bau-no, mourut à Son-Tay, le 1er mai 1851.

L'année suivante, Bonnard fut livré par un mandarin à Nam-Dinh. A sa première communion, il criait à tous : « J'ai trop envie de recevoir le bon Dieu », et en 1848 il écrivait : « L'amour de Dieu fera le mobile de toutes mes actions » ; il prouva cet amour par le martyre.

En résumé, presque tous ces nouveaux bienheureux ont grandi dans un milieu obscur et très chrétien, où nul fait important n'attira l'attention. Leur caractéristique fut la piété, un amour fort et vivace pour Jésus et Marie ; mais ils n'ont pas eu de grandes commotions, en conservant toujours un grand attrait, une impulsion invincible pour le sacerdoce. Plus tard, ils entendirent la voix de Dieu, et au prix de tous les sacrifices, ils allèrent se sacrifier eux-mêmes. Le séjour au séminaire, le départ, le voyage, l'arrivée furent ceux de tous les missionnaires. Les récits qu'ils en ont laissés n'ont ni la couleur, ni le pittoresque de nos voyageurs contemporains : la simplicité en fait tout l'ornement. Voyager beaucoup pour visiter les stations, célébrer les offices dans les maisons ou dans des paillotes de feuilles et de bambous, instruire, confesser, et réaliser, par une lutte continuelle, un progrès lent et incomplet, puis subir la persécution, la chasse à l'homme, la trahison, l'emprisonnement, la torture et le martyre, telle fut leur héroïque vie commune. « Dans le ciel visible dont l'azur se déroule infini à nos regards, écrit M. Launay, des étoiles se forment au courant des siècles ; il s'en forme également dans

le ciel de l'Eglise, ce sont les Saints, et elles sont faites de lutte, de douleur, de prière, de sacrifice, de zèle des âmes, d'amour de Dieu. »

J. L.

Bref de béatification de 77 martyrs mis à mort en Chine, Cochinchine et Tonkin.

LEO PP. XIII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Fortissimorum virorum seriem, qui effuso sanguine testimonium Christo reddiderunt, nulla unquam conclusit aetas, sed fastorum ipsorum tabulae novis semper enitent titulis. Martyrum enim purpurata sanguine vel ab ipsis suis primordiis Ecclesia exhibere postea nunquam destitit miranda exempla fortitudinis. Dum ad labefactandam Christi militum firmitatem nova excogitarunt tyranni suppliciorum genera, auxerunt pariter ad sempiternum Ecclesiae decus praestantium heroum coronas et palmas. Id porro non sine providentissimo Dei consilio factum est : nimirum ut manifeste constaret durissimo certamini e coelis adfuisse Auctorem fidei nostrae Christum Jesum, qui, ut scripsit S. Cyprianus, « praeliatores et assertores sui nominis in acie confirmavit, erexit, qui pugnavit et vicit in servis suis ». Hoc etiam saeculo modo ad exitum labente, Cochinchinae, Tunquini, et Sinarum Imperii terrae feraces martyrum fuere. Excitato enim plurium annorum spatio illis in regionibus dirissimae insectationis turbine adversus Christi religionem feliciter illuc invectam, multi Evangelii praecones exantlatis per eas gentes ineffabilibus laboribus, aditisque omne genus periculis, quam diuturno sudore provexerant fidem, effuso cruore obsignare non dubitarunt. Haec generosa Christi pugilum manus praeclara antiquorum martyrum facinora aequavit : antistites enim sacrorum, sacerdotes tam saeculares quam regulares, catechistae, milites et cujusque conditionis aetatisque homines, atque etiam mulieres, exsilia, carceres, cru-

ciatus, extrema denique omnia fortiter pati maluerunt, quam Crucem conculcare et a sanctissima religione desciscere. Atqui ad tentandam Christianorum in fide constantiam, exquisitissima barbari tortores adhibuerunt tormenta, quae meminisse animus nedum enarrare reformidat. Aliis ad palum deligatis elisum laqueo guttur, alii in crucem acti, plures securi percussi, nonnulli fame enecti, alii horrendum in modum secti, vel membratim caesi fuerunt, alii denique in caveis ferarum more inclusi, solis aestu, siti, verberibus, catenis et squalore carceris afflicti, mortalem hanc vitam cum immortali ac beata commutarunt. Tantam vero suppliciorum atrocitatem alacri ac flecti nescio animo perpessi sunt : « steterunt, ut sancti Cypriani verbis utamur, torquentibus fortiores, ac saevissima diu plaga repetita inexpugnabilem fidem expugnare non potuit ». Strenuissimorum istorum heroum numerus ad septem et septuaginta adscendit.

Quadraginta novem gloria pertinet ad inclytam et praeclare de religionis incremento meritam Exterarum Missionum societatem. Hi sunt in Sinis Joannes Gabriel Taurin-Dufresse, episcopus Tabracensis et vicarius apostolicus Sutchuensis ac pro fide interfecti Augustinus Chapdelaine, Augustinus Tchao, Paulus Lieou seu Liou, Josephus Yuen seu Uen, Thaddaeus Lieou, Petrus Lieou seu Ouen Yen, Petrus Ou, Joachim Ho, Laurentius Pe-Man et Agnes Tsao-Kouy. Praeterea qui in Tunquino martyrium fecerunt Petrus Dumoulin Borie episcopus electus, Joannes Carolus Cornay, Augustinus Schoeffler, Petrus Khoa, Vincentius Diem, Petrus Tuy, Jacobus Nam, Josephus Nghi, Paulus Ngan, Martinus Thinh, Paulus Khoan, Petrus Thi, Andreas Dung seu Lac, Joannes Dat, Lucas Loan, Petrus Tu, Franciscus Xaverius Can, Paulus Mi, Petrus Duong, Petrus Truat, Joannes Baptista Thanh, Petrus Hieu, Antonius Dich, Michael Mi, Martinus Tho, Joannes Baptista Con, Joannes Aloisius Bonnard. Et qui in Cochinchina in odium fidei interempti sunt Franciscus Isidorus Gagelin missionarius apostolicus et provicarius generalis Cochinchinensis, Franciscus Jaccard, Josephus Marchand, Emmanuel Trieu, Philippus Minh, Andreas Trong, Thomas Thien, Paulus Doi Buong, Antonius Quinh Nam, Simon Hoa et Matthaeus Gam. Hos inter ad exemplum enituit adolescentis militis constantia Andreae

Trong plane digni suae fortitudine matris, quae imitata Deiparam perdolentem adstitit filii supplicio, abscissumque illius caput a tyranno repetiit, excepitque gremio. Sex ac viginti etiam Martyribus gaudet fecunda Sanctorum parens et altrix Praedicatorum Fratrum familia, nempe Ignatio Delgado episcopo Mellipotamensi vicario apostolico Tunquini Orientalis et Dominico Henares episcopo Fesseitensi praefati vicarii apostolici coadjutore, quorum primus in carcere et cavea diu martyr absumptus est, alter capitis obtruncatione certamen absolvit. Similiter in Tunquino accedunt hisce in passione socii novem ex ordine Praedicatorum sacerdotes, Josephus Fernandez vicarius provincialis, Vincentius Yen, Dominicus Dieu seu Hanh, Petrus Tu, Thomas Du, Dominicus Doan seu Xuyen, Josephus Hien, Dominicus Trach seu Doai, et Dominicus Tuoc omnes capite caesi, praeter extremum, qui gravi vulnere saucius occubuit. Sunt e reliquo clero Josephus Nien seu Vien, Bernardus Due, ambo capite mulctati, et Petrus Tuan in vinculis cruciatuum diuturnitate consumptus. Subeunt catechesis tradendae ministri Josephus Canh medicus in tertium ordinem S. Dominici adlectus, Franciscus Chien seu Chieu, ambo capitis damnati, Josephus seu Petrus Uyen e tertio ordine S. Dominici in carcere aerumnis confectus, Thomas Toan item tertiarius Dominicanus fame enectus, Franciscus Xaverius Mau et Dominicus Uy, similiter tertiarii, laqueo suspensi. Extremo hoc genere mortis affecti, succedunt alii duo tertiarii Dominicani, nempe agricolae Augustinus Moi et Stephanus Vinh, deinde milites tres, ex quibus Dominicus seu Nicolaus Dat fune strangulatus, Augustinus Huy et Nicolaus The secti : denique Thomas De sartor pariter e tertio ordine S. Dominici laqueo suffocatus. Congregatio Missionis S. Vincentii a Paulo, omne genus ministerii et charitatis complexa, ac tam longe porrecta quam late patet humanitas, in Sinis caeteris hisce Martyribus Venerabilem Dei Famulum Franciscum Clet dedit socium, qui nec apostolicis laboribus fractus, nec periculis aut minis deterritus, post longos saevi carceris cruciatus laqueo suffocatus et crudeli modo conculcatus, diuturnum martyrium constantissime tulit. Tandem ne invicta haec acies italici etiam nominis gloria careret, spectat ad Minorum Franciscalium ordinem de religione ac societate semper

optime meritum Venerabilis Joannes Lantrua, nuncupatus a Triora, ejus natali in Liguria oppido. Hic multis ex ethnicis ad Christum adductis, plurimis Christianis in fide firmatis, unus in vastissima Imperii Sinensis regione sacerdos, proscriptae religionis ministerium interritus exercuit, donec in vincula conjectus et capitis damnatus eliso per laqueum gutture pretiosam obiit in conspectu Domini mortem. Horum omnium praeclarissimi triumphi, ast longe lateque per christianum orbem fama diffusa. Jubar enim accessit miraculorum; neque defuerunt de coelo signa. Saepe incorrupta martyrum corpora suavem effuderunt odorem; saepe post supplicium ingens auditus in nubilo coelo fragor; aut fulmine tactum tyranni tribunal, aut insolitis motibus tremuerunt urbes. Garrula interdum hirundinum acies circum morituros laeta volitavit, et peracto Venerabilium Dei Famulorum martyrio, obscura ferrugine sol texit nitidum caput atque impii carnifices aeternam noctem timuerunt. Sequata tandem pervicacium quorumdam infidelium ad Christi fidem conversio, ac teterrimae poenae, quibus plures e tyrannis tantarum caedium auctoribus obnoxii fuerunt, tum Martyrum decus et gloriam auxerunt, tum sanguinem eorum vere semen christianorum esse probarunt. Propterea inquisitionis confectis legitimis tabulis, atque ad Urbem transmissis, de ipsorum martyrio penes Sacrorum Rituum Congregationem causa agitari coepta est, omnibusque probationibus accurate perpensis, Nos per decreta lata, sexto nonas Julias anni superioris, quinto kalendas mensis Martii et octavo kalendas Aprilis vertentis anni de septuaginta septem eorumdem Venerabilium Dei Famulorum martyrio ejusque causa, itemque de miraculis seu signis constare solemniter ediximus, duobus exceptis ex eo numero, nempe Venerabilibus Mattaeo Gam et Joanne Aloisio Bonnard qui iis signis carent, quos tamen propter martyrii splendorem ac fortiter toleratam pro Christo mortem eodem censu ac reliqui martyres habendos esse jussimus.

Ad actorum vero legitimam seriem perficiendam, illud supererat discutiendum, num ipsi Venerabiles Dei Servi inter Beatos Coelites tuto forent recensendi. Hoc praestitit dilectus filius Noster Cajetanus S. R. E. presbyter cardinalis Aloisi-Masella causae Relator in generalibus comitiis ipsius Sacrae

Rituum Congregationis habitis coram Nobis in Vaticanis aedibus sexto kalendas Aprilis vertentis anni, omnesque tum cardinales sacris tuendis Ritibus praepositi, tum qui aderant Patres Consultores unanimi suffragio affirmative responderunt. Nos vero iterandas esse preces censuimus, ut ad sententiam in tam gravi negotio ferendam divinae sapientiae praesidium Nobis compararemus. Dominica vero proxima solemnibus Christi Resurgentis hujus saecularis anni, eucharistico litato sacrificio, accitis dilecto filio Nostro praefato cardinali Cajetano Aloisi-Masella causae Relatore ac Pro-Praefecto SS. Rituum Congregationi ac R. P. Joanne Baptista Lugari Sanctae Fidei Promotore, una cum Reverendo ejusdem Congo Secretario Diomede Panici, ad solemnem dictorum septem ac septuaginta Martyrum Beatificationem tuto procedi posse decrevimus. Quae cum ita sint, Nos precibus permoti quatuor Ordinum Religiosorum, nempe Congregationis ab Exteris Missionibus, Ordinis Praedicatorum, Congregationis Missionis S. Vincentii a Paulo, atque Ordinis Minorum S. Francisci Assisiensis, simulque annuentes votis Vicariorum Apostolicorum Tunquini, Cochinchinae et Sinarum Imperii, qui illis in regionibus Christi Martyrum sanguine purpuratis Dominico gregi advigilant, de consilio VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Sacris tuendis Ritibus praepositorum, Apostolica Nostra auctoritate, praesentium vi, facultatem facimus, ut Venerabiles Servi Dei Joannes Gabriel Taurin Dufresse, episcopus Tabracensis, Petrus Dumoulim Borie, episcopus electus, et socii quos ante nominavimus ab Exteris missionibus; Ignatius Delgado, episcopus Mellipotamensis, Dominicus Henares, episcopus Fesseitensis Ordinis Praedicatorum, sociique praedicti; tandem Franciscus Clet e Congregatione Missionis et Joannes a Triora Ordinis Minorum S. Francisci, in odium fidei ab idololatris interfecti Beati nomine in posterum appellentur, eorumque corpora et lipsana seu reliquiae non tamen in solemnibus supplicationibus deferendae, publicae fidelium venerationi proponantur atque imagines radiis decorentur. Praeterea eadem Auctoritate Nostra concedimus, ut de illis recitetur Officium et Missa de communi plurimorum martyrum juxta rubricas missalis et breviarii tum Romani tum Ordinis Praedicatorum cum orationibus propriis per Nos adprobatis. Ejusmodi vero Officii recitationem

Missaeque celebrationem fieri concedimus in domibus ac templis quatuor dictorum Religiosorum Ordinum et Congregationum necnon Filiarum Charitatis, ab omnibus Christi fidelibus tam saecularibus quam regularibus qui horas canonicas recitare teneantur. Tandem concedimus ut supradictis in templis ubique terrarum existentibus, solemnia Beatificationis Venerabilium dictorum Dei Servorum celebrentur cum Officio et Missis duplicis majoris ritus : quod quidem fieri praecipimus die per Ordinarium respective definienda intra primum annum postquam eadem solemnia in Patriarchali Nostra Vaticana Basilica celebrata fuerint.

Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis ac Decretis de non cultu editis ceterisque contrariis quibuscumque. Volumus autem ut harum Litterarum exemplis etiam impressis, dummodo manu secretarii Sacrorum Rituum Congregationis subscripta sint et sigillo praefecti munita, eadem prorsus fides in disceptationibus etiam judicialibus habeatur, quae Nostrae Voluntatis significationi hisce Litteris ostensis haberetur.

Datum Romae, apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die VII Maii MCM. Pontificatus Nostri Anno XXIII.

ALOIS. *Card.* MACCHI.

LETTRES DU P. OLIVAINT

SIMPLES EXPLICATIONS

Les *Études* avaient promis quelques explications sur les doutes, récemment soulevés au sujet des *Lettres inédites* (1) attribuées au P. Olivaint et mises, depuis plusieurs mois, en circulation.

Un correspondant des mêmes *Études* leur adresse la note ci-dessous qui ne sera pas sans intérêt pour nos lecteurs (2).

N. D. L. R.

Tout est mystérieux dans cette publication : tandis que les éditeurs se dérobent derrière le rempart de l'anonyme, les religieuses qui ont communiqué ces lettres sont d'une modestie qui ne leur permet pas de soulever un seul instant le voile du plus strict incognito.

C'est donc l'indiscutable autorité d'un double ou triple anonyme qui nous garantit l'authenticité de cette correspondance. On veut bien d'ailleurs nous déclarer que le recueil la contient dans toute son intégrité. C'eût été un « manque de respect de toucher au texte ». (P. XLVI.) Aussi avec quel regret s'est-on résigné à « supprimer quelques billets fort courts, et deux ou trois lettres, fort belles, mais faisant allusion à des circonstances tout à fait personnelles. » *(Ibid.)*

1. Pierre OLIVAINT, S. J., *Lettres inédites*, 2e édition. Puteaux-sur-Seine, Prieur et Dubois, 1900, p. XLVII-313. — Voir *Revue des sciences ecclésiastiques*, octobre 1900.

2. Voir *Études*, 20 octobre 1900.

Écrites à une personne que le P. Olivaint aurait prise sous sa direction, et qu'il aurait accompagnée de ses conseils paternels depuis sa sortie de pension jusque sur les hauteurs de la vie religieuse, ces lettres contiennent un véritable cours de spiritualité.

En parcourant cet étrange recueil, nous avons été frappé tout d'abord de ne trouver aucune date à ces nombreuses lettres qu'on nous livre avec une si scrupuleuse fidélité. Nos archives renferment une collection de lettres du P. Olivaint, adressées également à des personnes du monde et à des religieuses : elles sont le plus habituellement datées. Dans l'hypothèse d'une supercherie, on conçoit que les dates eussent été compromettantes, des documents précis pouvaient si facilement permettre d'établir l'alibi ou l'impossibilité matérielle pour le P. Olivaint d'écrire à certains jours.

La signature a également attiré tout de suite notre attention. Ces 105 lettres portent toutes la signature P. O. Ce n'était point la manière ordinaire du P. Olivaint, même lorsqu'il écrivait son nom en abrégé. Quoi qu'il en soit, on comprendrait qu'après un long commerce épistolaire il se fût contenté de ses initiales. Mais que lui, si grave et si correct, ait eu cet abandon avec une jeune fille du monde, c'est bien peu vraisemblable.

Nos soupçons ainsi éveillés, nous avons comparé ces lettres suspectes avec les lettres authentiques dont nous avons le dépôt.

Dans ce recueil de 105 lettres, une centaine se terminent sur un paragraphe commençant par : « A Dieu ! chère enfant... A Dieu ! ma très chère enfant... » Cette expression et cette orthographe donnent même lieu à une explication. La correspondante ayant demandé à son directeur si cette orthographe était bien régulière !!! , celui-ci répond : « Je crois que j'ai la véritable orthographe ; je ne l'emploie cependant pas sans discrétion. Je dis *adieu* à beaucoup ; je dis *à Dieu* ! à quelques-uns. » (P. 191 . Ceci donnerait à croire que cette expression était assez habituelle sous la plume du P. Olivaint. Or, cette expression, qui revient, en effet, ici à peu près 100 fois sur 105 lettres, ne se rencontre jamais dans ses lettres authentiques. Il y a plus. Ce paragraphe final qui débute par « A Dieu ! » est varié à chaque lettre. Environ 100 variantes !

Ecrivant, comme le faisait le P. Olivaint, au milieu de ses nombreuses préoccupations, aurait-il adressé 10 lettres à la même personne sans se répéter dans une formule finale ?

De fait, le Père a une formule à lui, une formule qui revient sans cesse dans ses lettres véritables et qui le dispense de chercher longtemps : « Je vous bénis ! Je vous bénis paternellement ! Je vous bénis en Notre-Seigneur ! Je vous bénis vous et les vôtres ! » et cette formule, qui coulait naturellement de son cœur et de sa plume, ne se trouve pas une seule fois dans ses 105 lettres ! !

En feuilletant le volume, nous avons rencontré le nom du *P. Renault*, dont le P. Olivaint cite quelques paroles. Au moment où aurait été écrite la lettre qui le mentionne, le P. Renault, après avoir exercé les charges les plus importantes dans la Compagnie, devait être ou venait d'être Père spirituel au collège de Vaugirard, dont le P. Olivaint était recteur. Or, deux fois, celui-ci aurait mal orthographié le nom d'un Père qui lui était si connu et deux fois — car ce n'est pas une erreur de prote — il aurait écrit *Renaud*. Nous allons d'invraisemblance en invraisemblance.

Nous l'avons déjà remarqué, la série de ces lettres, écrites au cours irrégulier des circonstances, finit par constituer un tout assez complet, une sorte de traité, sous forme épistolaire, sans répétition et pour ainsi dire sans omission, de perfection chrétienne. Le hasard a parfois de ces coups surprenants ! Il n'y a pas jusqu'à des règles de pédagogie à l'usage des religieuses enseignantes qui n'aient leur place dans cette correspondance, car la destinataire devient religieuse enseignante. Il est si naturel qu'elle reçoive alors des conseils expérimentés de ce grand éducateur que fut le P. Olivaint. Si extraordinaire que soit le cadre, il nous étonne moins que le genre de lettres qu'il renferme, lettres consacrées pour la plupart à l'exposé de quelque théorie spirituelle. Le P. Olivaint, dans ses véritables lettres, se contentait d'exhorter, d'encourager, répondait rapidement aux questions posées. Quant aux théories, on peut dire qu'il n'y en a pas trace.

Une pareille collection devait être un vrai trésor, soit pour l'heureuse destinataire, soit pour ses vénérables supérieures. Or, il se trouve que de ce trésor elles n'ont jamais dit un seul

mot depuis trente ans. P. XIV. Voilà pour confondre le fabuliste qui accusait méchamment la femme de ne pouvoir porter un secret. Il n'est pas à croire, cependant, que cette communauté pour laquelle le P. Olivaint aurait eu tant de sollicitude, n'ait plus été en rapport avec un seul de ses frères en religion. Eh bien, aucun Jésuite n'a reçu la confidence du précieux dépôt, pas même lorsque le nom du P. Olivaint est devenu l'objet d'une vénération universelle, pas même lorsqu'au moment d'écrire la vie du saint religieux, on a fait appel à la charité de tous ceux qui possédaient quelques documents dignes d'intérêt. Comme toute vertu, la discrétion a ses limites. Ces limites franchies, elle devient souvent révélatrice.

On le voit, impossible d'avancer dans cette enquête sans rencontrer, à chaque pas, un nouveau mystère à éclaircir et un nouveau problème à débrouiller.

Nous pourrions multiplier ces remarques, opposer les mièvreries et les mignardises du style au genre toujours si ferme et si viril du P. Olivaint, relever telle inexactitude doctrinale qui n'aurait point échappé à sa perspicacité et à sa prudence. Les observations que nous venons de consigner suffiront à montrer au lecteur si nos doutes étaient fondés. Cependant, nous n'avons pas voulu faire connaître notre pensée, avant qu'une *Note*, parue dans les *Études*, eût provoqué la confrontation des lettres avec les manuscrits authentiques, et invité la correspondante privilégiée du P. Olivaint ou ses supérieurs à nous rassurer d'un mot.

Depuis lors, deux semaines se sont écoulées : les originaux sont encore à produire, et nous attendons toujours une ligne de ces religieuses introuvables.

On comprendra que nous attachions une certaine importance à cette singulière publication. Ce n'est point ici seulement une question de probité littéraire. Il y va de l'honneur d'un nom vénéré, car l'Église aura quelque jour, nous l'espérons, à se prononcer sur les écrits authentiques du serviteur de Dieu.

CHEZ « L'AUTEUR DES PAILLETTES D'OR »

Car il existe *l'Auteur des Paillettes d'or*. Depuis quarante ans que cette dénomination attire l'œil sur la couverture de multiples publications, une légende s'est formée. Dans le public il a été émis un doute pareil à celui qu'ont soulevé les critiques sur l'existence et la personnalité d'Homère. Y a-t-il quelque part un écrivain caché sous le pseudonyme de *l'Auteur des Paillettes d'or* ? Ou cette appellation tend-elle à désigner une collection — comme un syndicat — d'hommes, prêtres et laïcs, collaborant à une œuvre commune, faisant école et perpétuant le succès de ces petites feuilles qui, chaque trimestre, s'envolent dans toutes les directions et répandent la bonne nouvelle ?

Il est temps de dissiper la légende, d'enlever le voile et de présenter au public le prêtre aimable, l'auteur si populaire et vraiment *catholique*, en prenant ce mot selon son acception étymologique.

En Avignon, les enfants eux-mêmes, les plus petits surtout, le connaissent et le vénèrent. Parlez-leur de *l'Auteur des Paillettes d'or* et demandez-leur comment il s'appelle. — « Mais, vous répondront-ils, les yeux agrandis d'étonnement devant un tel abîme d'ignorance, mais c'est M. Sylvain, c'est le *Bon Père*. » Et que de raisons n'ont-ils pas de donner ce nom à l'homme qui les loge dans ses écoles, dont la maison est toujours ouverte pour les bénir, les caresser et leur distribuer des friandises. Quand, le soir venu, ces chérubins invoquent leur Père qui est dans les cieux, plus d'un, sans doute, doit se représenter le Dieu de toute bonté avec les traits et le sourire de M. Sylvain.

J'étais à peine arrivé à Avignon que je m'empressais de rendre visite à *l'Auteur des Paillettes d'or*. A quelques pas du Rhône, sur l'emplacement des marais ou *limas* anciens, à l'endroit où les mariniers déposaient leurs mâts, leurs rames, des pieux de toute sorte, près de la ceinture magnifique de remparts qui donne un air si fier, si prestigieux à l'antique cité des Papes, se trouve le pensionnat des Sœurs de Saint-Charles, de Lyon. Depuis trente-huit ans, M. Sylvain est l'aumônier de ces saintes religieuses ; il habite au milieu d'elles.

La portière m'introduit en une cour plantée d'énormes platanes. C'est le soir, et dans le feuillage gazouillent des milliers d'oiseaux. Je sais la manie provençale, la passion des hommes du Midi pour la chasse aux petits oiseaux et je manifeste mon étonnement de constater la présence d'une telle troupe ailée dans ce massif de verdure.

— Oh ! me répond la sœur, ils savent, ces moineaux, qu'ils sont ici en sûreté, que le Père les aime et les protège. Aussi, tous les soirs, accourent-ils ici de tous les coins de la ville pour chercher un refuge et, dès le matin, ils repartent, en quête de nourriture. Et souvent pendant l'hiver, le Père répand du pain dans la cour. Les oiseaux sont chez eux à Saint-Charles.

On me fait entrer dans la chambre de M. Sylvain. Il l'a décrite lui-même avec beaucoup d'humour.

« *Et sa chambre ?* Elle est bien un peu encombrée elle aussi comme sa mémoire : *livres, tableaux, papiers, joujoux d'enfants...* tout y abonde dans un ordre moins méthodique peut-être que ne le voudrait un conservateur de musée, mais suffisant pour qu'il s'y reconnaisse.

» Vous souriez en y entrant parce qu'il vous semble voir écrit sur ces mille objets ces mots si doux : *à moi et à mes amis*.

» Oui, tout cela vous appartient à vous qui allez le voir aussi bien qu'à lui ; on dirait qu'il n'en est pas le maître, mais seulement le gardien.

» Venez à l'heure que vous voudrez ; sa chambre, sa

mémoire, son cœur vous sont ouverts... Ceux qui y entrent, pour peu qu'ils apportent de simplicité, sont tout de suite à l'aise : *ils sont chez eux.*

» Un jour que je lui en faisais la remarque en souriant : mais, dit-il simplement, *n'est-ce pas comme cela quand nous allons chez le bon Dieu ?* »

Et dans cette chambre, qui n'a d'ouverture qu'au plafond, vers le ciel, j'aperçois un petit vieillard, gai et pétillant, ainsi que les pinsons de la cour, si vif, si alerte, qu'il me semble poser à peine le pied sur le sol. Il m'accueille, les deux mains tendues, le sourire sur les lèvres.

Je crois voir revivre soudain devant moi le portrait de saint Vincent de Paul, popularisé par la gravure. Et de fait ce sont les mêmes traits irréguliers, la même attitude, surtout la même bonté, la même douceur, jaillie du cœur et des yeux, qui transfigure et illumine ce visage et attire irrésistiblement. Saint François de Sales disait : « Il n'est pas de meilleur prêtre que M. Vincent. » Il n'en est pas qui soit meilleur que M. Sylvain.

Nous parlons des *Paillettes d'or.* M. Sylvain m'en raconte la genèse.

Sans le savoir, M. Canet, le distingué professeur d'histoire à la Faculté catholique de Lille, en fut l'inspirateur. Notre dévoué collaborateur à la *Revue des sciences ecclésiastiques* dirigeait, il y a bien longtemps, un journal hebdomadaire, *La Semaine d'Albi.* Il insérait dans chaque numéro quelques pensées morales, propres à inspirer de fortes et généreuses résolutions. Ce procédé plut à M. Sylvain ; il le fit sien et se décida à publier, en un petit format, de pieuses réflexions, présentées sous une forme simple, et capables d'attirer l'attention, sans l'épuiser. *Semons de bonnes pensées, nous récolterons de bonnes actions :* telle fut sa devise. Et depuis quarante ans, il s'est fait le semeur infatigable de la semence divine ; il l'a jetée à pleines mains dans le champ du père de famille. Combien splendide a été la récolte, combien joyeuse la moisson des inspirations saintes, des vertus

divines, des actions agréables au Cœur de Notre Seigneur ! Et quelle gerbe glorieuse M. Sylvain apportera, au jour suprême, dans les greniers célestes !

Ces jolies *Paillettes* d'un or très brillant et très pur, comme les paillettes que roulent en leurs eaux torrentueuses quelques gaves pyrénéens, tous, nous les connaissons. Elles forment une collection déjà considérable, où s'entassent pêle-mêle, en un désordre charmant, au gré de l'inspiration, les leçons de la plus haute morale chrétienne, les enseignements des vertus aimables, des devoirs de la famille et de la société. Et, si le mot n'était pas trop gros pour une chose si délicate, volontiers, j'appellerais ce recueil « l'*Encyclopédie de la vertu* », car elle y est toute et toutes y sont contenues.

Tout à l'heure je citais saint François de Sales. Or, le faire de M. Sylvain se rapproche beaucoup du suave parler de l'auteur de la *Vie dévote*. Même délicatesse de pensées et de sentiments, poussée parfois jusqu'à cette joliesse, dénommée la mignardise ; même pureté de doctrine ; même piété affable, humaine, si par ce vocable l'on veut comprendre la piété à l'usage de tous ; même style clair, limpide, courant avec un bruit joyeux, entre des bords fleuris. Et de cette petite chambre, officine où elles s'élaborent, ces pensées saintes s'envolent à travers le monde ; elles sont traduites dans tous les langages et il leur échoit la rare fortune d'être lues — comme l'Évangile et l'Imitation — par les hommes de toutes les nations. Partout elles portent, selon le vœu de leur auteur, *un conseil, un encouragement, une joie.*

Entre temps, l'auteur des *Paillettes d'Or* compose des livres, même de gros livres. Il me remet le catalogue de ses ouvrages (1). J'en compte jusqu'à 17 et leur énumération comprendrait une grande page. M. Sylvain a toujours vécu avec les enfants et les religieuses, et c'est pour celles-ci et pour ceux-là, pour les petits et pour les humbles

(1) Tous les ouvrages de l'auteur des *Paillettes d'Or* sont édités par la maison Aubanel, frères, Avignon.

qu'il a écrit ses livres. Il suffit de citer le plus répandu de tous, afin de remettre le reste en mémoire. Qui n'a pas lu le *Livre de piété de la jeune fille*, parvenu à sa 277e édition ? C'est l'un des plus beaux, sinon le plus beau succès de librairie en ce siècle.

— « Le bon Dieu, me dit M. Sylvain, comme pour s'excuser de cette bonne fortune, le bon Dieu savait bien que le revenu intégral de mes ouvrages irait au soulagement des misères humaines et à la glorification de son saint nom. Aussi Il a béni mes livres, bien au-delà de leurs mérites ».

O le saint homme et le brave cœur !

J'ai tout à l'heure prononcé le mot d'encyclopédie. Eh bien ! M. Sylvain en a fait une : le *Sommaire de la Doctrine Catholique*, à l'usage des prêtres. C'est un compendium fort méthodique, d'une doctrine très sûre et très solide, une mine précieuse où peuvent puiser les prédicateurs et les catéchistes. Je ne puis me retenir de donner l'appréciation qu'en fit en ma présence le regretté Mgr Gouthe-Soulard, de sainte mémoire.

— « M. Sylvain, disait le vénérable archevêque d'Aix, avec sa verve un peu outrancière, a composé un véritable chef d'œuvre. Son *Sommaire* doit être le vade-mecum des prêtres ; il peut leur tenir lieu de bibliothèque. Souvent je dis à mes curés : Vous achetez un tas de livres dont le moindre défaut est de vous être inutiles. Aussi n'en découpez-vous pas même les pages. Prenez donc le *Sommaire* de M. Sylvain, il suffit à tous vos besoins, c'est un cours complet de théologie ; la *Somme* des prédicateurs et des catéchistes. Il n'y a pas de livre qui lui soit comparable ».

— L'exagération est permise dans le diocèse qui possède Tarascon.

— « Monsieur Sylvain, comment faites-vous, avec vos nombreux devoirs d'état, pour produire tant de livres ? Livrez-moi votre secret.

— » Mais je n'ai point de secret, répond le doux vieillard.

J'ai toujours un travail sur le chantier et dès que mes occupations me donnent un moment de répit, je me remets incontinent à ma tâche. J'y pense toujours et, sans effort, je reprends la ligne interrompue. Je suis comme les abeilles, je butine de-ci de-là, sans hâte, mais sans arrêt. Puis, le bon Dieu m'aide. S'il veut faire de mon esprit le champ où ses enfants puissent venir glaner, ne faut-il pas qu'il m'aide à le remplir? S'il veut en faire une ruche, ne faut-il pas qu'il me fasse découvrir le miel ? *Et c'est si bon de travailler pour Notre Seigneur et de penser que l'on fait un peu de bien aux âmes !* »

Ce mot peint M. Sylvain tout entier...

Dans la cour, les moineaux continuent ce gazouillis interminable qu'ils ont accoutumé de faire entendre, avant de se livrer au repos, sous le couvert des grands platanes. A les écouter, M. Sylvain joint les mains, l'air ravi.

— « Comme ils sont gentils, me dit-il ! A leur manière ils chantent les louanges du bon Dieu et leur prière du soir ».

Et de le voir ainsi, les bras tendus en un geste de tendresse pour ces petits oiseaux, me rappelle l'un des plus gracieux récits des Paillettes d'or : *Le Charmeur d'oiseaux*.

« C'était un vieillard à l'air doux et bon : son regard était calme et son sourire reposait.

» Tout autour de lui voletaient de petits oiseaux qui battaient des ailes et disaient leur joie par leurs petits cris répétés.

» Ils allaient, venaient, se posaient sur la tête du vieillard, puis sur ses épaules ; puis sautaient à terre pour prendre le pain qu'il émiettait ; puis remontaient et s'enhardissaient, quelques-uns, jusqu'à le dérober dans sa main.

» Et on voyait que le bon vieillard était heureux ; heureux d'être aimé, plus heureux peut-être de faire du bien.

» Une enfant était là émerveillée de cette familiarité des oiseaux.

» — Mais, qu'est-ce donc qu'il leur donne pour les attirer? demanda-t-elle à sa mère.

» — Du pain tout simplement.

» — Du pain? mais je vais, moi, leur donner des gâteaux, comme ils vont venir!

» Et s'avançant tout près du *charmeur*, l'enfant se met à émietter son gâteau et, faisant signe de la main, elle appelle : *Petits! Petits!*

» Et les oiseaux effrayés, de fuir à tire d'aile.

» La pauvre enfant désappointée les suivait de l'œil en murmurant : *je leur donnais du gâteau cependant.*

» — Ma fille, lui dit doucement le vieux charmeur, pour attirer à soi les oiseaux et les cœurs, il ne suffit pas de leur *donner de bonnes choses, il faut les leur donner de manière à leur plaire.*

» Elle est pour nous cette leçon, au début d'une nouvelle année des *Paillettes.*

» Ce n'est pas par simple distraction ni même pour nous procurer cette douce joie, si légitime pourtant, de se voir attendu et aimé, que nous publions nos petites *feuilles*... Nous avons une mission à remplir — et pour cette mission, oh! que nous voudrions être *charmeur! — attirer les âmes, attirer les cœurs, et puis, mon Dieu, les porter à vous.* »

Cher Monsieur Sylvain, il s'est complètement réalisé ce vœu que vous émettiez au commencement de l'année 1877. Vous avez été, et vous demeurez le charmeur d'une foule de générations. Et vous avez livré votre secret, quand, parlant un jour d'un ami auquel vous voudriez ressembler, vous vous dépeigniez vous-même en écrivant : « C'est bien de lui qu'on peut dire : *Il mêle son cœur à tout ce qu'il dit et à tout ce qu'il fait.* »

GILBERT CUSSAC.

BULLETINS

I. — HISTOIRE ET LITTÉRATURE RELIGIEUSES

I. — *Dante : la Divine Comédie*, traduction en vers français, texte italien, introductions et notices explicatives, par A. de Margerie, doyen de la Faculté catholique des Lettres de Lille ; 2 volumes grand in-8° de LXXXVIII-382 et 508 p. ; Paris, Retaux, 1900 (15 fr.).

Voici une traduction qui a coûté à son auteur vingt-cinq ans de labeur et de joie : elle suffirait à remplir et à honorer une vie, et elle n'est que le délicat délassement d'une carrière féconde en paroles, en écrits et en actes.

On ne s'imaginerait guère, de prime abord, ce que ces 15.000 vers représentent de travail, tant la *Préface* qui les précède est alerte, sémillante et spirituelle ; et cependant le mérite de la difficulté vaincue s'aperçoit vite, rien qu'à parcourir des yeux les cent chants de la *Divine Comédie*, à observer matériellement l'exacte traduction de chaque tercet italien par un tercet français.

Que sera-ce, si l'on suit d'un bout à l'autre la triple trame que Dante tisse comme en se jouant librement : celle de l'antiquité mythologique et païenne, celle de

l'histoire de l'Église, celle des inextricables luttes de Florence ; si l'on observe le développement merveilleux des thèses philosophiques et théologiques, des élévations mystiques qui, pour un penseur chrétien, sont la partie la plus frappante des trois poèmes ?

La versification française s'assouplit autant qu'elle le peut au service de la pensée dantesque, tantôt simple ou forte dans les innombrables récits, tantôt strictement précise dans les plus ardus exposés techniques (par ex. le XXVe chant du *Purgatoire* et le ch. II du *Paradis*), tantôt éthérée, pleine d'élan, dans les hymnes religieux, si beaux et si purs (par ex. la paraphrase du *Pater*, *Purgat.*, ch. XI, et celle du *Salve Regina*, *Par.*, ch. XXXIII).

Pour procurer au lecteur le charme d'une lecture continue, il lui faut de toute nécessité un fil conducteur : si les réminiscences historiques, en effet, constituent l'une des plus graves difficultés des poèmes antiques, elles ne sont rien à côté de celles que Dante sème à plaisir dans ses vers : souvenirs des luttes fratricides de Florence ; allusions, souvent entachées de parti-pris, aux querelles religieuses et politiques de l'époque ; détails encore plus personnels et plus intimes, tous ces *impedimenta* hérisseraient la route de celui qui se risquerait seul dans le dédale de la *Divine Comédie*. Afin de parer à cet inconvénient, qui lasserait vite la patience des plus résolus admirateurs de Dante, M. de Margerie présente dans une Introduction générale l'exposé de ce qui s'applique à l'*Histoire de Florence*, à la *Querelle des investitures*, à la *Vie* et aux *Œuvres* du poète ; puis il fait précéder chacun des chants de l'*Enfer*, du *Purgatoire*, du *Paradis*, d'une Introduction spéciale qui analyse le chant et résout les problèmes historiques.

A ce prix, les épines étant détruites, le lecteur n'aura plus qu'à cueillir les roses et à savourer leur parfum varié : grâce à cette traduction, le nombre des amateurs superficiels qui connaissent de Dante uniquement son nom et sa renommée, diminuera en France. Ceux que les tableaux réalistes et fortement colorés attirent, reliront les scènes classiques de l'*Enfer* ; les penseurs, les théologiens verront avec joie quel parti Dante a tiré de ses études, mêlant la science la plus grave à la poésie la plus élevée.

On nous permettra, en raison du but spécial de la *Revue*, de signaler ces véritables thèses, qui deviennent de plus en plus nombreuses, à mesure que le poète rapproche ses héros de leur but suprême; elles portent notamment sur : les limbes (*Enf.*, ch. VI) ; les prières pour les morts (*Purg.*, ch. VI) ; le bonheur du ciel (*Purg.*, ch. XV) ; le libre arbitre (*Purg.*, ch. XVI) ; l'accomplissement des vœux (*Par.*, ch. V) ; la réparation et la rédemption par la Croix (*Par.*, ch. VII) ; l'immortalité de l'âme (*Par.*, *ibid.*) ; les deux groupes de douze docteurs de l'Église (*Par.*, ch. XI, XII-XIII) ; la miséricorde de Dieu pour les païens (*Par.*, ch. XIX, et d'une façon erronée, conforme aux légendes médiévales, *Purg.*, ch. X et XXII ; *Par.*, ch XX) ; la vision intuitive (*Par.*, ch. XXVIII) ; les Anges (*Par.*, ch. XXVIII-XXIX) ; les Saints, la Vierge Marie (*Par.*, ch. XXXI-XXXIII).

En résumé, le traducteur peut donc s'estimer heureux de n'avoir point perdu le quart de siècle qu'en admirateur de Dante il a consacré à son œuvre : il sera, à son tour, pour beaucoup de lettrés, l'introducteur officiel près du poète florentin, et il remplira son rôle, dans la réalité, avec le dévoû-

ment passionné qu'ont autrefois prodigué à Dante, dans ses rêves, ses trois guides classiques : Virgile, Béatrix et saint Bernard.

II. — *Vie de sainte Ide de Lorraine, comtesse de Boulogne*, par M. l'abbé F. Ducatel, vicaire à Notre-Dame de Boulogne ; 1 vol. in-8° illustré, de 240 p. — Société de Saint-Augustin, Lille, 1900.

Cette Vie, due au talent et au zèle d'un prêtre boulonnais, contribuera largement à faire honorer dans notre contrée celle qu'on avait pu trop justement appeler la *Grande oubliée ;* elle complète les biographies des Bénédictins et des écrivains récents, en présentant la carrière de sainte Ide dans le cadre naturel des événements contemporains.

Ide appartenait, par sa naissance, à la puissante Maison de Lorraine ; un de ses oncles, Frédéric, monta sur le trône pontifical sous le nom d'Étienne IX ; fille du belliqueux Godefroy le Barbu, elle épousa, vers 1057, Eustache-aux-Grenons, comte de Boulogne et de Lens, et lui donna au moins trois fils : Eustache, Godefroi, dit de Bouillon, et Baudouin.

Au milieu des guerres de son temps, elle brilla par ses vertus, par sa sollicitude pour l'éducation de ses enfants, par ses pieuses fondations faites en faveur des églises et des monastères, surtout pendant son veuvage ; elle eut l'honneur d'être plusieurs fois la correspondante de saint Anselme et gouverna sagement pendant la croisade le comté de Boulogne.

Digne fils d'une telle mère, Godefroi de Bouillon s'unit à ses pieuses largesses et fit remettre à sainte

Ide, outre sa propre couronne contenant une parcelle de la sainte Couronne d'épines, la relique trop peu connue, et encore existante à Boulogne, du *Saint Sang* de Notre-Seigneur.

Rappelée en un monde meilleur à l'âge de soixante-treize ans, Ide reposa dans le prieuré du Wast, qu'elle avait fondé non loin de Boulogne ; elle y fut glorifiée par les hommes, grâce à la splendeur du tombeau que lui éleva son fils Eustache, et bien autrement glorifiée par Dieu, qui lui accorda, — ou plutôt lui continua, — le don des miracles. Cependant, dans le cours des siècles, Le Wast oublia sa bienfaitrice et sa gloire ; la sépulture de saint Ide tomba dans un tel délaissement qu'en 1669, sur la demande de la duchesse d'Orléans, les reliques furent concédées aux Bénédictines du Très Saint Sacrement, à Paris, d'où pendant la Révolution elles furent transportées à Bayeux. Il en est revenu triomphalement une notable partie, en 1899, grâce à une courtoise entente de NN. SS. les évêques de Bayeux et d'Arras.

Le culte de la *Grande oubliée* redeviendra donc florissant à Boulogne et au Wast, dans le pèlerinage solennellement rétabli, et les hymnes liturgiques, canoniquement approuvées, qui sont publiées dans le volume, retentiront de nouveau à travers le Boulonnais entier. L'auteur, par sa pieuse, intéressante et érudite biographie, aura ainsi recueilli la meilleure récompense en développant, avec les encouragements de son évêque, l'amour et la vénération pour celle qui restera, dans l'histoire, « la mère de Godefroi de Bouillon (1). »

(1) Dans l'illustration, les gravures qui se rapportent directement à sainte Ide et à son culte sont surtout intéressantes. Nous aurions pourtant désiré, p. 171, une meilleure représen-

III. — *L'Immaculée Conception et la Renaissance catholique;* tome I, la Renaissance catholique en France, par Dubosc de Pesquidoux ; 1 vol. in-8° de 568 p. ; Tours, Mame, 1899.

Sous ce titre général, l'auteur a groupé les faits principaux de l'histoire du catholicisme contemporain en France ; animé d'un louable esprit chrétien, il les relie à la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception et les considère par leur côté surnaturel, d'une façon ingénieuse et vivante.

Les grandes figures, les graves événements, les solennités les plus importantes se détachent ainsi successivement dans un récit bien écrit, amplement documenté, et produisent l'impression d'une série de chroniques, comme on en lit avec plaisir dans les grands journaux religieux.

La *question scolaire* fournit la matière de deux importants chapitres ; c'est un excellent résumé des faits et des doctrines pour la période actuelle.

IV. — *Bossuet à Meaux*, par H. Druon, docteur ès lettres ; 1 vol. in-8° de 263 p., avec portrait ; Lethielleux, Paris, 1900 (3 fr.).

Le savant auteur de l'*Histoire de l'éducation des princes*, familiarisé par cette étude avec la vie entière de Bossuet, en détache quelques pages moins

tation du curieux portail roman de l'église du Wast ; la fameuse pierre tombale de sainte Ide méritait aussi d'être publiée. Ce *desideratum* ne saurait être considéré comme un blâme pour l'auteur ; nous l'exposons avec confiance à l'éditeur, si sympathique à tout ce qui touche l'art chrétien.

connues, en racontant l'épiscopat de Meaux. Bossuet, s'il s'y montra avec moins d'éclat qu'à Paris et à Versailles, n'y exerça pas un ministère moins fécond, de 1681 à 1704 : « Il savait, dit l'auteur, descendre aux plus minutieux détails de l'administration diocésaine, et veiller au bien des plus humbles paroisses, avec la même assiduité et le même zèle que si de plus grands intérêts ne lui avaient jamais été confiés. »

Prédicateur infatigable, directeur d'âmes, réformateur des monastères en souffrance, Bossuet trouve encore du temps pour continuer son apostolat parmi les protestants, pour écrire plusieurs ouvrages célèbres, — notamment l'*Histoire des Variations*, — pour composer ses dernières Oraisons funèbres. Si l'on excepte trop de faiblesse pour son neveu et une certaine inexpérience de l'« économie domestique », Bossuet fut à Meaux constamment digne de respect et d'admiration.

Ce volume élégant et instructif justifie donc son but : promouvoir le projet d'ériger à Bossuet, dans sa cathédrale de Meaux, un monument digne de lui.

V. — *Un Professeur d'ancien régime : le P. Ch. Porée, S. J. (1676-1741)*, par le R. P. J. de la Servière : 1 fort vol. gr. in-8° illustré de XL-492 p. : Oudin, Paris et Poitiers, 1899.

Cette thèse de doctorat ès lettres est un excellent chapitre de l'histoire de la pédagogie française. Montrer la fameuse *Ratio studiorum*, dont on parle plus qu'on ne l'étudie, mise en pratique dans un

milieu où elle a pu prendre toute son ampleur, le collège Louis-le-Grand, aux trois mille élèves ; choisir, parmi les professeurs fameux de ce collège, celui dont la vie entière s'écoula dans la même fonction et qui est resté, pour l'histoire littéraire, le « *maître de Voltaire* », tel est le but poursuivi et atteint par le biographe.

Au prix de quelles consciencieuses et patientes recherches la documentation a-t-elle revêtu cette ampleur et cette richesse ? Il suffirait de jeter un coup d'œil sur la Table et sur les Appendices pour s'en rendre compte. Mais le volume considérable qui redit impartialement les mérites et les défauts du P. Porée mérite une étude plus attentive.

Le « milieu », les « méthodes », sont exposés dans un infini détail, et rien n'est plus curieux que de voir revivre devant nous tout ce petit monde d'enfants, « fils des héros et des dieux », dit Gresset, formé aux belles-lettres d'après des exercices variés. Certes, ce n'est plus la majestueuse ampleur, la foi solide au fond, malgré les controverses, du XVIIe siècle : c'est le temps de la Régence, avec ses voluptés et ses dangers, et la vigilance des maîtres ne sera jamais trop grande pour prémunir les deux mille externes qui vivent librement dans Paris.

Aussi le P. Porée mettra-t-il toute son âme sacerdotale à la composition de la *pia exhortatio* que, chaque samedi soir et chaque veille de fête, il adressera pendant une demi-heure à sa chère jeunesse. Ici, au moins, il sait rester simple et onctueux ; ces petits discours seront la meilleure partie de son œuvre oratoire, bien que le dogme n'y ait, selon les tendances de l'époque, qu'une place insuffisante. En autre temps, il n'oubliera pas assez que la rhéto-

rique est un art dont on ne doit pas abuser : ses thèses historiques, ses grands discours d'apparat, ses tragédies latines, dépasseront aisément la mesure : c'est le fatal revers d'une médaille admirablement gravée : il fut *rhéteur*, dans le meilleur sens du mot, mais ne fut guère que cela.

Sagement hostile aux ballets en usage dans ce temps, le P. Porée a composé pour les solennités du Collège Louis-le-Grand des tragédies et des comédies, celles-ci meilleures que celles-là, fines et gaies, rappelant le caractère du maître qui poussait la douceur et la bonté jusqu'à la naïveté, mais écrites dans un style parfois peu correct. Il ne pouvait négliger la poésie française; ici encore, le genre familier des épigrammes et des chansons est le seul où il réussit.

Les rapports de Porée et de son élève Voltaire sont célèbres : le maître aurait dit, paraît-il, de l'élève : « Il est ma gloire et ma honte. » Longtemps ces rapports furent excellents, et roulèrent sur des questions de critique littéraire, notamment sur l'appréciation des tragédies de Voltaire ; on a malheureusement perdu la correspondance du P. Porée, et l'on ne peut se reporter à celle de son élève que pour des détails assez peu nombreux. Plus tard, la reconnaissance parut d'un poids bien lourd à la conscience de l'élève des Jésuites ; il se débarrassa de ce fardeau quand il les sut persécutés et malheureux, mais son estime personnelle pour le P. Porée survécut à la mort de celui-ci.

Il est vrai que le P. Porée, dans son extrême indulgence, la lui rendait au point d'assurer Voltaire de son « amitié », de son « respect », de son « estime », à un moment où Voltaire était nettement devenu

l'ennemi de l'Église : la plume et le cœur du rhéteur sont coupables de cette défaillance de forme.

En résumé, la biographie du P. Porée mérite, par elle-même comme par les études générales et les appendices qui l'enrichissent, une lecture suivie ; les humanistes, — puisqu'il en reste, — y trouveront surprise, plaisir et profit, dans cette vision d'un passé qui a eu ses faiblesses et ses travers, mais aussi ses mérites et ses grandeurs.

L. RAMBURE.

VI. — *Étude sur les conflits de juridiction dans le diocèse de Liège à l'époque d'Erard de la Marck*, (1506-1538), par M. l'abbé Van Hove, docteur en droit canon. — Louvain, Van Linthout, 1900.

L'histoire du bas moyen âge est pleine des conflits de juridiction qui éclatèrent trop souvent entre les évêques d'une part, les collégiales, les grandes abbayes, les Universités et les pouvoirs civils d'autre part. Ces grands et stériles procès se continuèrent au XVIe siècle et plus tard. On sait combien ces divisions contribuèrent à énerver l'autorité épiscopale en même temps que la discipline ecclésiastique, à affaiblir les résistances aux hérésies et aux désordres moraux, à faire échouer toute tentative de réforme et trop souvent à scandaliser le peuple chrétien.

Les archives des anciens évêchés sont remplies du fatras des pièces de procédure, et l'on a souvent une certaine peine à démêler où était le véritable

droit au milieu de ces débats interminables dans lesquels l'esprit processif de nos pères se donnait libre carrière.

M. l'abbé Van Hove, dans son excellente thèse de doctorat, vient prononcer le juste jugement sur tous ces conflits et ses sentences resteront sans appel. Il ne se produira pas de fait nouveau, car le juge a eu entre les mains et a compulsé tous les documents contemporains. D'ailleurs, l'évêque dont il raconte la vie mouvementée et les procès incessants semble avoir lutté judiciairement contre les adversaires les plus divers.

Érard de la Marck, prince-évêque de Liège, était doué d'une intelligence déliée et surtout d'une indomptable énergie : tous les historiens sont d'accord sur ce point. L'histoire, jusqu'ici presque inconnue, des procès qu'il poursuivit en cour de Rome, le prouve surabondamment. Son évêché était le plus important des Pays-Bas et sa principauté temporelle s'étendait sur un immense territoire.

Mais les difficultés extérieures de la politique n'étaient rien en comparaison de celles que suscitaient au prince-évêque les 73 collégiales de son diocèse. Elles formaient un état d'environ 8.000 âmes et elles prétendaient jouir d'une exemption complète de la juridiction épiscopale.

D'un autre côté, l'Université de Louvain, établie à la frontière occidentale du pays, tenait à conserver ses privilèges et son indépendance, surtout dans la question des nominations ecclésiastiques.

Enfin, la puissance spirituelle et même temporelle d'Érard de la Marck était contestée non seulement par certaines villes de son diocèse, mais encore par les ducs de Clèves et de Juliers, et surtout par le

jeune et ambitieux Charles d'Autriche, le futur Charles Quint.

C'est dans ce triple ordre d'idées et de faits que se meut la thèse très bien ordonnée de M. le docteur Van Hove. Il montre des qualités éminentes de canoniste et d'historien. Nous avons remarqué, surtout, le chapitre qui traite des droits de l'Université sur les bénéfices ecclésiastiques ainsi que les détails inédits donnés par l'auteur sur le concordat de 1542 et les négociations qui le préparèrent.

Le travail du savant auteur ajoute un nouveau volume à la magnifique collection de thèses dont peut se glorifier la Faculté de théologie de Louvain. Il rend hommage aux travaux de notre compatriote M. le docteur Paquier sur Jérôme Alexandre, si mêlé à tous ces événements compliqués.

M. Van Hove exprime aussi en termes délicats sa reconnaissance à M. le chanoine Cauchie, fondateur du *Séminaire historique*, dont chacun connaît l'érudition, l'esprit de méthode et le dévouement professionnel à ses élèves.

VII. — *Sainte Hiltrude, vierge, patronne de Liessies*, par l'abbé Ad. Delobelle, vice-doyen, curé de Dompierre. — Bar-le-Duc, 1900. 1 vol. petit in-12, 172 pages.

Héribert Rosweyde, le véritable fondateur des Bollandistes, faisait de l'antique abbaye de Liessies, ses délices, et son imagination découvrait sous ce pur horizon, comme un lointain mirage, toutes les anciennes solitudes et leurs merveilles : Pacôme à

Tabenne, Ammon à Nitrie, Macaire à Scété. « Qu'est-il besoin, disait-il en publiant les vies des Pères du désert, d'errer dans les profondeurs de l'Egypte, pour chercher les Paul, les Antoine, les Paphnuce ; de franchir les déserts de la Palestine, pour visiter Hilarion, Hésychius, Epiphane ; de grimper aux rochers et aux grottes de la Syrie, pour y surprendre les Ephrem et les Aphraates ? Voyez Liessies, aimez Liessies, baisez la poussière de Liessies ! » Longtemps après lui, le P. Bolland, plus calme, éprouvait pourtant les mêmes émotions, et avouait qu'il ne savait ce qu'on devait y admirer le plus entre trois sortes de saints qu'il y avait vus, les uns dans les tableaux, les autres dans les châsses et d'autres encore dans les stalles au chœur. Le grave Henschenius mourait content, en recevant une dernière bénédiction de dom Bovillon qui lui recommandait en pleurant son abbaye (1).

Liessies a été fondée au huitième siècle sur le tombeau de l'aimable vierge Hiltrude, et c'est encore elle que viennent vénérer, chaque année, des milliers de pèlerins. M. l'abbé Delobelle a voulu les instruire et les édifier tout à la fois en composant à leur usage ce pieux manuel. Mais nous croyons savoir que ce petit ouvrage n'est que l'avant-propos d'un travail plus complet, consacré à la grande sainte du pays d'Avesnes. Que de touchants souvenirs l'auteur a faits revivre dans l'opuscule que nous avons sous les yeux ! Sainte Hiltrude, le pieux Louis de Blois, les savants abbés qui se nomment de Winghe et Luytens et qui sont loués par les

(1) *Dom Pitra, Étude sur les Bollandistes*, p. 11.

Bollandistes, tels sont les principaux portraits que M. Delobelle esquisse dans sa galerie de tableaux et qu'il peindra plus tard d'une manière plus large et plus complète.

Pendant la tourmente révolutionnaire, l'abbaye fut dépouillée de ses biens ; tableaux, statues, ornements, tout fut détruit ou dispersé. Pas un religieux n'apostasia et l'un d'entre eux, dom Etton Larivière, eut la gloire de mourir sur l'échafaud à Valenciennes, presque en même temps que les onze Ursulines.

A Liessies comme partout, les acquéreurs des biens monastiques finirent misérablement. Un d'entre eux céda son marché à un apostat venu d'ailleurs, un nommé Michel Dahiez, qui mourut en 1834.

Cette année même, l'abbé Gerbet, hôte aimé du château de Trélon, écrivait à Montalembert une longue lettre sur sainte Hiltrude, sa famille, son culte et ses miracles, et lui parlait de ce misérable propriétaire de l'abbaye. C'est une page remarquable et peu connue que nous sommes heureux de citer en terminant :

« Ce débris vivant de la Révolution, ce prêtre en ruines, a été poussé, par un incompréhensible instinct, à venir habiter d'autres ruines moins lamentables que lui. Il assiste avec une impassibilité qui stupéfait, à l'agonie du vieux monastère, il y préside, il l'accélère, il laisse les crevasses se multiplier, s'élargir, sans y mettre une seule pierre pour les boucher. Depuis qu'il est là, il n'a jamais occupé qu'une très petite partie du bâtiment, mais cette partie même, il ne daigne pas en retarder la chute par quelques faciles réparations. Quand, dans l'appartement qu'il habite, les belles boiseries qui ornaient les salles de l'abbaye sont devenues toutes vertes

d'humidité et de moisissure, quand les sculptures menacent en tombant de le tuer dans son lit, quand les poutres pourries s'affaissent, que le vent et la pluie entrent par les fenêtres, et que les débris des corniches et des colonnettes de marbre, s'amoncelant à la porte de sa chambre, semblent vouloir la fermer comme un tombeau, alors il se contente de porter son lit et sa chaise dans un autre coin de sa maison, en attendant qu'un nouveau progrès des ruines vienne l'en chasser (1). »

Dr L. SALEMBIER.

II. — ASCÉTISME ET SPIRITUALITÉ.

I. — *Psychologie surnaturelle. — La psychologie des élus*, par l'abbé J.-A. Chollet, docteur en théologie, professeur aux Facultés catholiques de Lille. — Un volume in-12 de xx-160 pp., 1900. Prix : 2 fr. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette.

Je n'ai pas le droit, ni d'ailleurs l'intention, de louer dans cette *Revue* la science ou même l'art d'un collaborateur et d'un collègue. Mais j'ai le devoir, et j'aurais garde d'y manquer, de signaler à nos lecteurs un bel et bon livre, capable de les instruire beaucoup, tout en les intéressant vivement.

(1) *M. de Montalembert en Franche-Comté*, par M. l'abbé Besson, 1872, p. 27.

C'est une série que nous fait présager le titre : *Psychologie surnaturelle*. — Qu'il y en ait une, cela ne saurait faire aucun doute pour le théologien, ni même pour le chrétien éclairé : il en est une, il en est même plusieurs, autant qu'il est d'états d'âme différents sous l'influence, sous l'action de la grâce et de la gloire. Ces états d'âme appartiennent évidemment au monde psychique, à la psychologie prise dans son acception la plus large. Et comme ce sont là aussi des états ou des conditions surnaturelles de l'âme, à des degrès divers, leur connaissance, leur science complète ne peut être qu'une psychologie surnaturelle aussi, je veux dire une psychologie s'éclairant des lumières de la foi pour étudier l'âme surnaturalisée.

Il y a longtemps que cette étude psychologique de l'âme en grâce ou en gloire est faite dans les traités de dogmatique ou dans les ouvrages sérieux d'ascétisme et de mystique. Mais là les conclusions demeurent éparses suivant les nécessités d'une exposition diversement commandée. Une synthèse fondée en psychologie, voilà ce qui a principalement tenté le philosophe qu'est M. l'abbé Chollet.

Le premier état d'âme appelé, non par la logique des choses, mais par les convenances personnelles de l'auteur, est celui des élus : d'où sa *Psychologie des élus*. Il essaie donc d'esquisser « la situation dans laquelle se trouve l'âme humaine, dès que, par la mort, elle a été séparée du corps, privée des ressources que lui offrait l'activité organique, et abandonnée aux seules forces de l'intelligence et de la volonté. Comment alors peut-on arriver à savoir encore quelque chose ? Que sait-on ? Que voit-on ? Aime-t-on encore ? Que peut-on ? Autant de ques-

tions intéressantes et qu'il y a utilité à résoudre. — Chaque année nous perdons quelque parent, quelque ami, quelque personne de notre entourage. Nous nous demandons, à leur sujet, ce qu'ils sont devenus, s'ils nous suivent, s'ils ont encore de nous des souvenirs ou une réelle vision. Nous entendent-ils et pouvons-nous leur parler ? »

Telles sont les angoissantes questions de l'au-delà, auxquelles M. l'abbé Chollet donne les réponses les plus affirmatives, les plus sûres et les plus consolantes. Et il le fait dans une langue précise, relevée parfois de fleurs et d'images qui ne sont pas pour déplaire en des matières souvent arides par elles-mêmes.

Avec une nouvelle préface, un nouveau titre, et un heureux choix de prières, M. Chollet a donné immédiatement une deuxième édition de son livre, qui devient ainsi un parfait manuel de piété pour le mois de novembre. *Nos morts ! Au ciel ils nous voient, ils nous aiment, ils nous gardent :* telles sont les douces et catholiques espérances, dans lesquelles M. Chollet enveloppe et console efficacement la douleur des chrétiens en deuil (1). Et je souscris de tout cœur à ces lignes que Mgr de Cahors adressait hier à mon collègue : « Votre *Psychologie des élus* m'a charmé et ému tout ensemble. C'est un vrai plaisir pour l'esprit de suivre avec vous les développements sur les nouvelles conditions et puissances de leur être transformé, et c'est une douce consolation pour le

1 *Nos morts : Au ciel ils nous voient, ils nous aiment, ils nous gardent*, par M. l'Abbé J.-A. Chollet, docteur en théologie, professeur aux Facultés catholiques de Lille. 1 vol. in-32 de xvi-235 p. — Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. 1900. Prix : 2 fr.; rel. 2.50. — Lille, Bergès, 2, rue Royale ; Deman, rue Esquermoise, 69.

cœur de voir si bien appuyé à la foi le précieux commerce que nous désirons entretenir avec ceux qui nous ont quittés. »

H. QUILLIET.

II. — *Deux méthodes de spiritualité*. Étude critique, par le P. H. Watrigant, S. J. Un vol. in-12, de XV-127 pp. Desclée-De Brouwer, Lille, rue du Metz, 1900. Prix : 1 fr. 50, pour les abonnés de la *Revue* qui s'adresseront directement à l'auteur, 73, rue des Stations, Lille.

« Nous voudrions nous tromper, écrit l'auteur dans l'avant-propos de sa brochure, mais il nous paraît que, de nos jours, il se prépare quelque chose comme une renaissance du semi-quiétisme ; après avoir parcouru un certain nombre de petits opuscules qui ne sont pas mis dans le commerce, mais sont discrètement distribués à des personnes éprises du désir de la perfection, nous craignons que plusieurs ne soient entraînés sur les routes nouvelles qui, comme au dix-septième siècle, sont appelées la *Voie*. Dans tous ces opuscules, il est très peu question de travailler à sa perfection ; il faut, selon leur enseignement, laisser faire le bon Dieu, se dépouiller du soin des vertus, établir le règne du Saint-Esprit, de l'Esprit de Jésus ; par la seule charité, on parviendra vite au terme, à la consommation, à la vie d'oraison qui est même au-dessus de la vie parfaite ; on y est possédé par Dieu. » Ce seul résumé des idées contre lesquelles lutte, avec une compétence incontestable, le R. P. Watrigant, montre toute

l'opportunité de sa brochure. Or, au danger de semi-quiétisme vient se joindre, trop souvent, dans les œuvres incriminées, celui de sensibilité ou plutôt de sensualisme prétendu surnaturel. Ajoutons à cela qu'une propagande très active a répandu ces idées et les livres qui en sont le véhicule, dans des groupes nombreux de personnes de choix qui se mettent sous le patronage de saint François de Sales et de la vénérable Mère Marie de Sales-Chappuis. Les auteurs plus spécialement visés dans cette brochure sont M. l'abbé Fragnière et M. l'abbé Maucourant. L'ouvrage se divise en trois parties : la première faisant la critique de la nouvelle école de spiritualité, la seconde vengeant les exercices de saint Ignace de l'accusation d'avoir méconnu le vrai rôle de la vertu de charité dans la vie chrétienne, la troisième répliquant sommairement à une longue réplique de M. l'abbé Fragnière. Nous ne saurions trop recommander la lecture de l'étude du R. P. Watrigant. La piété de nos jours est trop tentée, dans beaucoup de livres inspirés par elle, à ignorer et la théologie et la psychologie ; elle a trop de pentes vers la confusion des idées et vers l'indulgence pour la sensibilité. Il est bon que des hommes sûrs, comme le R. P. Watrigant, signalent les écueils à des âmes du reste toutes disposées à les éviter une fois qu'elles les auront reconnus.

A. CHOLLET.

III. — *Horizons du monde moral et religieux*, par l'abbé A. Richaud, aumônier du Lycée de Digne, in-12 de 374 pages. Lyon, Vitte ; Paris, Vic et Amat.

Cet ouvrage, profondément pensé et agréablemont écrit, est un régal pour les amateurs du vrai et du beau. Il est le fruit de longues études, il est aussi la fleur d'une belle âme. On y sent le cœur de l'apôtre et le goût exquis de l'ancien professeur d'humanités.

Les sujets les plus élevés et les plus intéressants de l'ordre moral et religieux y sont représentés à grands traits et avec les couleurs les plus riches et les plus variées.

Qu'il nous suffise de rappeler les divers chapitres de ce beau travail : l'Ame, la Vie humaine, l'Immortalité, les Droits de Dieu, la Valeur de la vie, Religion et Devoir, Religion et Bonheur, la Religion et les Sciences, Religion et souffrance, Jésus-Christ, la Vierge Marie, la Vie surnaturelle.

M. le chanoine Richaud « expose ces vérités suprêmes dans toute leur splendeur et leur magnificence, dans toute leur simplicité grandiose et leur triomphante beauté, comme, à certains jours d'atmosphère transparente et de soleil radieux, les Alpes dressent, visibles à tous les regards, leurs cimes sans rivales. »

L. BRÉMOND,
DOCTEUR EN THÉOLOGIE.

IV. — *Le Prêtre. — Conférences ecclésiastiques,* t. III (2e édition), par l'abbé PLANUS, vicaire-général d'Autun ; 1 vol. in-18° jésus de 400 p. ; Paris, Poussielgue, 1900, prix : 3 fr.

Bien que cet excellent livre soit une réédition et un fragment dans une œuvre de spiritualité plus complète, nous nous arrêtons volontiers à l'examiner

en lui-même, car nous tenons le tableau qu'il trace du *Prêtre* pour un modèle de retraite sacerdotale. Le vénérable auteur sait se garder des généralités trop banales, des développements trop vieillis : il est de son temps, ses observations sont vivantes et frappantes, sans jamais approcher d'une trivialité ou d'une ironie également fâcheuses.

Si les entretiens sur les vertus et les différents ministères du prêtre intéressent par leur caractère pratique, on éprouvera un plaisir non moins vif à la lecture des chapitres où le conférencier parle de « l'école presbytérale », préparation du séminaire ; des devoirs spéciaux du prêtre professeur et éducateur ; de la piété dans les maisons ecclésiastiques.

Ces conférences, empreintes à la fois d'un cachet littéraire et d'un esprit vraiment surnaturel, ont dû produire le meilleur effet dans les auditoires spéciaux qui en ont joui : elles méritent, par l'organe de ce livre, de continuer et de prolonger leur apostolat dans les presbytères et au sein de l'enseignement libre.

L. RAMBURE.

V. — *Pourquoi je me suis fait congréganiste ? — Confession et Communion*, par le R. P. Ed. Hamon, S.-J., 1 vol. in-18 de 238 p. ; Téqui, Paris, 1900.

Les deux tracts du P. Hamon sont pratiques et simples : sous une forme souvent dialoguée, ils exposent de hautes vérités religieuses et les mettent à la portée de tous. Si le premier, sur les *Congrégations de la Sainte-Vierge*, vise surtout les pieuses

associations canadiennes pour lesquelles il a été écrit, il ne contient rien qui ne soit éminemment utile dans les autres pays catholiques : il montre les avantages spirituels des *Congrégations* et répond aux objections des indifférents.

C'est le même but apologétique qui est visé dans la seconde partie : *Confessions et Communions* ; les difficultés petites et grandes des adversaires de la foi, des tièdes et des timides, y sont passées familièrement en revue et résolues, au nom du bon sens, selon une méthode qui rappelle celle de Mgr de Ségur : c'est le meilleur éloge que nous puissions faire de cet opuscule.

LETTRE DE N. S. P. LE PAPE LÉON XIII

SUR

JÉSUS-CHRIST RÉDEMPTEUR

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII

EPISTOLA ENCYCLICA

AD PATRIARCHAS, PRIMATES, ARCHIEPISCOPOS, EPISCOPOS, ALIOSQUE LOCORUM ORDINARIOS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTES

DE JESU CHRISTO REDEMPTORE

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS, ALIISQUE LOCORUM ORDINARIIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Tametsi futura prospicientibus, vacuo a sollicitudine animo esse non licet, immo vero non paucae sunt nec leves extimescendae formidines, cum tot tamque inveteratae malorum causae et privatim et publice insideant : tamen spei ac solatii aliquid videntur haec extrema saeculi divino munere peperisse. Nemo enim existimet nihil habere ad communem salutem momenti renovatam cogitationem bonorum animi, fideique et pietatis christianae excitata studia : quas quidem virtutes revirescere apud complures aut corroborari hoc tempore, satis expressa signa testantur. En quippe in medio illecebrarum saeculi ac tot circumjectis pietati offensionibus, tamen uno nutu Pontificis undique commeare Romam ad limina sanctorum Apostolorum multitudo frequens : cives

pariter ac peregrini dare palam religioni operam : oblataque Ecclesiae indulgentia confisi, parandae aeternae salutis artes studiosius exquirere. Quem praeterea ista non moveat, quae omnium obversatur oculis, erga humani generis Salvatorem solito magis incensa pietas? Optimis rei christianae temporibus facile dignus judicabitur iste ardor animi tot hominum millium una voluntate sententiaque ab ortu ad solis occasum consalutantium nomen laudesque praedicantium Jesu Christi. Atque utinam istas avitae religionis velut erumpentes flammas magnum incendium consequatur : exemplumque excellens multorum reliquos permoveat universos. Quid enim tam huic aetati necessarium, quam redintegrari late in civitatibus indolem christianam, virtutesque veteres ! Illud calamitosum, alios et quidem nimis multos obsurdescere, nec ea, quae ab ejusmodi pietatis renovatione monentur, audire. Qui tamen si *scirent donum Dei*, si reputarent, nihil fieri posse miserius quam descivisse a liberatore orbis terrarum, moresque et instituta christiana deseruisse, utique exsuscitarent et ipsi sese, certissimumque interitum effugere converso itinere properarent. — Jamvero tueri in terris atque amplificare imperium Filii Dei, divinorumque beneficiorum communicatione ut homines salvi sint contendere, munus est Ecclesiae ita magnum atque ita suum, ut hoc in opere maxime omnis ejus auctoritas ac potestas consistat. Id Nos in administratione Pontificatus maximi, perdifficili illa quidem ac plena curarum, videmur ad hunc diem pro viribus studuisse : vobis autem, venerabiles Fratres, usitatum certe est, immo quotidianum, praecipuas cogitationes vigiliasque in eodem negotio Nobiscum consumere. Verum utrique debemus pro conditione temporum etiam majora conari, nominatimque per sacri opportunitatem Anni disseminare latius notitiam atque amorem Jesu Christi, docendo, suadendo, hortando, si forte exaudiri vox nostra queat, non tam eis, dicimus, qui effata christiana accipere pronis auribus consuevere, quam ceteris omnibus longe miserrimis, christianum retinentibus nomen, vitam sine fide, sine amore Christi agitantibus. Horum Nos maxime miseret : hos nominatim velimus, et quid agant et quorsum evasuri sint, ni resipuerint, attendere.

Jesum Christum nullo unquam tempore nullaque ratione

novisse, summa infelicitas est. vacat tamen pervicacia atque ingrati animi vitio : repudiare aut oblivisci jam cognitum, id vero scelus est adeo tetrum atque insanum, ut in hominem cadere vix posse videatur. Principium enim atque origo ille est omnium bonorum : humanumque genus, quemadmodum sine Christi beneficio liberari nequiverat, ita nec conservari sine ejus virtute potest. *Non est in alio aliquo salus. Nec enim aliud nomen est sub coelo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri* (1). Quae vita mortalium sit, unde exsulet Jesus, *Dei virtus et Dei sapientia*, qui mores, quae extrema rerum non satis docent exemplo suo expertes christiani luminis gentes? Quarum qui parumper meminerit vel adumbratam apud Paulum (2) caecitatem mentis, depravationem naturae, portenta superstitionum ac libidinum, is profecto defixum misericordia simul atque horrore animum sentiat.

Comperta vulgo sunt, quae memoramus hoc loco, non tamen meditata, nec cogitata vulgo. Neque enim tam multos abalienaret superbia, aut socordia languefaceret, si divinorum beneficiorum late memoria coleretur, saepiusque repeteret animus, unde hominem Christus eripuit, et quo provexit. Exheres atque exsul tot jam aetates in interitum gens humana quotidie rapiebatur formidolosis illis aliisque implicata malis, quae primorum parentum pepererat delictum, nec ea erant ulla humana ope sanabilia, quo tempore Christus Dominus, demissus e coelo liberator, apparuit. Eum quidem victorem domitoremque *serpentis* futurum, Deus ipse in primo mundi ortu spoponderat : inde in adventum ejus intueri acri cum expectatione desiderii saecula consequentia. In eo spem omnem repositam, sacrorum fata vatum perdiu ac luculenter cecinerant : quin etiam lecti cujusdam populi varia fortuna, res gestae, instituta, leges, caeremoniae, sacrificia, distincte ac dilucide praesignificaverant, salutem hominum generi perfectam absolutamque in eo fore, qui sacerdos tradebatur futurus, idemque hostia piacularis, restitutor humanae libertatis, princeps pacis, doctor universarum gentium, regni conditor in aeternitate temporum permansuri. Quibus et titulis et imaginibus et vaticiniis specie variis, re concinen-

(1) *Act.* IV, 12.
(2) *Ad. Rom.* I.

tibus, ille designabatur unus, qui propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, pro salute nostra sese aliquando devoveret. Sane cum divini venisset maturitas consilii, unigenitus Filius Dei, factus homo, violato Patris numini cumulatissime pro hominibus uberrimeque satisfecit de sanguine suo, tantoque redemptum pretio vindicavit sibi genus humanum. *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis..... sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi, et incontaminati* (1). Ita omnes in universum homines potestati jam imperioque suo subjectos, quod cunctorum ipse et conditor est et conservator, vere proprieque redimendo, rursus fecit juris sui. *Non estis vestri : empti enim estis pretio magno* (2). Hinc a Deo instaurata in Christo omnia : *Sacramentum voluntatis suae, secundum beneplacitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo* (3). Cum delesset Jesus chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, affigens illud cruci, continuo quievere coelestes irae; conturbato errantique hominum generi antiquae servitutis liberata noxa, Dei reconciliata voluntas, reddita gratia, reclusus aeternae beatitudinis aditus, ejusque potiundae et jus restitutum et instrumenta praebita. Tum velut excitatus e veterno quodam diuturno ac mortifero dispexit homo lumen veritatis concupitum per tot saecula quaesitumque frustra : in primisque agnovit, ad bona se multo altiora multoque magnificentiora natum quam haec sint, quae sensibus percipiuntur, fragilia et fluxa, quibus cogitationes curasque suas antea finierat : atque hanc omnino esse humanae constitutionem vitae, hanc legem supremam, huc tanquam ad finem omnia referenda; ut a Deo profecti, ad Deum aliquando revertamur. Ex hoc initio et fundamento recreata revixit conscientia dignitatis humanae : sensum fraternae omnium necessitudinis excepere pectora : tum officia et jura, id quod erat consequens, partim ad perfectionem adducta, partim ex integro constituta simulque tales excitatae passim virtutes, quales ne auspicari quidem ulla veterum philosophia potuisset. Quamobrem consilia, actio vitae, mores, in alium abiere cursum : cumque Redemptoris late fluxisset cognitio,

(1) *I Pet.* I, 18-19.
(2) *I Cor.* VI, 19-20.
(3) *Ep.* I, 9-10.

atque in intimas civitatum venas virtus ejus, expultrix ignorantiae ac vitiorum veterum, permanasset, tum ea est conversio rerum consecuta, quae, christiana gentium humanitate parta, faciem orbis terrarum funditus commutavit.

Istarum in recordatione rerum quaedam inest, venerabiles Fratres, infinita jucunditas, pariterque magna vis admonitionis, scilicet ut habeamus toto animo, referendamque curemus, ut potest, divino Servatori gratiam.

Remoti ob vetustatem sumus ab originibus primordiisque restitutae salutis : quid tamen istuc referat, quando redemptionis perpetua virtus est, perenniaque et immortalia manent beneficia? Qui naturam peccato perditam reparavit semel, servat idem servabitque in perpetuum. *Dedit redemptionem semetipsum pro omnibus*..... (1). *In Christo omnes vivificabuntur*.... (2). *Et regni ejus non erit finis* (3). Itaque ex aeterno Dei consilio, omnis est in Christo Jesu cum singulorum, tum universorum posita salus : eum qui deserunt, hoc ipso exitium sibi privatim caeco furore consciscunt eodemque tempore committunt, quantum est in se, ut quam malorum calamitatumque molem pro pietate sua Redemptor depulerat, ad eam ipsam convictus humanus magna jactatus tempestate relabatur.

Rapiuntur enim errore vago optata ab meta longius, quicumque in itinera se devia conjecerint. Similiter si lux veri pura et sincera respuatur, offundi caliginem mentibus, miseraque opinionum pravitate passim infatuari animos necesse est. Spes autem sanitatis quota potest esse reliqua iis, qui principium et fontem vitae deserant? Atqui via, veritas et vita Christus est unice. *Ego sum via, et veritas, et vita* (4) : ita ut, eo posthabito, tria illa ad omnem salutem necessaria principia tollantur.

Num disserere est opus, quod ipsa res monet assidue, quodque vel in maxima mortalium bonorum affluentia in se quisque penitus sentit, nihil esse, praeter Deum, in quo voluntas humana absolute possit atque omni ex parte quiescere? Omnino finis homini, Deus : atque omnis haec, quae in terris

(1) *I Tim.* II, 2.
(2) *I Cor.* XV, 22.
(3) *Luc.* I, 33.
(4) *Joan*, XIV, 6.

degitur, aetas similitudinem peregrinationis cujusdam atque imaginem verissime gerit. Jamvero *via* nobis Christus est, quia ex hoc mortali cursu, tam laborioso praesertim tamque ancipiti, ad summum et extremum bonorum, Deum, nulla ratione pervenire, nisi Christo auctore et duce, possumus. *Nemo venit ad Patrem, nisi per me* (1). Quomodo nisi per eum? Nempe in primis et maxime, nisi per gratiam ejus : quae tamen *vacua* in homine foret, neglectis praeceptis ejus et legibus. Quod enim fieri, parta per Jesum Christum salute, oportebat, legem ipse suam reliquit custodem et procuratricem generis humani, qua nimirum gubernante, a vitae pravitate conversi, ad Deum homines suum securi contenderent. *Euntes docete omnes gentes..... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis....* (2) *Mandata mea servate* (3). Ex quo intelligi debet, illud esse in professione christiana praecipuum planeque necessarium, praebere se ad Jesu Christi praecepta docilem eique, ut domino ac regi summo, obnoxiam ac devotam penitus gerere voluntatem. Magna res, et quae multum saepe laborem vehementemque contentionem et constantiam desiderat. Quamvis enim Redemptoris beneficio humana sit reparata natura, superstes tamen in unoquoque nostrum velut quaedem aegrotatio est, infirmitas ac vitiositas. Appetitus varii huc atque illuc hominem rapiunt, rerumque externarum illecebrae facile impellunt animum ut, quod lubeat, non quod a Christo imperatum sit, sequatur. Atqui tamen contra nitendum, atque omnibus viribus repugnandum est cupiditatibus *in obsequium Christi :* quae, nisi parent rationi, dominantur, totumque hominem Christo ereptum, sibi faciunt servientem. *Homines correpti mente, reprobi circa fidem, non efficiunt ut non serviant... serviunt enim cupiditati triplici, vel voluptatis, vel excellentiae, vel spectaculi* (4). Atque in ejusmodi certamine sic quisque affectus esse debet, ut molestias etiam et incommoda sibi suscipienda, Christi causa, putet. Difficile quae tantopere alliciunt, atque oblectant, repellere : durum atque asperum ea, quae putantur bona corporis et fortunae, prae Christi domini voluntate impe-

(1) *Joan*, XIV, 6.
(2) *Matt*, XXVIII, 19-20.
(3) *Joan*, XIV, 16.
(4) S. AUG. *De vera rel.*, 37.

rioque contemnere : sed omnino christianum hominem oportet patientem et fortem esse in perferendo, si vult hoc, quod datum est vitae, christiane traducere. Oblitine sumus cujus corporis et cujus capitis simus membra ? *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem*, qui nobis ut nosmetipsos abnegaremus praescripsit. Ex ea vero affectione animi, quem diximus, humanae naturae dignitas pendet ipsa. Quod enim vel sapientia antiquorum saepe vidit, imperare sibi efficereque ut pars animi inferior obediat superiori, nequaquam est fractae voluntatis demissio, sed potius quaedam generosa virtus rationi mirifice congruens, in primisque homine digna.

Ceterum, multa ferre et perpeti, humana conditio est. Vitam sibi dolore vacuam atque omni expletam beatitate extruere non plus homo potest, quam divini conditoris sui delere consilia, qui culpae veteris consectaria voluit manere perpetua. Consentaneum est ergo, non expectare in terris finem doloris, sed firmare animum ad ferendun dolorem, quo scilicet ad spem certam maximorum bonorum erudimur. Neque enim opibus aut vitae delicatiori, neque honoribus aut potentiae sed lacrimis, studio justitiae et mundo cordi sempiternam in coelo beatitudinem Christus assignavit.

Hinc facile apparet quid sperari denique ex eorum errore superbiaque debeat, qui, spreto Redemptoris principatu, in summo rerum omnium fastigio hominem locant, atque imperare humanam naturam omni ratione atque in omnes partes statuunt oportere : quanquam id regnum non modo assequi, sed nec definire, quale sit, queunt. Jesu Christi regnum a divina caritate vim et formam sumit : diligere sancte atque ordine, ejus est fundamentum et summa. Ex quo illa necessario fluunt, officia inviolate servare : nihil alteri de jure detrahere : humana coelestibus inferiora ducere : amorem Dei rebus omnibus anteponere. Sed isthaec dominatio hominis, aut aperte Christum rejicientis aut non curantis agnoscere, tota nititur in amore sui, caritatis expers, devotionum nescia. Imperare quidem homo, per Jesum Christum licet : sedeo, quo solo potest, pacto ut primum omnium serviat Deo, ejusque ab lege normam religiose petat disciplinamque vivendi.

Legem vero Christi dicimus non solum praecepta morum naturalia, aut ea quae accepere antiqui divinitus, quae utique Jesus Christus omnia perfecit et ad summum adduxit decla-

rando, interpretando, sanciendo : verum etiam doctrinam ejus reliquam, et omnes nominatim ab eo res institutas. Quarum profecto rerum caput est Ecclesia : immo ullaene res numerantur Christo auctore institutae, quas non illa cumulate complectatur et contineat ? Porro Ecclesiae ministerio, praeclarissime ab se fundatae, perennare munus, assignatum sibi a Patre voluit : cumque ex una parte praesidia salutis humanae in eam omnia contulisset, ex altera gravissime sanxit, ei ut homines perinde subessent ac sibimetipsi, eamdemque studiose et in omni vita sequerentur ducem : *qui vos audit, me audit : et qui vos spernit, me spernit* (1). Quocira omnino petenda ab Ecclesia lex Christi est : ideoque via homini Christus, via item Ecclesia : ille per se et natura sua ; hae mandato munere et communicatione potestatis. Ob eam rem quicumque ad salutem contendere seorsum ab Ecclesia velint, falluntur errore viae, frustraque contendunt.

(A suivre.)

(1) *Luc.* x, 16.

Lille, imp. H. Morel, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. Morel

DE LA SIMONIE RÉELLE

A L'OCCASION DE L'ENTRÉE EN RELIGION

Dans le présent article, le mot « religion » est l'équivalent de l'*état religieux*, qui se définit ainsi : « Un genre de vie, stable, organisé sous une règle approuvée, et conduisant ceux qui l'embrassent à la perfection, au moyen des trois vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté. »

Ce sont là les caractères généraux et essentiels qui s'étendent à tous les instituts religieux. L'adoption libre de la vie régulière, la stabilité de la consécration personnelle à Dieu, l'approbation des moyens de perfection par l'Église, se retrouvent dans tous les ordres ; qu'il s'agisse de ceux qui ont pour objet la vie *contemplative,* ou la vie *active*, ou la vie *mixte*, de ceux qui possèdent les vœux *solennels* ou les vœux *simples*.

L'existence des ordres religieux tient de très près à la vie même de l'Église, à son action sur les peuples, à son influence sur la sanctification des âmes. Aussi, les Souverains Pontifes n'ont pas omis d'entourer l'entrée en religion et la profession qui la couronne, de toutes les garanties pouvant assurer le sérieux, la liberté et la sainteté d'engagements aussi sacrés. Dès les premiers jours de son Pontificat, Pie IX, témoin des bouleversements que tant de révolutions politiques, sociales, religieuses, avaient provoquées parmi les peuples, voulut porter remède aux

maux dont souffraient, par contre-coup, les ordres monastiques. Il nomma, à cet effet, une Congrégation spéciale, dite *super statu Regularium*. Nous n'avons pas à parler ici des dispositions prises à la suite des délibérations de la commission compétente. Des décrets particuliers, concernant la prise d'habit, la réception des novices, leur instruction, leur profession, furent publiés dès l'année 1848.

Le même Pontife, se plaçant à un autre point de vue, résuma, dans sa bulle de 1869, les constitutions de ses prédécesseurs, ayant pour objet de garantir la profession religieuse de toute convention mercantile. Il frappa d'excommunication majeure, simplement réservée au Saint-Siège, tous ceux qui se rendraient coupables de simonie réelle à l'occasion de l'entrée en religion : *Reos simoniae realis, ob ingressum in religionem.*

Examinons la simonie réelle dans ses origines, dans l'étendue et les limites de sa prohibition.

§ I. — Origines de la simonie concernant l'entrée en religion

La vie religieuse, avec son calme plein de mystère, ses vues supérieures, ses exercices empreints d'une gravité majestueuse, a, de tout temps, exercé une réelle attraction sur les âmes. Les hommes qui, de nos jours, manifestent le désir de détruire tout vestige d'ordres réguliers, ne méconnaissent pas, néanmoins, leur souveraine utilité. Ils savent, au besoin, rendre justice à la grandeur du but que se proposent ces âmes vouées à Dieu; l'étendue des services par eux

rendus à une société frivole, oublieuse de toute générosité, de tout sacrifice, de tout désintéressement, ne leur échappe pas (1).

Mais, cette vie d'immolation et de prière, est la condamnation de la vie mondaine, égoïste et jouisseuse ; aussi, les partisans du plaisir et de l'indépendance, veulent anéantir à tout prix ce qu'ils appellent les institutions d'un autre âge. En essayant d'écraser les congrégations, en réclamant leurs dépouilles opimes, ils rendent un hommage indirect, mais formel, à la sainteté de la vie religieuse, antithèse éclatante de la vie de désordre.

Au contraire, les âmes nobles, désireuses de réaliser leurs hautes destinées, avides de sacrifices expiatoires, subissent l'irrésistible attrait de la vocation religieuse. Elles renoncent généreusement, avec enthousiasme, à tous les rêves d'avenir, à tous les avantages de la fortune, afin de se ménager une vie sainte dans le calme de la solitude.

Mais l'infirmité de la nature déchue, ses basses convoitises, ont permis à l'ennemi du salut d'exploiter même cette heureuse tendance des âmes vers la perfection. Il a su introduire parfois l'esprit de lucre, là où devait régner le plus pur esprit de désintéressement ; le calcul du sordide intérêt temporel a pénétré

(1) On n'oubliera jamais l'hommage officiel rendu, il y a quelques années, par le résident général de Madagascar, aux Trappistes de Staouëli (Algérie). Cette appréciation arrachée à un protestant, fonctionnaire d'un gouvernement hostile, est un témoignage éloquent de la valeur des ordres religieux, au point de vue de la civilisation morale et matérielle des peuples. Il ne manquait, pour faire ressortir ce courageux et loyal hommage donné aux *vertus des religieux*, que les furieuses récriminations de la presse judéo-maçonnique, ignominieusement compromise au milieu des hontes contemporaines. Cette dernière gloire n'a pas manqué aux ordres monastiques.

là où devait dominer la sublime et pure préoccupation des intérêts éternels.

La simonie à l'occasion de l'entrée en religion a dû être flétrie et condamnnée par les conciles et les Souverains Pontifes.

Sans doute, comme nous le verrons plus loin, l'Église n'entend pas que les monastères se dépouillent des ressources nécessaires à l'entretien matériel des communautés qu'ils abritent ; mais elle condamne et réprouve les exactions opérées dans un but d'intérêt, lors de l'entrée en religion.

Le second concile de Nicée (année 787) s'exprime sur ce point avec une grande vigueur : « Tanta execrabilis avaritiae labes ecclesiarum praefectos invasit, ut nonnulli horum virorum ac mulierum qui pii ac religiosi dicuntur .. eos qui .. ad vitam monasticam accedunt, pecuniis admittant ». Le concile décrète pour les évêques ou les supérieurs coupables de ce crime, la déposition ; pour les supérieures de monastère, la réclusion dans un autre monastère avec la perte de leur charge.

En 794, le concile de Francfort défend d'exiger de l'argent de ceux qui désirent entrer dans les ordres religieux, coupant court ainsi aux abus qui s'étaient répandus en Occident comme en Orient.

Divers synodes déclarèrent qu'il valait mieux posséder dans les monastères un personnel moins nombreux, que d'exiger à l'entrée des sujets, un droit pécuniaire. Devant les usages simoniaques qui menaçaient de se répandre en compromettant l'esprit de pauvreté essentiel à la vie religieuse, le troisième et le quatrième conciles généraux de Latran adoptèrent des mesures énergiques. L'entrée en religion paraissait mise à prix ; des tarifs publiquement

stipulés étaient fixés pour certains monastères. Les pères de ces conciles frappèrent et les exacteurs et ceux qui se prêtaient à cette exploitation. « Monachi » non pretio recipiantur in monasterio... Exactus... » ad sacros ordines non ascendat. Is autem qui » acceperit, officii sui privatione mulctetur » (C.X.).

Des constitutions apostoliques dont quelques-unes sont insérées dans le *Corpus juris,* règlementent cette matière dans le même sens. Le concile de Trente (session 25, au chapitre 3, de *Regularibus et monialibus*) recommande de ne recevoir dans les monastères d'hommes ou de femmes, que le nombre de religieux dont la subsistance peut être assurée par les ressources ou les quêtes ordinaires de la maison.

Nous voyons dans Thomassin (1) que dans les règles des anciens monastères, dirigés ou fondés par les saints Benoît, Césaire, Isidore, Fructueux, etc., le conseil évangélique de vendre et de distribuer tous les biens aux pauvres était renouvelé aux postulants. Saint Fructueux alla jusqu'à défendre de recevoir les dons volontaires de ceux qui étaient admis à la profession. Le véritable esprit de Jésus-Christ inspirait ces hommes illustres. L'on comprend ainsi les sévérités du droit canonique, à l'égard de ceux qui contrevenaient à ces principes, en tarifant le droit d'embrasser la vie religieuse.

Que si l'on paraît surpris toutefois de l'abondance des biens possédés par les monastères, l'explication en est facile à trouver. Si les couvents n'exigeaient et ne pouvaient rien exiger régulièrement, pour l'entrée en religion, la plupart néanmoins acceptaient les

(1) *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, liv. 3, ch. 56.

libéralités ou les aumônes de ceux qui prétendaient participer à la vie commune des religieux.

De plus les fondateurs des monastères, en vue d'assurer l'avenir des œuvres établies, dotaient ces couvents de riches fonds, leur attribuaient de vastes territoires. Enfin les religieux eux-mêmes avaient soin de réserver dans leurs testaments, de larges parts de leurs patrimoines aux couvents qui avaient abrité leur existence. Non seulement les Souverains Pontifes et les évêques, mais les seigneurs et les rois, se croyaient obligés de donner des témoignages de leur munificence aux corps religieux qui, à leur tour, rendaient des services éminents à la société. Voilà la solution de ce mystère, l'explication de ce fait dénaturé par les calomnieuses inventions des romanciers et par les inventions ignobles des journalistes révolutionnaires. Des abus inévitables lorsqu'il s'agit d'institutions où l'élément humain a sa part, se sont sans doute glissés dans ce système aussi ; mais, nul n'a essayé de les prévenir avec une plus prévoyante sollicitude ; nul, lorsqu'ils se sont produits, ne les a réprimés avec plus de suite et de vigueur, que l'Église elle-même.

§ II. — Extension et limites de l'article

Dans les articles précédents, en étudiant les variétés de la simonie, nous avons vu que la simonie *réelle* était constituée, non seulement par les dons manuels, *munus a manu*, mais encore par toute faveur, toute obséquiosité appréciable en numéraire ; *munus a lingua et ab obsequio*.

Ici se pose donc cette question préliminaire.

La simonie réelle, à l'entrée en religion, se commet-elle par la faveur et l'obséquiosité, comme par les dons pécuniaires ?

Ce qui a donné lieu à cet examen, c'est que, toujours en matière pénale, il faut user d'interprétation stricte. Or des raisons spécieuses semblent ici indiquer la possibilité de restreindre la portée de la disposition présente.

Sans doute, comme nous l'avons démontré, le *munus a lingua* et le *munus ab obsequio* constituent, en principe général, la simonie réelle ; mais ici, ces deux éléments peuvent-ils se rencontrer ? Peut-on, à propos de l'entrée en religion, user de ces deux moyens ? Comment concevoir même qu'on use de flatterie ou de promesse de service envers un monastère, à la condition d'y être admis ? Devant cette impossibilité morale, il semble que la loi reste sans objet ; par conséquent, il faudrait restreindre l'article au seul cas de l'acceptation ou de la donation d'argent.

Néanmoins, il n'y a pas à en douter, les principes que nous avons déjà développés, doivent recevoir dans l'espèce leur application intégrale. Il est certain que la simonie commise par le *munus a lingua et ab obsequio*, doit être comprise dans l'article X, absolument comme la simonie du *munus a manu*. La raison de cette conclusion, la voici : Dans toutes les thèses doctrinales, cette triple variété de simonie, est rangée sous la désignation de simonie *réelle*. Par conséquent, à moins d'une exception authentique, qui n'existe pas dans notre cas, la simonie du *munus a lingua et ab obsequio*, doit être comprise sous ce titre, comme la simonie du *munus a manu*. Dans toutes les circonstances, il y a trafic, échange

d'un droit spirituel contre un avantage temporel.

Quant à l'impossibilité morale de voir se réaliser la simonie du *munus a lingua et ab obsequio*, le cas n'est pas aussi chimérique qu'on pourrait le croire. Quelle difficulté y aurait-il, par exemple, à admettre les hypothèses suivantes? Une personne de modeste condition demande à entrer dans un couvent. La supérieure consent à la recevoir, à condition que pendant un temps déterminé elle travaille gratuitement pour la maison, puis elle sera admise dans la communauté.

Une autre fois, ce sera une personne de haute extraction qui sollicitera son entrée dans une congrégation. Un procès se plaide en ce moment, une affaire dont la solution peut avoir une grande influence sur l'avenir de la maison, est engagée. On répond à la postulante qu'on ne demande pas mieux que de la recevoir comme membre de la communauté. Néamoins, avant d'en arriver là, il lui est demandé d'user du crédit dont elle dispose, de la position qu'elle occupe, pour faire valoir les intérêts du couvent. En retour, les portes lui seront ouvertes, on ne saurait nier que des cas semblables peuvent parfaitement se présenter.

A quelles personnes et à quels actes s'étend cette excommunication ?

a) L'article n'énonce aucune exception ; il s'exprime dans les termes les plus généraux : « *reos simoniae realis ob ingressum in religionem.* » Il résulte de là, que tous ceux qui *donnent* ou *reçoivent* quelque chose de temporel, comme rémunération d'une entrée dans la vie religieuse sont visés dans cet article. Les hommes ne sont pas plus exceptés que

les femmes ; les religieux pas plus que les laïques ; ceux qui occupent les dignités ecclésiastiques ou civiles, pas plus que les inférieurs et les subalternes. On ne saurait faire valoir d'immunité que pour les cardinaux, *culmina dignitatum*, dont nous avons fait déjà valoir les titres.

b L'ancien droit des Décrétales est entré dans les détails les plus minutieux concernant la matière de cette censure. Ce ne sont pas seulement les offrandes exigées en or, en argent ou en valeurs financières quelconques qui étaient interdites. Il était défendu *d'exiger* des postulants, directement ou indirectement, avant ou après l'entrée, des comestibles, des repas, des dîners, des soupers. Défense était également intimée de réclamer même des objets que l'on pouvait utiliser à des fins honnêtes, à la décoration des églises, à l'ornementation des autels, à l'entretien de l'infirmerie. Telles étaient les dispositions prises pour sauvegarder le vœu de pauvreté et l'esprit religieux. Il est superflu de faire remarquer que les complices ne se trouvant ici indiqués d'aucune façon, on ne saurait les comprendre dans l'anathème, par voie d'interprétation.

Quelle est la portée de cette incise « OB INGRESSUM IN RELIGIONEM » ?

a Sous l'empire de la législation antérieure à la constitution *Apostolicae Sedis*, les sanctions canoniques fulminées contre la simonie étaient beaucoup plus étendues. Elles embrassaient, non pas seulement comme aujourd'hui, les actes de simonie *réelle* concernant *les bénéfices* et *l'entrée en religion* ; ceux de simonie *confidentielle*, touchant encore les bénéfices ; mais la sanction s'étendait aussi à la

simonie commise, dans la collation et la réception des ordres, dans l'obtention des rescrits de grâce et de justice de la part du Saint-Siège, dans les actes purement conventionnels passés à propos des élections, etc. Depuis l'acte solennel de Pie IX, la portée de l'excommunication se trouve ramenée aux limites par nous indiquées dans les articles précédents et à celles que nous déterminons ici, pour *l'entrée en religion.*

b) Sous le nom de *religion*, nous l'avons dit, il n'est nullement question ici de l'ensemble des devoirs nécessaires qui relient la créature à son Créateur, ni de l'observance des pratiques religieuses qui constituent *la vertu de religion.*

Dans l'article présent, ce mot « religion » a un sens plus déterminé. Il signifie cet état particulier choisi par certains hommes, afin de tendre à la perfection, au moyen des trois vœux *de pauvreté*, *de chasteté* et *d'obéissance.* Au point de vue du droit ecclésiastique et des conséquences qui en découlent la vie religieuse se subdivise en deux branches; selon que l'on émet dans l'ordre, les *vœux simples* ou les *vœux solennels.* Cette différence de vœux ne repose pas sur des différences essentielles tirées de la nature de la vie religieuse. Elle a été établie par l'Église elle-même, pour des motifs de sagesse, dont nous avons déjà dit un mot précédemment. Nous n'avons pas à y revenir. Il suffit de savoir que le Saint-Siège seul établit la *solennité* des vœux, en y rattachant les suites qu'il juge opportun de lui attribuer.

c) Après ces préliminaires, examinons la question posée. Pour encourir l'excommunication énoncée, la simonie doit-elle s'exercer au moment

de la profession ; ou reste-on passible de la censure, si la faute est commise lors de la prise d'habit? Cette thèse a divisé les esprits autrefois, elle continue à tenir les commentateurs en discussion.

Faisons d'abord remarquer qu'il y a une grande différence entre le *crime de simonie* et la *sanction* qui peut l'atteindre. Il est évident en soi, et par tout ce que nous avons dit, que la simonie peut exister et existe de fait, sans que les Souverains Pontifes l'aient frappée de leurs censures en toute occasion. C'est pourquoi, nous dirons avec la doctrine commune, indiscutable, qu'il y a simonie dans le don et l'acceptation d'une chose temporelle, même à l'occasion de la prise d'habit. En effet, la prise d'habit ou la réception au noviciat, constituent un droit spirituel conférant le privilège de mener un tel genre de vie préférablement à un autre, ouvrant ainsi la voie à une destination plus parfaite.

Il s'agit donc de savoir, si dès ce premier acte simoniaque, l'anathème est encouru. C'est ici que commence la division. Bon nombre d'auteurs se mettent à un point de vue général : ils considèrent la vie religieuse comme un tout, dont toutes les parties sont étroitement liées ; aussi, ils étendent l'article pénal à la simonie qui entache même l'acte initial de la vie religieuse, à la prise d'habit. C'est là, disent-ils, un droit spirituel donnant entrée à un état de vie spécial. Par suite, accepter ou donner un prix temporel à l'occasion de ce fait, constitue la simonie réelle dans l'entrée en religion. Les Souverains Pontifes ont voulu frapper d'anathème cette pratique. Non moins nombreux et non moins autorisés sont les commentateurs qui rejettent cette opinion. Appuyés sur de très graves raisons, ils n'appliquent

la censure de la simonie réelle qu'au trafic concernant *la profession.*

En effet, Pie IX a résumé les dispositions de la législation antérieure contenue dans le décret d'Urbain V (1). Or, la doctrine commune restreignait à *la profession,* l'anathème fulminé contre cette simonie. Le Souverain Pontife connaissait cette situation. Il n'a rien dit qui dût modifier l'enseignement quasi-unanimement admis. Il résulte donc de cette considération que l'article de la constitution *Apostolicae Sedis* s'applique seulement à la simonie réelle commise lors de *la profession* du sujet. C'est bien le cas de répéter l'axiome : « *Non censetur plus de priori lege mutatum quam est expressum in posteriori.* »

Faisons remarquer, en outre, que parmi les auteurs, la prise d'habit, la réception parmi les novices, le postulat, ont toujours été considérés comme choses absolument distinctes de la *profession.* Ce dernier acte seul est considéré comme véritable et officielle entrée en religion. A plus forte raison donc devons-nous le considérer ainsi, quand il est question de l'application des censures ecclésiastiques.

Pour le même motif, nous concluons que si la simonie réelle intervient dans l'entrée d'un religieux profès d'un autre couvent, dans une maison différente, l'article présent ne doit pas être appliqué. D'après l'interprétation rigoureuse qui doit être adoptée ici, l'entrée en religion s'entend d'une *profession* faite une première fois ; non de la réception d'un religieux déjà participant à la vie régulière proprement dite, dans une communauté différente, où il suivra cette règle identique au fond.

(1) *Extrav. Comm.*, L. V, Tit. I. *Sane in vinea.*

Ce terme INGRESSUM IN RELIGIONEM *doit-il s'étendre aux communautés à vœux simples, ou seulement à celles à vœux solennels ?*

Certains commentateurs ont voulu que la simonie réelle commise à l'occasion de la profession, même dans les congrégations à vœux simples, fût visée dans l'article présent. Le motif de pareille solution était celui-ci : les trois vœux de religion, constituant l'élément essentiel de la vie régulière, existent aussi dans les couvents à vœux simples ; par conséquent, ces communautés forment de véritables maisons religieuses.

Nous sommes loin d'admettre la rigoureuse exactitude de cette déduction. Si, par une prudente et très bienveillante économie, l'Église a voulu étendre aux simples congrégations religieuses, les avantages spirituels des *ordres* proprement dits, elle n'a jamais déclaré que les situations étaient identifiées à tous les points de vue. Entre autres, lorsqu'il s'agit de matière pénale, il est parfaitement admis par la jurisprudence courante, que les sanctions ne sont pas indifféremment appliquées aux *ordres* strictement considérés comme tels, et aux instituts pieux, ou congrégations à vœux simples. Comme conséquence de ce principe, nous déduirons 1° que l'article présent n'est pas applicable, même aux membres à vœux simples de la Société de Jésus. D'après les constitutions pontificales de Grégoire XIII, (1583-84) ils sont considérés comme vrais religieux ; néanmoins l'excommunication actuelle ne les vise pas, dans la profession restreinte aux vœux simples. 2° La *simple profession* triennale qui précède la profession solennelle des religieux, introduite par

Pie IX en 1857 (Const. *Neminem latet*) (1) se trouve dans le même cas. L'article que nous étudions ne s'étend pas à la simonie réelle commise à cette occasion. 3° La même solution s'impose pour les congrégations de femmes, telles qu'elles existent aujourd'hui en France.

Chanoine B. DOLHAGARAY.

(1) « Peracta probatione et novitiatu... novitii *vota simplicia* » emittant, postquam expleverint aetatem annorum sexdecim... vel aliam majorem.
» ...Professi, post triennium a die quo vota simplicia » emiserint computandum, ad professionem votorum solemnium admittantur, nisi fortasse pro aliquibus locis, uti » nonnullis Institutis indultum est, professio votorum simplicium ad longius tempus jam concessa fuerit. »

LES SOIXANTE-DIX SEMAINES DU PROPHÈTE DANIEL

(*Dan.*, IX)

(Quatrième article) (1)

IV

La restauration qui doit suivre la mort d'Antiochus Epiphane est définie et caractérisée au v. 24 en six traits déjà fort compréhensifs, mais qui peuvent encore facilement se ramener à trois : 1. le pardon du péché, 2. le scellé de la vision et du prophète, 3. l'onction du saint des saints. Ajoutons que ces traits essentiels correspondent exactement aux trois idées principales exploitées par Daniel dans sa touchante prière des versets 5-19 : 1. Israël a gravement offensé Dieu ; 2. il a méprisé les remontrances des prophètes ; 3. c'est pour cela qu'il est présentement puni par l'esclavage et surtout par la ruine de son glorieux sanctuaire de Jérusalem (2).

Nous avons à rechercher pour chacun de ces traits ce qu'ils signifient dans l'esprit de l'ange qui les énumère ou du prophète qui les écrit, et de quelle manière ils se sont réalisés durant la période machabéenne.

Le premier trait : le pardon du péché, résumé et

(1) Voir les numéros d'août, septembre et octobre 1900.
(2) 1 : vv. 5, 7-8, 11-13, 15; 2 : vv. 6, 9-10, 14; 3 : vv. 16-19.

renferme tous les concepts prophétiques antérieurs du « royaume de Dieu ». La « cessation » totale du péché de la part d'Israël racheté, le « pardon » libéralement accordé de la part de Jahvé, et, par conséquent, d'un côté la pratique constante de la plus exacte « justice », de l'autre la condescendance divine à entretenir avec le peuple choisi et renouvelé d'intimes et pacifiques relations, tel est, en effet, un des thèmes favoris développés par tous les voyants de l'avenir glorieux *des temps* du Messie. Israël remplit fidèlement tous ses devoirs à l'égard de son Dieu, et il jouit des privilèges attachés à ce nouvel état de choses. Il donne le spectacle d'une vie pure, pratique la prière fervente, professe la foi la plus vive en Jahvé (1). En retour, Iahvé lui accorde les bénédictions terrestres promises aux fidèles observateurs de l'antique alliance : la fertilité merveilleuse du sol, la multiplication miraculeuse des troupeaux, une belle et innombrable postérité ; plus de douleurs, plus de larmes, plus de mort; rien que la joie et les festins éternels ; la terre redevenue un paradis, un second Eden (2). Il est en paix avec tous les peuples du monde ; bien plus, il règne sur eux, car tous lui sont volontairement soumis (3). Il a, en outre, les bénédictions spirituelles, fruits de sa réconciliation et de son alliance devenue plus étroite avec Jahvé. Jahvé habite avec lui comme autrefois dans le tabernacle et dans le temple, et le traite comme un époux son épouse bien aimée, un père son enfant, un bon

(1) *Isaïe*, IV, 3, 4; XXVI, 3, 4; XXXI, 14, 17 ; *Soph.*, III, 13, etc

(2) *Osée*, I, 10; *Amos*, IX, 13; *Isaïe*, IV, 2 ; XXX, 23, 24; *Jér.*, XXXI, 5-12; *Ezéch.*, XXXI, 30-35; *Isaïe*, XLIX, 20, 21 ; LI, 3; LIV, 8; LV, 12, LXII, 8, 9, LXV, 17, 21, 22; *Ps.*, CXLIV, 12-15, etc.

(3) *Isaïe*, IX, 1-7; XI, 6-9; XIV, 2; XLIX, 22, etc.

roi ses fidèles sujets, et son règne est un règne de justice, de sainteté et de multiples faveurs (1). En résumé : Jahvé, roi d'Israël converti et régénéré, Israël, roi de tous les hommes et de toute la nature, telle est « l'éternelle justice » que l'oracle des semaines commençait par remettre devant les regards éblouis du prophète et de la nation captive, en prévision des épreuves qui devaient assaillir leurs descendants sous le règne d'Antiochus Epiphane, et en ferme assurance que le long passé d'idolâtrie et « d'injustices » de toutes sortes pour lequel ils souffraient présentement et devaient souffrir encore, serait un jour totalement expié.

Mais qu'a voulu dire l'ange Gabriel par le « scellé » mis sur « la vision et le prophète. » Ces mots doivent-ils s'entendre, comme les a entendus le traducteur alexandrin, et comme les expliquent beaucoup de commentateurs autorisés, du reste, par quelques passages de l'Ecriture (2), du témoignage de véracité octroyé par une heureuse réalisation aux vues et aux oracles prophétiques? Le sceau n'est d'ordinaire apposé sur un écrit, un document, que pour donner à cet écrit, à ce document, un caractère d'indéniable authenticité. L'accomplissement des prédictions anciennes touchant l'ère de la rédemption d'Israël, prédictions résumées dans le premier trait qui vient d'être défini, serait alors le sceau même qui devait, après soixante-dix semaines, manifester aux yeux de tous leur divine origine, et montrer d'une façon éclatante combien l'on avait eu raison d'attendre et

(1) *Osée*, II, 18; *Mich.*, VIII. 18, 19; *Soph.*, III, 17; *Jér.*, XXXI 20; *Ezéch.*, XLVIII, 35; *Ps.*, XCIII; XCV-C; XLVII, etc.

(2) Tels : I *Rois*, XXI, 8; *Esth.*, VIII, 8, 10; *Néh.*, X, 1, 2; *Job*, XXXIII, 16; XXXVII, 7.

d'espérer. Nous pensons néanmoins que l'expression « sceller la vision et le prophète » doit comporter ici une autre explication. Le verbe « sceller », dans l'usage de la langue hébraïque, n'a pas que la signification de « vérifier » ou de « rendre authentique », il obtient aussi souvent le sens de « fermer, tenir caché » et s'applique parfois dans les écrits des prophètes à un oracle destiné pour quelque temps à demeurer secret (1). Ajoutons que la « vision » qui doit être « scellée » ne représente très vraisemblablement pas tout l'ensemble des visions prophétiques antérieures à celles de Daniel, mais bien celle ou celles mêmes de ce Voyant (cf. vv. 21 et 23, comp. à VII, 1, VIII, 1, X, 1) ; de même que le « prophète » ne désigne pas tous les prophètes qui ont annoncé la rédemption d'Israël, mais seulement le prophète Jérémie et sa prophétie des soixante-dix années de captivité converties maintenant en soixante-dix semaines d'années (cf. v. 2 : Jérémie le prophète). « Sceller la vision et *le* prophète » devrait donc plutôt s'entendre d'un « scellé » divin apposé sur cet oracle du prêtre d'Anathoth *revu* et *réédité* par Daniel, de façon à en tenir caché pour la foule le sens nouveau et très spécial.

Le scellé ne serait brisé qu'après les soixante-dix semaines, quand les cœurs israélites abattus des maux sans nombre que leur ferait endurer Antiochus, auraient le plus grand besoin d'être encouragés par l'annonce du salut prochain.

Toutes les visions de Daniel et tout son livre lui-même, si bien faits pour relever les courages au temps des luttes machabéennes, devaient, du reste, et de

(1) *Isaïe*, VIII, 16 ; *Jér.*, XXXII, 10, 14 ; *Deut.*, XXXII, 34.

l'aveu de l'écrivain lui-même, être tenus « secrets et scellés » jusqu'à ces temps (1). C'est alors seulement qu'ils auraient chance d'être parfaitement compris, lorsque le peuple définitivement assagi par le choc d'épreuves multipliées, serait devenu tout à fait docile aux enseignements de ses prophètes autrefois si méprisés (2).

L'expression « le saint des saints » qui se rencontre une quarantaine de fois dans l'Ancien Testament, n'y désigne jamais des personnes, mais toujours des choses (3). Elle signifie le plus souvent la partie la plus retirée de la maison de Dieu où se trouvait déposée l'arche d'alliance.

L'usage cependant en a fait parfois un qualificatif restreint dans son emploi à l'autel des holocaustes sur lequel s'offraient les sacrifices, et qu'une « onction » avait au jour de sa consécration rendu « très saint » *qodesch-qodaschim* (4). Ce détail de l' « onction » introduit dans Dan. IX, 24 fixe le sens de l'expression « pour oindre le saint des saints » et marque le rétablissement de l'autel rendu impur dans la profanation du temple, ainsi que sa consécration nouvelle et définitive par l'huile sainte. Mais cet autel des holocaustes ne pouvait assurément être relevé sans que tout le reste du culte dont il était comme le centre, ne ressuscitât pour lui constituer le seul milieu possible auquel il pût s'adapter. Ce culte

(1) *Dan.*, XII, 4, 9, *sâthah* = *châthah*.

(2) Cf. *Isaïe*, XXIX, 11-18.

(3) Des victimes et des offrandes : *Lév.*, II, 3, 10 ; VI, 10, 18 ; VII, 1, 6, etc. ; de toute chose consacrée : *Lév.*, XXVII, 28 ; *Nomb.*, XVIII, 9 ; du temple : *Ezéch.*, XLIII, 12 ; XLV, 3 ; des prémices : *Ezéch.*, XLVIII, 12. Excepté pourtant I *Chron.*, XXIII, 13, où elle marque la sainteté du grand prêtre Aaron.

(4) *Exod.*, XXIX, 36, 37 ; XXX, 29 ; XL, 10.

nouveau devait avoir comme l'ancien ses prêtres, ses lévites, ses fêtes, ses dîmes, ses sacrifices (1). Les nations étrangères devaient y prendre part (2). Au milieu d'elles, Israël devait seul jouir des privilèges du sacerdoce, étant déchargé du soin matériel des champs, des vignes et des troupeaux (3).

Ce tableau de la félicité d'Israël vertueux et glorifié, maintes fois esquissé par les anciens prophètes, et remis ici à l'aide de quelques traits traditionnels sous les yeux du juif pieux et patriote, correspond, au chapitre IX, à ce que les autres chapitres désignent, sous l'expression « le royaume des saints » (4). Or, l'établissement de ce royaume doit suivre de près l'exécution du jugement divin porté contre le persécuteur (5). Il doit couronner et récompenser la période de vives épreuves endurées par les fidèles serviteurs de Jahvé. Ces épreuves mêmes, inaugurées par le meurtre d'Onias III, en affirment l'imminence, et la fin de la soixante-dixième semaine doit coïncider avec sa réalisation. Cette réalisation s'est-elle opérée au temps marqué par l'oracle daniélique? Les juifs contemporains des premiers Machabées en ont-ils eu ou pu avoir conscience, et jusqu'à quel point? Dans quelle mesure enfin l'œuvre de relèvement et de salut s'est-elle accomplie? L'histoire des luttes nationales soutenues et conduites par les fils de Mathathias, telle qu'elle se trouve

(1) *Jér.*, XXXI, 14; XXXIII, 21; *Ezéch.*, XX, 40; XL-XLVIII; *Isaïe*, LVI, 7.

(2) *Isaïe*, XVIII, 7; XIX, 16-25; XXIII, 18; XLV, 21-25; LV, 1-5, etc., etc.; *Ps.*, LXVIII; XCVI; XCVIII; XCIX.

(3) *Isaïe*, LXI, 5-7.

(4) *Dan.* (II, 44); VII, 22, 27; (XII, 2-4).

(5) *Dan.*, VII, 26; VIII, 14; XII, 11-13. Les questions du « royaume des saints » et de la supputation des « temps de la fin » pourront être traitées dans deux études ultérieures.

racontée dans les deux derniers livres de la Bible grecque, peut nous fournir la réponse à ces questions.

En ce qui concerne le pardon du péché suivi d'un règne de justice et de bonheur, on nous apprend que dès avant la mort d'Antiochus Epiphane, des signes d'une réconciliation prochaine entre Jahvé et les Juifs persécutés s'étaient déjà laissé entrevoir. En même temps que Juda « se rendait redoutable aux païens, la colère de Dieu se changeait en miséricorde » pour leurs victimes (1). Par l'effet des victoires du Machabée, cette miséricorde « tombait sur Israël comme les gouttes d'une bienfaisante rosée; la prière était remise en honneur, et on suppliait solennellement Jahvé de se réconcilier pour toujours avec ses serviteurs » (2). Les nations étrangères sont ensuite vaincues tout à fait en la personne de l'Epiphane et de ses successeurs; elles commencent même à rechercher l'alliance offensive et défensive du peuple juif (3). Israël enfin recouvre totalement son indépendance et paraît sous le gouvernement de Simon l'asmonéen, jouir de toutes les bénédictions temporelles et spirituelles du royaume de Dieu. La paix la plus profonde règne dans le pays : la terre de Juda est toute couverte de moissons et de fruits, l'abondance y devient extraordinaire, et personne n'ose plus l'attaquer (4). C'est aussi le règne de la justice : il n'y a plus d'oppresseurs ni d'opprimés; les méchants ont disparu; les pauvres reçoivent aide et protection, et on observe rigoureusement la loi de Jahvé (5).

(1) II *Mach.*, VIII, 5.
(2) II *Mach.*, VIII, 27-29.
(3) I *Mach.*, VIII, 17 et ss ; X, 3 et ss ; XI, 24 et ss ; XII, 1-23, etc.
(4) I *Mach.*, XIV, 8-13, 35.
(5) I *Mach.*, XIV, 14.

En même temps, tout l'ordre du culte ancien ressuscite en un culte nouveau ; l'autel des holocaustes est rebâti, le sanctuaire purifié (1). Les rois païens d'alentour reconnaissent volontiers à la famille asmonéenne le droit à la souveraine sacrificature ; ils admettent la sainteté particulière de la ville de Jérusalem au milieu des peuples voisins ; ils favorisent de tout leur pouvoir l'éclat et la régularité des traditionnelles cérémonies qui se déroulent dans son temple (2). Ils vont jusqu'à doter généreusement ce temple et les ministres sacrés, et comblent le grand-prêtre d'honneurs extraordinaires (3).

Si ce n'étaient point là tous les biens promis par l'oracle daniélique, c'en était, du moins, une bonne partie, et, à l'époque de Simon principalement, il n'en fallait certainement pas davantage pour qu'on se crût en pleine période de rédemption. Il y eut, en effet, jusqu'au règne de ce prince, et depuis les premiers succès de Juda, un mouvement bien accentué vers la liberté politique et religieuse dans la grande masse du peuple juif. Or, ce mouvement, assurément prodigieux par les effets obtenus sur des adversaires tout puissants, ne s'explique que par une croyance invincible à un grand triomphe prochain. Et, pour le peuple juif, ce triomphe ne pouvait être différent de celui que lui avaient annoncé, que lui annonçaient les oracles renfermés dans le livre de Daniel. Le lecteur attentif de ce livre ne manquait point de remarquer la ressemblance frappante des événements prophétisés avec les événements dont la suite se déroulait sous ses

(1) I *Mach.*, IV, 36-59 ; II *Mach.*, X, 1-8.
(2) I *Mach.*, X, 20, 31, 34 ; XI, 37, 57 ; XV, 7.
(3) I *Mach.*, X, 39-42, 44, 62, 65 ; XI, 26, 27, 34, 58.

yeux : il pouvait constater, du point où il se trouvait placé, l'exactitude de la chronologie dans laquelle on les avait enfermés, et il concluait invinciblement à l'arrivée des temps du salut, ou tout au moins, à leur imminence. Le scellé mis sur « la vision et le prophète » se rompait ou commençait à se rompre ; on percevait maintenant comment l'œuvre de la régénération d'Israël ne s'était point totalement accomplie après les soixante-dix années de la captivité à Babylone, et comment la période de soixante-dix semaines d'années, substituée par décret providentiel à la période d'épreuves beaucoup plus courte prévue par Jérémie, était arrivée ou arrivait à son terme. On avait parfaitement conscience, tout au moins, que les sacrilèges commis par Antiochus et les massacres ordonnés par lui étaient destinés à châtier le peuple de Dieu et à le purifier (1) ; mais on savait aussi que « l'expiation » amenait le pardon, et que le pardon inaugurait le règne des saints venant avec tout son éclat extérieur s'établir au milieu d'Israël (2).

Cette conviction de l'inauguration présente ou tout au moins prochaine du « règne des saints », conviction maîtresse pour un moment des cœurs et des esprits vraiment juifs et patriotes, ne devait point durer pourtant. Elle allait bientôt sombrer au milieu de nouvelles tempêtes. L'historien des gloires de Simon nous témoigne, il est vrai, que l'élan religieux et national provoqué et soutenu par les oracles daniéliques ne fut point brisé par les morts tragiques de Juda et de Jonathas arrivées en des jours de revers. Mais lorsque à une première déception causée, sur la fin du règne du second fils de Mathathias, par le

(1) II *Mach.*, VI, 12-16 ; VII, 16-18, 33, 52.
(2) *Dan.*, XII, 2-3.

réveil subit des nations contre Israël (1), se furent ajoutés les malheurs successifs de l'assassinat de Simon lui-même, et du trône de Jean Hyrcan, son fils, ensanglanté par un Aristobule, déshonoré par un Jannée, ébranlé par les compétitions des deux fils d'Alexandra, abattu enfin par les Romains de Pompée, il fallut bien reconnaître que l'âge d'or n'était point encore tout à fait venu, et que la série des événements douloureux, mais purificateurs, annoncés par la prophétie des semaines et réalisés pendant la période asmonéenne n'avait abouti qu'à une esquisse imparfaite des œuvres de justice entière et de l'état de bonheur parfait, caractéristiques des temps messianiques, qu'à un effort national peut-être un peu plus heureux que les efforts passés, mais incomplet encore dans ses résultats, pour saisir et fixer le bel avenir entrevu et décrit par tous les voyants d'Israël.

L'oracle avait-il donc menti, et quant à la date précise fixée par lui pour la réalisation de l'âge d'or, et quant à la plénitude de cette réalisation? Et les juifs machabéens, qui avaient cru de bonne foi la date échue et l'âge d'or commencé, auraient-ils donc été cruellement trompés ?

Pour bien saisir les rapports des espérances des Juifs avec la signification plénière de l'oracle, il faut se rappeler ici quelle fut l'économie constante de l'espérance messianique au sein d'Israël. Manifestation spontanée d'un travail divin continu opéré dans la conscience religieuse d'un peuple, cette espérance a reflété l'état général, les aspirations, les périls, les intérêts de chaque époque de l'histoire nationale. Les prophètes l'ont envisagée constamment à travers

(1) I *Mach.*, xv, 25-41.

ce prisme aux couleurs changeantes ; et, par l'effet d'une tendance innée à l'esprit humain lorsqu'il veut se figurer un heureux avenir, ils ont été amenés à le formuler, à définir son objet, soit par l'idéalisation du présent en ce qu'il avait d'acceptable ou d'avantageux, soit par sa transformation radicale en ce qu'il avait de pénible et de mauvais. C'est ainsi qu'Isaïe, vivant sous le règne de la monarchie davidique, forme nationale d'Israël dans le présent, paraîtra vouloir résumer le règne messianique de l'avenir dans la personne du Roi-Messie (1) ; Ézéchiel, pour qui la nation n'est plus qu'un groupe d'hommes unis entre eux par une loi commune, — dans l'organisation liturgique de cette communauté (2) ; Isaïe, dans la seconde partie de son livre, profondément touché de l'état d'abaissement où se trouve réduit Israël captif à Babylone, — dans la glorification de la meilleure partie de son peuple rapatriée par le soin des gentils eux-mêmes (3), jouissant d'une paix opulente (4), méritant par ses souffrances passées le salut des nations et de ses frères égarés (5).

De même, aux approches de l'ère chrétienne, sous les princes machabéens, Israël redevenu nation indépendante, attend de nouveau un Roi-Messie, et cette attente s'affirme énergiquement lorsque la nouvelle monarchie vient à sombrer pour faire place à la domination étrangère et à l'odieuse royauté d'Hérode. (6)

(1) *Isaïe*, XI, 1-5.
(2) *Ezéch.*, XL-XLVIII.
(3) *Isaïe*, XLIX, 22-23.
(4) *Ibid*, XLI, 17-20 ; XLIII, 1-7.
(5) *Ibid*, XLII, 1-4 ; XLIX, 1-6 ; L, 4-9 ; LII, 13 ; LIII, 12.
(6) Psaumes de Salomon, livre d'Énoch.

Dans ces conditions, il était naturel que la vision de l'avenir parût très rapprochée ;que l'on attendît à brève échéance sa réalisation. Mais la persistance singulière avec laquelle la flamme de l'espérance messianique se ravivait en Israël montre bien que la nature de cette espérance comportait au fond un double élément: l'un variable exprimé par des images fugitives suggérées par un présent instable ; l'autre constant, impérissable, intimement lié au précédent, comme une idée engagée sous des symboles successifs et divers et toujours supportée par une même force mystérieuse.

Or, c'est bien encore de ces deux éléments que vécut à son tour l'espoir machabéen. S'il éprouva au sujet du premier quelque déception, ce ne fut de même que pour s'affermir et se retremper dans ce que le second avait de persévérant et de vivace. Ce qu'on avait attendu après l'épreuve des temps d'Antiochus Epiphane, à savoir : la victoire complète de la nation et la résurrection définitive de l'indépendance nationale et religieuse sous la protection expresse et sensible de Jahvé débonnaire, n'était pas arrivé tel qu'on l'avait attendu ; mais pourtant il s'était bien réalisé quelque chose de meilleur et de plus heureux que ce qui existait auparavant, il y avait eu certainement un pas de fait dans la voie de l'idéal espéré, et cet idéal ne reculait maintenant dans l'avenir et ne se transformait une nouvelle fois que pour mieux attirer la masse de la nation qui depuis de longs siècles déjà, entraînée par ses chefs, ses prêtres et ses prophètes, allait à sa poursuite. Israël sous le gouvernement de Simon, avait entrevu comme dans un éclair, le salut à venir; c'était assez pour qu'il se remit en marche plus

confiant peut-être qu'auparavant dans la vérité cachée des antiques promesses.

Mais encore, tout en marchant de la sorte, pouvait-on finir par se douter que le vêtement extérieur de l'espérance messianique en Israël avait une réelle valeur pour la préparation et la constitution de l'état de choses final auquel devait aboutir la tension toujours plus accusée de la force vive qui poussait en avant sous la direction de l'Esprit. On pouvait, aux temps machabéens, en jetant un regard sur le passé, reconnaître que l'objet d'espoir avait été déjà offert à la nation sous bon nombre d'aspects divers, et conclure que tous ces aspects ne pouvaient manquer, s'ils n'avaient été élaborés en vain dans le cours des âges, de reparaître, en quelque manière, et définitivement fixés, dans le terme arrêté des modifications anciennes et successives de l'idéal poursuivi. La réalisation historique telle quelle de chacun d'eux aurait été, de la sorte, une esquisse, un essai, un commencement, et, vue par un autre biais, une image, une figure des réalités dont s'enrichissait par degrés l'avenir. C'étaient tout autant de *prophéties en acte*, termes premiers en parole, dont on ne devait avoir la complète intelligence qu'après comparaison faite avec les événements futurs qu'elles indiquaient d'une manière progressive.

Le roi messianique, la communauté liturgique, le peuple souffrant et rapatrié des *apocalypses* d'Isaïe et d'Ezéchiel allaient se retrouver bientôt dans le Roi spirituel, la communauté chrétienne, le Rédempteur opérant par ses épreuves et par sa mort le rachat, la délivrance mystiques de son peuple. Le terme second de la prophétie dépas-

serait évidemment le terme premier de toute la hauteur de perfection que suppose l'œuvre achevée par rapport à une imparfaite ébauche; mais cette avance bien caractérisée de l'un sur l'autre ne pourrait empêcher de reconnaître le lien étroit de développement qui les unissait l'un à l'autre, et de chercher dans la racine même du second les propres linéaments du premier.

C'est ainsi, pour finir, que le roi perse, Cyrus, sacré par les prophéties d'Isaïe et de Daniel pour délivrer le peuple juif de la captivité babylonienne, esquisse dans un lointain plus reculé et comme à l'arrière-plan du tableau figuratif, la personnalité divinement supérieure du Christ sauvant l'humanité de l'éternel esclavage ; et que le prêtre Onias III, que le peuple juif lui-même, le premier par sa mort tragique, l'autre par ses souffrances, préludent au grand sacrifice de la croix et aux épreuves incessantes que l'Église chrétienne doit subir de la part de ses ennemis, avant d'obtenir la possession entière et parfaite du « royaume des cieux ».

Reprenant la phraséologie daniélique pour unir dans un même fond de perspective prophétique la ruine totale de la nation juive et la grande *eschatologie* préliminaire de l'avènement définitif du « royaume » (1), Jésus consacrera par son exemple la légitimité de cette double vue.

G. TOBY.

(1) *Matth.*, XXIV.

LA TRINITÉ
ET LES PREMIERS CONCILES

PREMIÈRE PARTIE

CONCEPT CATHOLIQUE DE LA TRINITÉ

« In Patre unitas, in Filio æqualitas, in » Spiritu sancto unitatis æqualitatisque » concordia : et tria hæc unum omnia » propter Patrem, æqualia omnia propter » Filium, connexa omnia propter Spiritum » sanctum. »

S. Aug. *De doctrina christiana* lib. I, cap. V Migne, t. xxxiv, p. 21.

Pour nous faire une idée exacte du concept catholique de la Très Sainte Trinité, il est nécessaire de rechercher d'abord comment le christianisme primitif l'entendait (1) et d'exposer ensuite en regard l'enseignement de la Théologie traditionnelle.

I. — Période Anténicéenne

A) RÉVÉLATION DU MYSTÈRE

1) *Vagues indications de l'Ancien Testament.* — L'Ancien Testament avait seulement laissé entrevoir,

(1) « On peut faire d'une manière convenable l'histoire des controverses sur la grâce et même sur l'Incarnation sans avoir pénétré bien profondément dans les œuvres des docteurs qui se sont occupés de ces dogmes ; mais quand il s'agit de la Trinité, il n'en est plus de même. » Duchesne. *Les témoins anténicéens du dogme de la Trinité*, p. 5.

indiqué pour ainsi dire par une esquisse de lignes effacées, le sublime mystère de la nature divine. C'est à la révélation de la Nouvelle Alliance qu'il appartenait d'accentuer plus tard les reliefs à peine ébauchés et de dévoiler un dogme si élevé qu'il confond la raison et éblouit la sagesse humaine.

2) *Le Nouveau Testament écarte davantage les ombres.* — Le Christ, par le fait de son existence même et aussi par l'expression caractéristique de sa doctrine, non moins que par les suppositions logiques que faisaient naître ses discours et ses actes, permit de contempler la nature même de la Divinité plus qu'il n'avait encore été donné de le faire. L'homme, sans doute, avait pu jusque-là méditer sur l'existence, l'intelligence et la volonté de Dieu, désormais, grâce aux paroles du Verbe incarné, il lui devenait possible d'entrevoir, au travers des nuages d'une infirmité congénitale, quelque chose de l'essence même de l'Être Souverain dont la majesté l'accablait !

B) ÉVOLUTION DES DONNÉES DOGMATIQUES DU MYSTÈRE

1) *Le Christianisme primitif s'en préoccupe d'abord assez peu.* — Ce ne fut naturellement pas dès les premiers jours du Christianisme que l'étude de la Trinité sainte put se trouver nettement et complètement précisée. Trop d'obstacles de genres divers empêchèrent d'abord de s'arrêter avec le loisir nécessaire, aux contemplations élevées que supposent des méditations de ce caractère. Il était essentiel d'insister en premier lieu sur les fondements les plus significatifs de la foi nouvelle, c'est-à-dire sur

l'affirmation intransigeante du monothéisme (1) et on aurait eu raison d'appréhender que la théorie de la Trinité Sainte, indiscrètement prêchée, ne devint une source d'obstacles funestes pour les païens récemment convertis ou pour les juifs toujours matériels et obstinés. — Tel est en général le caractère de la période théologique anténicéenne.

2) *Affirmations de plus en plus catégoriques.* — Les Pères apostoliques (2) et les Apologistes du second siècle (3) n'hésitèrent pourtant pas, quand ils

(1) « ... Quare non est ab initio Trinitas praedicta?... Non additum est aliquid, sed sacramentum Dei unius revelatum. Inter ipsa autem primordia manifestari non oportuit, quia prius praedicandum et postea, id quod praedicatum est revelandum... » S. Aug. *Quæst. de Novo Testamento* LXXXVII (Migne P. L., t. XXXIV-V, p. 2280).

(2) S. Clemens, *Ep. ad Corinth.* XLVI : « Nonne nobis unus Deus et unus Christus et unus Spiritus gratiæ? » (Migne, P. G., t. I, p. 303-4). — S. Polycarpe rendit aussi sur son bûcher un magnifique témoignage à la Sainte Trinité que nous retrouvons dans la lettre de l'Eglise de Smyrne : Τῆς Σμυρναίων Ἐκκλησίας περὶ μαρτυρίου τοῦ ἁγίου Πολυκάρπου ἐπισκόπου ἐγκυκλίος. « ... Deus mendacii nescius ac verus... Quapropter de omnibus laudo te, benedico te, cum sempiterno et cœlesti Jesu Christo, dilecto tuo Filio, cum quo tibi et Spiritui Sancto gloria et nunc et in futura sæcula. Amen! » (Migne P. G., t. V, p. 1039). — M. Tanqueray, S. S. cite ces textes classiques et y ajoute un passage de S. Ignace et un autre d'Hermas dont il a négligé de vérifier l'exactitude. S. Ignace incline tout au contraire, à l'endroit indiqué, vers le subordinatianisme. Ignatius. *Epist. ad Magnes.*, n. 13, Migne, P. G., t. V, p. 775 et Hermas est pour le moins fort incorrect en disant : « Filius autem Spiritus est sanctus... » Hermas, *Pastor.* lib. III, similit. V, cap. v et vi, Migne, P. G. t. II, p. 959). Voir les textes rapportés par Tanqueray : *Synopsis Theologiæ dogmaticæ*, t. I, p. 184, n. 51.

(3) S. Justinus, *Apol.* I, 67 : « In omnibus oblationibus, laudamus creatorem omnium per Filium ejus Jesum Christum, et per Spiritum Sanctum ». Migne, P. G. VI, p. 430. — Ce même apologiste rapporte divers passages de la Sainte Écriture dans le même sens, dans son *Dial. cum Tryphone Judæo* 56. Migne, *ibid.*, p. 595 et s.). — Athenagoras, *Legat. pro Christianis*, X : « Quis igitur non miretur quum athæos

en eurent l'occasion, à affirmer leur croyance, mais c'est seulement aux Pères du IIIe siècle (1) et surtout du IVe siècle (2) qu'appartint l'honneur de placer dans tout son jour la magnifique notion de la Trinité des personnes dans l'Unité de nature.

Avant le Concile de Nicée, le dogme de la Sainte Trinité fut donc bien enseigné par l'Église (3), mais, nous devons immédiatement ajouter, bien que nous ayons plus loin à en expliquer les raisons, il fut souvent imparfaitement rendu. Le travail théologique, en effet, s'opérait encore dans les esprits, et la formule flottait trop vague dans son expression pour satisfaire entièrement ceux qui s'efforçaient de la

vocari audit eos qui Deum Patrem et Filium Deum et Spiritum Sanctum asserunt ac eorum in unione potentiam et in ordine distinctionem demonstrant?... » (MIGNE, P. G. VI, p. 910). — S. IRENAEUS, *adv. Haeres.*, l. I, cap. x, n. 1 : « Ecclesia enim per universum orbem usque ad fines terræ seminata, et ab Apostolis et a discipulis eorum, accepit eam fidem quæ est in unum Deum Patrem omnipotentem... et in unum Jesum Christum Filium Dei, incarnatum pro nostra salute; et in Spiritum Sanctum, qui per prophetas prædicavit dispositiones Dei ». (MIGNE, P. G. VII, p. 550).

(1) TERTULLIEN écrivit un traité complet de la Trinité *advers. Praxeam*. Nous y lisons, au chap. II : « Custodiatur œconomiæ sacramentum, quæ unitatem et trinitatem disponit, tres dirigens : Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Tres autem, non statu, sed gradu ; nec substantia, sed forma; nec potestate, sed specie; unius autem substantiæ et unius potestatis, quia unus Deus. » MIGNE, P. L. II, p. 157). Il dit également dans son livre *de Pudicitia*, cap. XXI : « Est Trinitas unius Divinitatis : Pater et Filius, et Spiritus Sanctus. » (MIGNE, *ibid.*, p. 1026). — S. HIPPOLYTE écrit de son côté dans son traité contre Noetus : « Necesse enim est, ut, quamvis nolit, confiteatur Patrem Deum omnipotentem et Christum Jesum, Filium Dei, Deum factum hominem, cui omnia Pater subjecit, praeter se, et Spiritum Sanctum ; et hos esse vere tres ». (MIGNE, P. G., t. X. p. 815).

(2) Voir plus loin à propos des hérésies diverses les réponses apportées par les plus célèbres auteurs de cette époque.

(3) « A principio quidem prædicata est Trinitas, sed quasi sub velamine erat intelligentia ejus. » S. AUG. *Quæst. ex vet. Test.*, P. II, 3 (MIGNE. P. L., t. XXXIV-V, p. 2387).

condenser et ceux qui en attaquaient l'imperfection (1).

3) *Le problème Trinitaire se pose partiellement.* — Le problème de la nature divine ne se posa pas, on le comprend, dès le premier instant, ni tout entier, avec la même acuité. Les critiques et les développements correspondants n'eurent d'abord pour objet que la seconde personne divine; plus tard seulement, on s'intéressa, au même titre et avec une ardeur identique, au Saint Esprit. Vers la fin du IIe siècle, on ne se préoccupait encore que du besoin de concilier

(1) Les fluctuations indéniables des théories particulières n'enlèvent rien à la tradition persévérante de l'essentiel du dogme trinitaire. M. Duchesne l'explique par un exemple fort bien choisi : « Une blessure au flanc d'un navire, dit-il, le fait couler à deux conditions : d'abord qu'elle soit pratiquée dans ses œuvres vives, au-dessous de la ligne de flotaison; ensuite, qu'elle soit assez considérable pour y faire pénétrer l'eau de la mer en grande quantité. Un navire parti sur lest, au début d'une longue expédition, se charge peu à peu de marchandises; la ligne de flottaison s'élève le long de sa coque; autrement dit, il s'enfonce dans la mer. Telle déchirure qui, d'abord, n'eut pas atteint ses œuvres vives, les atteindrait maintenant que leur niveau s'est élevé; et le navire serait mis en danger par une avarie qui, au commencement du voyage, eût été sans conséquence. Ainsi en est-il de l'enseignement de l'Eglise sur la Sainte Trinité. Dans son long voyage, le vaisseau de la Tradition a pris une possession plus ample de l'Océan; la surface immergée est devenue plus large qu'à l'origine, bien que ce soit toujours la même doctrine, le même navire. Au second et au troisième siècles, on pouvait impunément l'atteindre à certains endroits qui, maintenant, sont sous les eaux, et doivent être respectés, sous peine de tout compromettre. — D'un autre côté, il y a des brèches étroites qui ne laissent passer qu'un mince filet d'eau, et que l'on peut, ou négliger, ou fermer sans difficulté; d'autres, au contraire, qui ouvrent un large passage à la mer et font sombrer en quelques instants. Aux premières, je comparerais les inexactitudes, toujours possibles et souvent constatées, des docteurs que l'Eglise tolère dans son sein; aux autres, les systèmes hérétiques qui tranchent dans le vif de la tradition et sont condamnés par l'Eglise, comme celui d'Arius. » DUCHESNE. *Les témoins anténicéens du dogme de la Trinité*, p. 21 et s.

la divinité du Fils avec la divinité et l'unité de Dieu le Père. Tertullien (1) et Origène (2), ainsi que quelques autres, crurent donner à la difficulté une solution suffisante en s'inspirant de la théosophie de Philon (3).

Solutions inspirées par les doctrines de Philon. — Le Verbe, selon eux, était bien originairement la Sagesse du Père, mais sa personnalité propre ne s'était affirmée — autrement dit, il n'avait été engendré — qu'en vue de la création. C'était adopter dans leur explication, avec une servilité exagérée, une analogie trop complète avec la paternité humaine.

Leur danger. — C'était, tout en sauvegardant la personnalité du Fils, le *subordonner* à son Père, et faire de sa génération, au lieu d'un acte s'accomplissant de toute éternité, un acte volontaire de Dieu dans le temps. Nous verrons plus loin quel parti l'hérésie devait tirer de cette explication insuffisante, et comment ces termes ambigus allaient porter préjudice à la Foi.

Les relations du Père et du Fils n'étant pas clairement décrites, le rôle du Saint Esprit ne pouvait manquer d'être semblablement mal conçu et défectueusement exposé.

(1) Tertullien. *Adv. Praxeam*, cap. vi et vii (Migne. P. L., t. II, p. 162).

(2) Origène, Περὶ ἀρχῶν : *De Principiis*, lib. I, 3; *Contra Cels.*, lib. III, 34, et aliis variis locis (Migne. P. G., XI, p. 146, et *ibid.*, p. 963).

(3) Nous n'insisterons pas sur ce caractère, pour ne pas étendre outre mesure ce travail, nous contentant de renvoyer à Döllinger, *Heidenthum und Judenthum* (Regensburg, 1857), p. 843, n. 207, pour l'exposé des doctrines philosophiques de Platon, Philon et Plotin, dans leurs rapports avec la notion de la Trinité.

C) IMPERFECTIONS DANS L'EXPRESSION THÉOLOGIQUE NON DANS LA CROYANCE DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE

1) *Inexactitudes d'expressions à relever dans les écrits anténicéens.* — Nous tenons à relever les points répréhensibles qu'il y a lieu de critiquer dans l'ensemble des écrits antérieurs au Concile de Nicée, ne serait-ce que pour mieux mettre en lumière le soin jaloux qu'a pris l'Église de corriger des inexactitudes capables d'altérer la précision doctrinale. Le mieux que nous puissions faire, c'est de condenser ici, sans nous astreindre à citer intégralement, les résultats des observations du savant docteur Schweeben (1). Il signale en particulier :

1° L'accentuation parfois exagérée de la personnalité du Père, qui semble être le « Deus super omnia » (2).

2° L'identité de substance souvent trop imparfaitement rendue par la communauté de puissance ou par l'unité d'origine.

3° Le mode de production du Verbe qui semble chez quelques-uns de ces écrivains avoir été déterminée dans le but de la création du monde. Dieu possède certes en Lui de toute éternité son Verbe Λόγος ενδιάθετος, mais il ne l'a produit hors de lui que lorsqu'il a voulu créer Λόγος προφορικος. (3).

Enfin, la note distinctive du Fils et du Saint-Esprit semblerait parfois résulter de ce qu'ils sont l'un et l'autre visibles alors que le Père ne le serait pas.

(1) Schweeben. *Handbuch der katholischen Dogmatik*, p. 803, n. 840.
(2) Franzelin, p. 151 : *de Deo trino.*
(3) Franzelin, *op. cit.*, p. 165.

2) *Ne pas exagérer ces défectuosités. — Preuves multiples.* — a) *Synode de Rome.* — Il ne faudrait pas conclure de tout cela que le dogme de la Sainte-Trinité ne fut pas admis de tout temps par l'Église avec l'étendue et le caractère que nous lui reconnaissons (1). Il était gauchement traduit par le langage théologique, soit, mais il était alors en somme dans ses lignes essentielles ce qu'il est aujourd'hui (2). Je n'en veux d'autre preuve que la nette affirmation de ce concile romain tenu vers 260 ou 262 par le Pape Denys (3) qui, au rapport de saint Athanase (4) écrivait à l'évêque saint Denys d'Alexandrie : « L'on ne doit ni diviser l'unité divine

(1) « Obgleich die Substanz des Dogma's vor dem Nicänum, wie im Bewutzsein der Glaübigen, so auch und noch mehr im Bewutszsein der katholischen Väter und Lehrer vorhanden war : so wäre es doch nicht zu verwundern, wenn in den Schriften der letzteren nicht immer der Ausdruck des Dogma's und seiner Consequenzen so scharf und treffend, und der Gedanke so deutlich und klar erchiene, wie in den späteren Zeit. » SCHWEEBEN : *Handbuch der katholischen Dogmatik.* (Herder 1873) t. I, p. 799, n. 833. — TANQUERAY indique fort bien la distinction à faire *(op. cit.*, p. 187.) : « Sedulo distinguendum est inter dogma ipsum et modum scientificum quo exponitur : quando Patres simpliciter exponunt dogma catholicum, sunt veræ traditionis testes, et nullum est dubium quin plerique saltem in hoc sensu recte de Trinitate locuti fuerint ; quando vero conantur modo scientifico illustrare hoc dogma comparationibus et analogiis philosophicis, loquuntur ut privati doctores, et quia tunc temporis sensus verborum non erat clare definitus, expressiones aliquando adhibent, quæ hodie ut erroneæ a theologis pronuntiarentur ex hoc autem concludi nequit illos mysterium Trinitatis ignorasse vel negasse, sed solum ipsos inhabiles fuisse ad perfecte conciliandum illud dogma cum philosophia. »

(2) Cf. FRANZELIN *op. cit.*, p. 169.

(3) 259-269.

(4) ATHANASE *Ep. de Decr. Nicænæ Synodi* 26. (MIGNE P. G. XXV, 465.) — (Cf. et. BARONIUS ann. 263 n. 30.) — Ce fragment heureusement conservé par S. Athanase fait partie d'un écrit contre l'erreur de Sabellius et doit avoir été l'œuvre personnelle du Pape Denys, qui suivait très attenti-

en trois dieux ni diminuer la dignité et la grandeur souveraine du Sauveur par l'expression de créature, ποίησις ; mais on doit croire en Dieu le Père tout puissant, et en Jésus-Christ, son Fils, et au Saint-Esprit, et concevoir le Logos uni au Dieu de toutes choses. Lui-même a dit : « Le Père et moi, nous sommes un », et encore, « Je suis dans le Père, et le Père est en moi » ; car ainsi, on maintient à la fois la Trinité divine et la sainte doctrine de la monarchie » (1).

b) *Arguments tirés de l'antiquité ecclésiastique.* — Au reste comment, pourvu qu'on soit un peu familier avec l'antiquité ecclésiastique, pourrait-on un instant révoquer en doute le primitif et persévérant concept que les catholiques se sont toujours formé de l'auguste mystère de la Trinité ? (2).

a) La formule du baptême est intimement liée à cette croyance. Tertullien faisait déjà valoir cet argument quand il disait (3) : « non semel sed ter

vement la question, comme le prouve sa lettre malheureusement perdue, mais dont la trace est restée, à son homonyme Denys d'Alexandrie. Le document fut probablement lu en synode par le pape, approuvé par les évêques suburbicaires et adressé ensuite aux intéressés. — Cf. LUMPER : *Hist. theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina SS. Patrum.* P. XIII, p. 194-214 ; GALLAND. *Bibliotheca veterum Patrum et antiquorum Scriptorum eccles.* t. III, Prolog. n. 12 ; R. CEILLIER *Hist. générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques* t. III, p. 326-328.

1 KRAUS, *Hist. de l'Egl.* trad. Godet et Verschaffel, t. I, p. 164.

2 C'est le cas de répéter après S. AUG. *de Anima.* MIGNE P. L. t. XLIV, p. 497. « Si haec cum catholico loquor magis commonens quam loquens. Neque enim esse tibi arbitror nova, vel audita quidem antea, non tamen credita : sed, ut existimo, sic legis epistolam meam, ut hic agnoscas etiam fidem tuam quae nobis in catholica Ecclesia, Domino donante, communis est. »

3 TERTULLIEN *adv. Praxeam*, c. XXVI MIGNE P. L. t. II, p. 190.

ad singula nomina, in personas singulas tingimur. »

b) Les catéchumènes se présentant au baptême avaient à réciter un résumé succinct de leur croyance (1) d'abord un peu diversement rédigé suivant les lieux, mais connu sous le nom générique de « Symbole » (2). Or tous ces symboles nous déclarent, sans doute possible, le dogme de la Trinité (3).

c) Au moment d'affirmer leur foi par le suprême témoignage de leur sang, les martyrs proclamaient leur indéfectible attachement au dogme de la Trinité trois fois sainte (4). Ruinart dans les *Acta Martyrum sincera* en fournirait, si nous avions le temps de les parcourir ici, d'innombrables exemples (5).

d) Enfin, il n'est pas jusqu'aux doxologies remontant à l'antiquité la plus reculée (6) qui ne confondent

(1) Voir les plus anciennes formules : IRENAEUS, *Contra Hæreses*, lib. I, cap. x (MIGNE, P. G. VII, p. 550.) lib. III, cap. IV. (MIGNE, ibid. p. 855.) TERTULLIANUS *de velendis virginibus*, cap. I (MIGNE, t. II, p. 889. NOVATIANUS, *de Trinitate*. (MIGNE t. III, p. 855.) Voir également les Symboles de Nicée, de Constantinople, de S. Athanase et aussi les *Constit. Apostolicæ* lib. VII, c. 41.

(2) DENZIGER, *Enchiridion* I, 13.

(3) « In symbolis quæ certe exprimunt professionem tum pastorum, tum plebis fidelium, ... fides « in Deum », vel expressius « in unum Deum », primus est articulus, velut compago et continens vinculum distinctionis subjectæ, qua credendum est in Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum. Hanc fidem unitatis Dei simul cum distinctione trium qui sunt Deus docebantur in susceptione sacramenti tanquam tesseram christanorum profiteri jubebantur omnes baptizandi. » FRANZELIN, *de Deo Trino* p. 6.

(4) S. VINCENTIUS LIRINENSIS, *Commonitorium*, c. V (MIGNE, P. L., t. L., p. 642), fait ressortir la puissance de cet argument.

(5) Voir l'index au mot « Trinitas ». FRANZELIN *op. cit.*, p. 142 et s. en fait une abondante énumération.

(6) *Constitutiones Apostolicæ*, l. VIII, cap. 12-13. (PITRA *Jur. eccl. Græc. hist. et monum.* t. I.)

dans la même adoration les trois personnes distinctes dont elles redisent les louanges.

C'est en conséquence de cette traditionnelle et perpétuelle croyance que l'Eglise a constamment condamné ceux qui admettaient plusieurs dieux comme ceux qui niaient la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit. C'est pour cela qu'elle reconnaissait Jésus-Christ pour Dieu, et qu'en même temps elle le proclamait personne distincte du Père, condamnant (ainsi que nous le dirons plus loin), Praxéas et Sabellius, et qu'elle se refusait par ailleurs avec une égale énergie à tolérer l'idée de plusieurs principes divins distincts : d'où ses anathèmes contre Marcion et Hermogène.

Ainsi comprend-on pourquoi les Pères réunis à Nicée en 325 reprochaient aux Ariens la nouveauté de leurs idées et leur opposaient le jugement de toute l'antiquité (1). La doctrine des trois premiers siècles de l'Eglise était absolument conforme à celle que nous proclamons aujourd'hui, elle enseignait le mystère de trois personnes réellement distinctes dans la même substance, numériquement une.

II. — Persévérance de la croyance traditionnelle. Son exposé par la théologie moderne.

Aujourd'hui que notre vocabulaire théologique est plus complet, nous pouvons, sans risquer de demeurer dans le vague où s'égaraient encore parfois quelques écrivains ecclésiastiques, même postérieurs au Pape Denys, préciser ce que ce Pontife exprimait si clairement déjà ; mais, en le

1 Sozomène, lib. I. cap. XVII (Migne, P. G. t. LXII, p. 911).

faisant, nous ne modifions en rien la ferme et positive croyance de l'Eglise primitive (1).

a) *Deux points essentiels dans ce mystère.* — Le mystère de la Très Sainte Trinité comporte deux points essentiels qu'il ne faut pas perdre de vue :

1° Une parfaite unité de nature, unité qui ne se borne pas à être générique ou spécifique, mais qui est en même temps une unité numérique.

2° La réelle distinction entre les trois personnes divines (2).

Attachons-nous à l'explication de ces deux points et nous aurons dans toute sa netteté le concept catholique de la Trinité, tel que nous l'enseignons aujourd'hui, tel que les conciles l'ont de mieux en mieux exprimé, tel en définitive que la tradition des plus anciens jours l'avait conservé et transmis.

b) *Notions d'essence et de personne.* — Il importe tout d'abord de bien déterminer les notions *a)* d'essence et *b)* de personne.

(1) Inutile de dire que l'explication que nous essayons de fournir du mystère demeurera toujours bien imparfaite, jusqu'au jour où nous pourrons enfin contempler la Divinité face à face : «... Hanc non solum incorporalem, verum etiam summe inseparabilem vereque immutabilem Trinitatem, quum venerit visio quae *facie ad faciem* repromittitur nobis, multo clarius certiusque videbimus, quam nunc ejus imaginem quod nos sumus : per quod tamen speculum et in quo ænigmate qui vident, sicut in hac vita videre concessum est.... sunt... illi qui eam tanquam imaginem vident, ut possint ad eum cujus imago est, quomodocunque referre quod vident, et per imaginem quam conspiciendo vident, etiam illud videre conjiciendo, quoniam nondum possunt facie ad facium. Non enim ait Apostolus « Videmus nunc speculum », sed, « Videmus nunc per speculum ». (I. *Cor.* XIII, 12). S. AUG. *de Trinitate*, lib. XV, cap. XXIII (MIGNE, t. XLII, p. 1091).

(2) « Confiteor te Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, in personis trinum, in substantia unum verum Deum omnipotentem.... unius simplicis et incorporeæ, invisibilis et incircumscriptæ naturæ ». S. AUGUST. *Speculum*, cap. XIII (MIGNE, P.L. t. XL, p. 976).

a) En Dieu, essence, nature, substance ne sont qu'une même chose et ces mots désignent les différents aspects sous lesquels nous l'étudions (1). Principe d'être ou en même temps principe d'action existant en soi, voilà ce que nous entendons indifféremment quand nous parlons de l'essence, de la nature ou de la substance divine, et, si nous apportons entre ces trois termes quelques distinctions, ce n'est que par notre pensée qu'elle existe.

Chez l'homme, au contraire, nous savons fort bien que l'*essence* — c'est-à-dire les deux propriétés qui le distinguent de l'Ange et de la brute, son « animalité » et sa « rationabilité » —, est virtuellement, non réellement, différente de sa *nature*, principe intrinsèque et essentiel de son activité et de sa réceptivité, constituée par le corps et l'âme. Nous savons aussi que l'essence humaine (principe d'être) et la nature humaine (principe d'action), sont encore distinctes de la *substance* humaine, ce quelque chose d'intime et de caché où viennent se reposer ce que les scolastiques appellent les « accidents » tant du corps que de l'âme.

b) La personne, πρόσωπον, pour employer l'expression théologique ancienne que nous rencontrons fréquemment sous la plume des auteurs que nous avons mainte fois cités), est le principe qui agit, auquel est attribuée la responsabilité des actions qu'il accomplit. C'est donc une substance une, complète, *sui juris*, intelligente. (2)

c) *Application des principes.* — Ces définitions un peu abstraites posées, arrivons à leur application.

(1) S. Thomas, 1a P., qu. xxix, art. 2 et s.
(2) Cf. S. Thomas. 1a P., qu. XXIX, art. 1.

Il y a en Dieu trois principes *sui juris* qui accomplissent des opérations spéciales (1). Cependant, comme il n'y a en Lui qu'une substance, ces principes ne se distinguent que par leurs relations mutuelles. Mais, ces relations mutuelles ne sont pas accidentelles (puisqu'en Dieu rien n'est accidentel) (2) : il s'ensuit donc que ces relations sont subsistantes. Autrement dit, le mystère de la T. S. Trinité consiste dans la participation à la même essence divine de trois personnes distinguées entre elles par les relations de leur origine. (3)

d) *Ce mystère n'a rien qui répugne.* — Il n'est contraire à aucune des vérités que nous connaissons qu'il y ait en Dieu trois personnes (4) ; d'autre part, nous entendons le sens des termes dont nous nous servons pour expliquer la croyance au mystère que la Révélation nous propose : rien ne nous empêche

(1) « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas trois noms, trois formes, trois développements de l'unité divine, mais trois personnes réellement subsistantes, réellement distinguées entre elles, jusque là que l'une d'elles a pu se faire homme, sans que cela soit vrai et puisse se dire des deux autres. » GINOUILHAC, *Histoire du dogme catholique*, t. I, p. 268. (Cl. S. THOMAS, *loc. cit.* qu. XXX.)

(2) « Nihil itaque accidens in Deo, quia nihil mutabile aut amissibile. » AUG., *de Trinitate*, lib. V., cap. IV. (MIGNE, P. L., t. XLII, p. 913.)

(3) « Dieu est une substance unique contenant dans son invisible essence des termes de relations réellement distincts entre eux. » LACORDAIRE, *Conférences de Notre-Dame de Paris*, 46e Conf. : « De la vie intérieure de Dieu ». (*Œuvres*, t. III, p. 461).

(4) S. Augustin propose des exemples naturels qui permettent de se faire une idée du mystère : « Sicut ignis, candor, calor, tria nomina, sed res una ; sic memoria, intellectus, voluntas sed una anima, quæ inseparabiliter demonstrantur, et inseparabiliter operantur. » *Speculum*, cap. XXVI (MIGNE, XL, p. 979) ; Cf. et *Confess.*, lib. III, cap. XI (MIGNE, XXXII, 849) ; *de Civitate Dei*, lib. XI, cap. XXVI (MIGNE, XVI, 339) ; *de Trinitate*, lib. XV, cap. XXI (MIGNE, XLII, 1088) ; *Epist.*, CLXIX, c. I (MIGNE, XXXIII, 743) ; etc., etc.

donc de former sur ce point un acte de foi déterminé. Si nous ne concevons pas comment trois personnes peuvent exister dans une même substance simple et indivisible, cela provient de ce que nous n'avons pas une idée assez complète de la substance divine pour voir le *comment* du mystère. Nous ne nions pas l'existence des rayons X bien que nous ne sachions pas encore le secret de leur intime nature.

Les Pères et les écrivains ecclésiastiques antérieurs au Concile de Nicée (1) ne pensaient pas en général autrement que nous, mais ils l'exprimaient nécessairement moins bien que nos théologiens modernes,

(1) Il faut encore avoir soin de ne pas accorder une autorité excessive, ni le titre de « Père », à des auteurs, anciens sans doute, mais dépourvus de la « Sainteté », dont la première garantie est la communion non interrompue avec l'Église. C'est l'erreur dans laquelle était tombée M. l'abbé RAMBOUILLET dans sa brochure : *les Pères apologistes et le Dogme de la Trinité* (1883). M. l'abbé DUCHESNÈ, pris à partie, répondit péremptoirement par les *Témoins anténicéens du Dogme de la Trinité*. L'énumération qu'il fait de ces personnages (p. 30) est typique. La voici : « Hermas ; — S. Justin ; — Tatien, hérétique ; — Athénagore, inconnu personnellement, aucun culte ; — Théophile, id., id. ; — Tertullien, hérétique ; — S. Hippolyte : a été schismatique et antipape, s'il est vraiment l'auteur des *Philosophumena* ; — Novatien, hérétique et schismatique ; — Clément d'Alexandrie, que le Pape Benoît XIV a défendu de mettre au martyrologe, précisément à cause de ses livres ; — Origène, flétri hélas ! de trop de condamnations ; — S. Denys d'Alexandrie. — En déduisant les inconnus, les hérétiques, les schismatiques, les personnages plus ou moins censurés pour leurs doctrines, il reste deux saints, trois, si l'on accepte Hermas, mais comme il a été condamné et traité d'insensé par S. Jérôme... il faut le déduire aussi. S. Denys d'Alexandrie a été de son vivant rappelé à l'orthodoxie par le pape, et après sa mort, très sévèrement noté par S. Basile. Quand il est question de la Trinité, il ne convient pas de citer ses livres comme ceux d'un vrai père de l'Église. Reste S. Justin... (sa) théologie est identique à celle de Tertullien et d'Hippolyte, et même moins exacte. Or, celle-ci a été blâmée par le pape Callixte. — Voilà donc le faisceau de Pères de l'Église dont on veut faire le rempart de la Tradition... N'est-ce pas un peu abuser des mots ? »

instruits par les arguments rétorqués de l'hérésie (1) et par les disputes de la scolastique (2) ne sont arrivés à le traduire (3). Nous pouvons même admettre, sans porter aucun préjudice à la foi, que « plusieurs auteurs antenicéens ont exprimé des vues inconciliables avec l'idée que nous nous formons de la consubstantialité du Verbe ; qu'ils ont professé sur certains points des doctrines qui seraient actuellement, ou classées parmi les hérésies, ou considérées comme conduisant directement à l'hérésie » (4). Le Jésuite Petau (5), le Cardinal Newman (6), l'abbé Duchesne (7) l'ont démontré, et ont bien fait ressortir

(1) Cette précision progressive dans l'expression de plus en plus satisfaisante du dogme est déjà bien sensible dans S. Augustin qui, profitant des solutions données à tous les problèmes remués jusqu'à lui, a fait, dans son remarquable traité intitulé : *Libri XV de Trinitate*, publié en 416 (Migne, P. L., XLII, p. 819, 1098), un magnifique résumé plein d'aperçus immenses sur ce grand mystère.

(2) Après la période d'analyse où une foule de questions furent successivement remuées, vint l'époque où il fut possible de synthétiser. Ce fut l'œuvre des docteurs du moyen âge. En effet, pour constituer à propos d'un dogme un traité théologique scientifiquement conçu, il faut que les questions s'appellent et se complètent mutuellement. Les principes ne suffisent pas : il faut passer aux conclusions, aux déductions diverses.

(3) S. Aug., *de Genesi ad litteram*, lib. VII, cap. II (Migne, P. L., t. XXXIV, p. 357), disait fort justement : « ... Dei naturæ... quæ in Trinitate creditur a multis, intelligitur a paucis... »

(4) Duchesne. *Les témoins antenicéens du dogme de la Trinité* (1883), p. 24.

(5) Petavius. *Theologica dogmata*, t. II, præfat. (ed. 1644), n. XII. « Etenim præter manifeste hæreticos et hæresum conditores, qualis Tatianus fuit, ac, veterum etiam judicio, Tertullianus, alios esse docui, qui communem rectamque fidem et ut sæpius dico, substantiam ipsam dogmatis tenentes, in consectariis quibusdam nonnihil ab regula deflectunt ; alios qui in omnibus re consentientes, loquendi dumtaxat modo dissident ab usitata præscriptione. »

(6) *Tracts theological and ecclesiastical* (1874), p. 180.

(7) *Op. cit.*

que l'opinion de ces anciens personnages (en définitive simples docteurs privés) n'est pas capable de porter préjudice à l'enseignement général et constant de l'Église.

e) *Autres conséquences théologiques des principes.* — Ainsi, l'Église a toujours reconnu (1) en Dieu trois personnes réellement distinctes l'une de l'autre, consubstantielles l'une à l'autre, possédant également et éternellement la nature divine (2). Il convient en outre d'ajouter, bien que nous n'ayons pas le loisir de le développer convenablement ici, « qu'il existe un ordre inviolable et naturel dans les personnes divines : que le Père, qui est la première, est sans principe, et le principe des deux autres ; que le Fils, qui est la seconde, procède du Père seul par la voie de la génération ; que le Saint-Esprit, qui est la

(1) Les témérités de quelques individus, en effet, ne doivent pas nous faire douter de l'universalité de la croyance fondamentale. FRANZELIN, *op. cit.*, p. 146, l'explique ainsi : « Agitur de veritate principe ab ipsis Apostolis explicite in Scripturis consignata, necessario in prædicatione Apostolorum fidelibus declarata, ab omnibus fidelibus explicite credenda et in ipsa initiatione baptismi atque quotidie in symbole profitenda, sanguine etiam coram tyrannis obsignanda... Atqui repugnat toti rationi Ecclesiæ divinitus constitutæ et promissionibus Christi munitæ ad custodiam depositi fidei, ut veritas, eo quo diximus modo comprehensa in revelatione, explicite tradita ab Apostolis, ab omnibus fidelibus semper et ubique explicite credenda aliquo tempore non sit secundum genuinum suum sensum in intellectu catholico Ecclesiæ. In hujusmodi igitur veritatum intellectu et explicatione, talis progressus, quem hi theologi assumunt, ex ipsis principiis generalibus traditionis et œconomiæ fidei christianæ admitti non potest. »

(2) Cf. S. AUG., *de Civitate Dei*, lib. XI, cap. XXIV (MIGNE, P. L., t. XLI, p. 337). « Credimus et tenemus et fideliter prædicamus, quod Pater genuerit Verbum... æternus coæternum... et quod Spiritus Sanctus simul et Patris et Filii sit Spiritus, et ipse consubstantialis et coæternus ambobus... » ID., *Epist.* CLXIX, cap. II (MIGNE, t. XXXIII, p. 744).

troisième, procède du Père et du Fils comme d'un seul principe, non par voie de génération, mais d'une manière absolument incomparable, et ineffable dans le langage humain... » (1). Enfin, ce qu'il importe de ne pas perdre de vue, c'est... « que ces trois personnes dans leur distinction, et malgré l'ordre invariable de leurs processions, ne sont néanmoins qu'une seule chose invariable et absolue, qu'elles possèdent toutes et chacune la même nature, la même divinité, et sont ensemble un seul et unique Dieu » (2). Telle est notre croyance salutaire, fondement de nos expérances éternelles (3).

(A suivre.) Abbé G. PÉRIES.

(1) Ginouilhac, *Hist. du dogme catholique*, t. I, p. 269, traduit heureusement le texte connu de S. Augustin *(Spèculum*, cap. xviii, Migne, t. XL, p. 976) : « Igitur æternum Patrem sine nativitate, æternum Filium cum nativitate, æternum Spiritum Sanctum cum processione sine nativitate ; totum Patrem in Filio et Spiritu Sancto, totum Filium in Patre et Spiritu Sancto, totum Spiritum Sanctum in Patre et Filio permanentem ; et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, unum Deum omnipotentem, una potestate, unoque regno, una majestate, una æternitate ex tunc et nunc et semper ubique regnantem, corde credo, ore confiteor, et mente diligo. »

(2) *Ibid.*, p. 269.

(3) « Quoniam Trinitatis æternitatem, et æqualitatem, et unitatem, quantum datur, intelligere cupimus, prius autem quam intelligamus credere debemus, vigilandumque nobis est, ne ficta sit fides nostra : eadem quippe Trinitate fruendum est, ut beate vivamus ; si autem falsum de illa crediderimus, inanis erit spes, et non casta charitas : quomodo igitur eam Trinitatem quam non novimus, credendo diligimus ? » S. Aug., *de Trinitate,* l. VIII, cap. v (Migne, t. XLII, 952).

LES SERMONS DE BOURDALOUE

SUR L'AMOUR DE DIEU

On sait, spécialement par Mme de Sévigné, mais par d'autres témoignages encore, que Bourdaloue se répétait. Il donnait, à plusieurs reprises, le même sermon, connu et attendu d'avance par le futur auditoire. A tel de ses discours déjà célèbre, la foule, et même les délicats, couraient avec empressement, partie par vogue peut-être, partie par désir d'entendre à nouveau un morceau goûté une première fois, sinon pour juger des retouches que l'orateur avait pu faire subir à son œuvre.

C'est ainsi que la marquise écrivait, à propos de la *Passion* du 27 mars 1671, prêchée le Vendredi-Saint à Notre-Dame : « Ah ! le Bourdaloue ! Il fit, à ce qu'on m'a dit, une Passion plus parfaite que tout ce qu'on pouvoit s'imaginer. *C'étoit celle de l'an passé*, qu'il avoit rajustée, selon que ses amis lui avoient conseillé, afin qu'elle fût inimitable » (1).

Si Mme de Sévigné n'entendit point cette Passion « inimitable », c'est parce que, à Notre-Dame, où « dès mercredi, écrit-elle, les laquais retenoient les places », « la presse étoit a mourir ». Elle n'était nullement détournée, bien au contraire, par la pensée d'entendre une *redite*, car à l'avance, elle connaissait ce détail : « Je savois, écrit-elle, qu'il devoit *redire*

(1) Lettre du 1er avril, *Gr. écrivains*, t. II, 138.

celle que M. de Grignan et moi entendîmes l'année passée aux Jésuites (1) ; et *c'étoit pour cela* que j'en avois envie : elle étoit parfaitement belle et je ne m'en souviens que comme d'un songe » (2).

La grande marquise nous parlera encore de son défaut de mémoire, qui rend en quelque sorte leur fraîcheur et leur nouveauté aux sermons que les autres déclarent reconnaître. Nous verrons ailleurs si ces différentes reprises du même sermon pouvaient paraître monotones, ce qui ne semble guère, à en juger par l'affluence des auditeurs, avertis cependant qu'ils allaient assister à un sermon connu. Ce qu'il faut remarquer, c'est que Bourdaloue attendait peu à se répéter. Dès la troisième année de ses prédications à Paris, il reprend un sermon notable de la Station immédiatement précédente, et cela, à la ville même, alors que les auditeurs de la rue Saint-Antoine ne pouvaient manquer d'être les mêmes que ceux de Notre-Dame.

Il est bien d'autres exemples de cette coutume de redire les sermons prêchés antérieurement. Pour nous borner à la même source, c'est ainsi encore que la Passion du carême à la Cour en 1680, le 19 avril, avait été déjà donnée l'année précédente dans la chaire de Saint-Jacques de la Boucherie, le 19 mars 1679. « Le Bourdaloue, écrivait la marquise, le mercredi 1er mai 1680, prêcha comme un ange du ciel l'année passée, et celle-ci encore, *car c'est le même sermon* » (3). Il est bien possible, qu'à la Cour d'abord, dans un des Carêmes précédents, on ait déjà eu les prémices de cette même Passion. On a pu

(1) A savoir le 4 avril 1670.
(2) Lettre du 27 mars, t. II, p. 132.
(3) T. VI, p. 368.

en effet, à propos des *redites* de Bourdaloue, se poser le problème suivant : l'orateur essayait-il, dans quelqu'une des paroisses de Paris, les sermons qu'il donnait ensuite à la Cour, ou bien répétait-il à l'usage de la ville, des discours déjà entendus à la Cour ? Comment le savoir jamais au juste, et qu'importe après tout ? Le P. Henri Chérot, S. J., dans un savant article sur les derniers travaux consacrés à Bourdaloue, semble pencher pour la seconde hypothèse : « On devait, écrit-il, être désireux d'entendre dans une petite église paroissiale de quartier parisien, ces grandes compositions oratoires dont Sa Majesté avait eu la primeur dans son palais, et le prédicateur, qui avait appris, à la peine de sa mémoire, ces pièces d'apparat, ne demandait pas mieux que de se prêter à ce désir flatteur pour lui, un peu vaniteux de la part des auditeurs, en tous cas facile à satisfaire » (1).

Le fait est qu'on rencontre des exemples favorables à la fois aux deux hypothèses. Plus volontiers, je croirais qu'il n'y eut de la part de Bourdaloue, d'autre système arrêté que la nécessité d'aller au plus court, et de se servir, le plus possible, des sermons qu'il avait déjà composés dès le temps de son arrivée à Paris. Il est bien à croire que les Avent et Carême, par lesquels il débute à la cour, n'étaient pas, de toutes pièces, des morceaux neufs, et qu'il trouvait une sécurité à en avoir essayé une expérience, non pas *in anima vili*, mais du moins sur un théâtre moins périlleux. S'il est vrai d'ailleurs, d'après diverses anecdotes, que sa mémoire ait été

(1) Les derniers travaux sur Bourdaloue, *Études*, 20 juin 1900, p. 812.

laborieuse et qu'il lui coutât fort d'apprendre de nouveaux discours, on conçoit que de bon cœur il ait cédé aux conseils de ses amis qui le pressaient de *rajuster* d'anciens sermons. Lui qui, à la Cour même, usa des redites qui ne déplaisaient pas au Roi, ne manqua pas de faire passer d'un Avent dans un Carême, ou *vice versa*, et d'adapter à d'autres jours, à l'aide d'un exorde et d'un changement de texte, les discours laborieusement composés, où la doctrine et la morale d'une des vérités du salut étaient creusées à fond, et à ce titre malaisés à refaire.

Nous avons mainte preuve que les répétitions n'étaient pas limitées à certains sujets *annuels* et solennels comme celui de la Passion du Sauveur, et là encore Mme de Sévigné peut être invoquée comme témoin, pour l'Avent de 1692. Cette station entière, à Saint-Paul, semble avoir été la reprise de sermons connus, du moins de ceux qui avaient retenu quelque chose : « Le P. Bourdaloue fait des merveilles cet Avent, écrit-elle à Mme de Guitaut. Ceux qui ont de la mémoire disent qu'ils connaissent ses sermons ; pour moi qui n'en ai point, ils me sont nouveaux » (1).

Mais nous avons, pour en juger, mieux que des témoignages, et nous pouvons prononcer sur pièces, je veux dire d'après les recueils contemporains qui nous ont conservé bon nombre de ces *redites*. On en a déjà rencontré, ici même, des spécimens topiques, dans les *Sermons de l'Annonciation* et de la *Passion de Notre-Seigneur* (2) ; je puis signaler au même point de vue, parmi les sermons publiés, ceux de la

(1) Lettre du 28 décembre, t. X, p. 97.

(2) *Revue des Sciences ecclésiastiques*, mars et mai 1900, p. 224-257 et 403-445.

Profession d'une *religieuse* et surtout de la *Samaritaine* (1). Ce dernier sujet, classique et à la mode, pour ainsi parler, au grand siècle, se rencontre en un grand nombre de copies, avec des divergences qui semblent bien accuser les multiples prédications qui en durent être faites. Il en faut dire à peu près autant du Sermon de l'*Amour de Dieu*, prêché sur le texte : *Estote ergo vos perfecti*. J'en connais, sans avoir épuisé toutes les sources, quatre rédactions manuscrites. Je publierai prochainement celle d'un recueil appartenant au P. H. Chérot; mais je suis obligé d'attendre la collation à faire sur un manuscrit du trop riche (2) fonds français de la bibliothèque de Pétersbourg. On trouvera déjà toutefois matière à des comparaisons fructueuses entre le texte du manuscrit Phelipeaux, publié dans *le Prêtre* des 6 et 27 décembre 1900, et celui qu'on va lire. C'est au manuscrit lyonnais, qui a déjà fourni le texte d'un de ses sermons sur *la Samaritaine*, qu'est empruntée la présente rédaction. Elle occupe dans ce premier volume du Carême, relié aux armes de Montausier (3), le second rang, étant assignée au jeudi d'après les Cendres. C'est aussi la place qui lui est donnée dans l'édition subreptice de 1692, mais les différences qui séparent cet imprimé des versions offertes par nos manuscrits attesteraient encore une

(1) *Etudes S. J.*, 5 sept. 1899, et le *Prêtre*, 21-28 juin 1900, 15 février et 1er mars 1900. *L'Université catholique* de Lyon, juin 1900.

(2) V. P. Clément. *La police sous Louis XIV*. « Il en existe de précieux (papiers concernant l'histoire des prisons d'Etat à la bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg, si riche, par malheur, en documents originaux de source française ». p. 165, note 1.

(3) Sur le manuscrit Montausier I, de Lyon, voir l'*Université catholique*, juin 1900, préface au sermon de *la Samaritaine*.

prédication distincte des quatre autres. Encore faut-il y ajouter la rédaction définitive, celle qu'a adoptée Bretonneau, placée, avec un exorde et sur un texte propre au jour, au lundi de la semaine de la Passion (1).

C'est à l'aide de cette publication officielle du sermon qu'il faudra surtout en étudier la doctrine sur l'amour de Dieu, doctrine qui mériterait de nous arrêter. Mais on ne doit pas négliger d'y joindre les passages caractéristiques et plus vivants qu'on lit dans les copies contemporaines, par exemple, le début du premier point du manuscrit Montausier, absent de la rédaction Phelipeaux, répondant sans doute à un sermon où l'orateur ne jugea pas utile cette préface. L'édition nous a conservé le reflet pâli de cette entrée en matière, qui est une précaution oratoire très opportune, à l'heure où Bourdaloue aborde ce sujet brûlant. Peut-être, comme dans le sermon du jeudi 4 mars 1683, au commencement du Carême de Saint-Paul, Madame de Sévigné aurait pu redire ses phrases admiratives : « Tout le monde étoit enlevé et disoit que c'étoit marcher sur des charbons ardents, sur des rasoirs, que de traiter cette matière si adroitement et avec tant d'esprit qu'il n'y eût pas un mot à reprendre ni d'un côté ni de l'autre » (2).

L'amour de Dieu avait déjà peut-être fait le sujet de l'épître de Boileau, ce qu'il est difficile de savoir, puisque nous ignorons la date de ces copies. D'ailleurs la rédaction en semble assez archaïque pour remonter aux premières années des stations de Paris, mais l'accusation portée contre les Jésuites

(1) Ed. 1707, t. IV, p. 44-82.
(2) T. VII, p. 222.

de dispenser l'homme du devoir de l'amour de Dieu, était bien antérieure à la douzième épître de Boileau. Depuis que Pascal, de concert avec Arnauld, avait lancé le 2 août 1656, la dixième de ses *Lettres*, tous tous ceux qui en avaient cru sur parole l'immortel pamphlet, pouvaient voir en tout jésuite, le personnage que, dans sa prosopopée, le satirique accuse d'avoir

délivré l'homme, ô l'utile docteur !
De l'importun fardeau d'aimer son créateur.

Comme il était donc reçu que la Compagnie de Jésus était opposée à l'amour de Dieu (!), on comprend davantage la portée et la nécessité de ces préambules qui n'étaient pas la réponse la moins forte aux griefs, souvent absurdes, qui circulaient sur leur compte en matière de morale.

Ce n'est pas le lieu de reprendre ici la question de l'attrition et du commencement de l'amour de Dieu, qui fait le sujet maladroitement traité de l'Epître dédiée à l'abbé Renaudot, par le satirique mécontent des rédacteurs de Trevoux (1),

(1) La guerre d'épigrammes entre Boileau et les journalistes de Trevoux se poursuivit longtemps. Il s'en rencontre quelques épisodes dans les anecdotes recueillies par M. Bottu de Saint-Fonds. (Voir plus bas p. 539.)

« Voici le sujet qui a animé M. Despréaux contre les Jésuites. On a donné en Hollande une assez belle édition de ses ouvrages, dans laquelle on a mis en marge les passages des anciens que l'auteur avait imités ou traduits. Les journalistes de Trevoux en parlerent dans leurs mémoires et dirent qu'on aurait pu trouver encore un plus grand nombre de citations, et que les meilleures pièces de M. Despréaux étaient celles qui en étaient le plus chargées. Ce trait assez malin déplut au poète jaloux et il fit contre les journalistes cette épigramme bien connue :

Mes révérends pères en Dieu
Et mes confrères en satire,
Dans vos écrits, en plus d'un lieu,
Je vois qu'à mes dépens vous affectez de rire.

Sa théorie de

L'Amour essentiel à notre pénitence,

comme dit son vers au moins équivoque, de même que l'*Amor Poenitens* de l'évêque de Castorie,

Mais ne craignez-vous point que pour rire de vous,
Relisant Juvenal, refeuilletant Horace,
Je ne ranime encor ma satirique audace.
Grands aristarques de Trevoux,
N'allez pas de nouveau faire courir aux armes
Un athlète tout prêt à prendre son congé,
Qui par vos traits malins, au combat engagé
Peut encore aux rieurs faire verser des larmes.
Apprenez un mot de Regnier,
Notre célèbre devancier :
« Corsaires attaquant corsaires
Ne font pas, dit-il, leurs affaires ».

Bottu de la Barmondière cite une réponse qui parut aussitôt et dont le trait final porte, croit-il, sur le frère du poète, *auteur de l'histoire des Flagellans.*

Qui, parmi les sujets du roi,
Est le plus pauvre des corsaires.

« Depuis peu, continue Bottu, mai 1711, on m'a donné une autre réponse de jésuites, bien plus jolie et bien plus délicate que la précédente. M. Despréaux y a répondu, mais brutalement à mon avis ; et de plus, il n'a pas dit la vérité, car il y a une infinité d'excellents livres composés par les jésuites, où il est dignement parlé de l'amour de Dieu.

Les journalistes de Trevoux,
Illustres héros du Parnasse,
N'ont point cru vous mettre en courroux,
Ni ranimer en vous la satirique audace
Dont par le grand Arnauld vous vous croyez absous ;
Ils vous blâment si peu d'avoir perdu la trace
De ces grands hommes qu'avec grâce
Vous traduisez en plus d'un lieu,
Que, pour l'amour de vous, ils voudraient bien qu'Horace
Eût traité de l'amour de Dieu.

RÉPONSE :

Non pour montrer que Dieu veut être aimé de nous,
Je n'ai rien emprunté de Perse ni d'Horace,
Et je n'ai point suivi Juvénal à la trace ;
Car bien qu'en leurs écrits ces auteurs mieux que vous
Attaquent les erreurs dont nos âmes sont ivres,
La nécessité d'aimer Dieu
Ne s'y trouve jamais prêchée en aucun lieu,
Mes Pères, non plus qu'en vos livres ».

traduit pas Quesnel (1), et trop suivi par Bossuet (2) dans sa dissertation sur l'Amour de Dieu requis

(1) *Correspondance de Pasquier-Quesnel*.... publiée par Mme Albert Le Roy, Perrin, 1900. Lettre du 1er janvier 1684. La traduction de l'*Amour Pénitent* est tout achevée... t. I, p. 34. Cf. p. 32, cette note sur l'évêque de Castorie : Jean de Neercassel, oratorien, archidiacre d'Utrecht et évêque de ce diocèse, sous le nom de Castorie, était seul, depuis la mort de l'évêque de Harlem, Catz, à la tête des 400.000 catholiques de Hollande. L'ouvrage dont parle Quesnel, l'*Amor Poenitens*, est un des livres favoris du parti janséniste. L'éditeur des lettres de Quesnel, à qui j'emprunte cette note sur Neercassel, qui n'était que *vicaire apostolique* de Hollande) ne peut être suspecté d'être hostile au parti janséniste.

(2) Bossuet remercia par une lettre du 23 juin 1683, l'évêque de Castorie de l'envoi de son livre, qu'il nomme après lecture, *doctissimam et suavissimam lucubrationem*. Il est à noter cependant qu'il manifeste quelque inquiétude sur la façon dont le livre sera accueilli à Rome. *Rogo ut mihi significes, quomodo tuum librum Roma exceperit, et an in vestris partibus aliquid ea de re tempestatis exortum sit.* (Lachat, t. XXVI, p. 321).

On peut comparer la lettre de Quesnel à l'abbé Nicaise, d'Orléans, 9 mars 1683... « Je voudrais bien pour beaucoup que l'on goûtât et que l'on approuvât à Rome ce livre qui règle le cœur du pénitent et le jugement que le prêtre doit prononcer sur lui par les deux parties dont il est composé » (*ibid.*, p. 33).

Dans une lettre à M. de Pontchâteau, février 1684 : « Il est bien important que ce livre soit approuvé à Rome, et qu'il coure dans les mains de tout le monde en toute langue. » A quoi l'éditeur ajoute : Il fut au contraire censuré par le pape Alexandre VIII, et défendu par un décret de la Sacrée Congrégation. Le décret de l'Index contre l'*Amor poenitens* est de 1690, 20 juin, *suspensus donec corrigatur, Index, verbo : Castoriensis.*

Le 2 août 1690, Quesnel écrivait à du Vaucel, de Liège : « Il faut se consoler du décret contre l'*Amor paenitens* et attendre pour voir tout ce qui en pourra arriver de mal. Ce serait quelque chose, que d'être assuré qu'en donnerait au cardinal Casanate la commission de marquer les endroits à corriger, et que ce cardinal ne touchât à rien d'essentiel : mais je crains toujours le crédit des adversaires et les allures des Italiens. » (*Ibid.* p. 152. Et le 8 du même mois : « M. Dirois a beau dire que le *suspenditur* de l'*Amor poenitens* n'est rien, les moines le sauront bien faire valoir, si on en demeure là. » (*Ibid.* p. 156.)

Jean de Neercassel était mort en 1686. Accordons-lui de croire qu'il aurait retouché son livre, lui qui écrivait à la fin de

au sacrement de pénitence (1), n'ont qu'un rapport indirect avec le sermon de Bourdaloue. Le lien existe

sa préface du *Tractatus de Sanctorum et praecipue Beatissimae Virginis Mariae Cultu*, paru à Utrecht en 1675 : « *Illum (cultum) asserit Petri successor, Christi in terris Vicarius, Romanae antistes Ecclesiae, cui Dominus oves suas tradidit pascendas et in cujus communione vobiscum vivere et mori opto, cujusque judicio sensus meos et placita humilis submitto.* »

On put vite se douter que l'*Amor paenitens* serait mal reçu, car dès le 29 avril 1684, une lettre de du Vaucel à Arnauld, inédite et citée dans le même ouvrage, p. 54, annonce avec une mauvaise humeur évidente, l'apparition d'un livre du cardinal Capisucchi, où la doctrine de Neercassel est attaquée : « il a pour titre, écrit-il, *Quaestiones theologiae*. Il y a plusieurs de ces questions qui sont directement opposées au livre de M. de Castorie. J'ai lu ou parcouru ce livre avec bien du dégoût. » Selon M. de Castorie lui-même, répondant à la question de Bossuet sur l'accueil qu'avait rencontré son ouvrage en Hollande, l'approbation de l'évêque de Meaux avait été suivie non seulement de celle de l'évêque de Tournai, Gilbert de Choiseul, mais de beaucoup d'autres. *Tam in Foederato quam in Hispanico Belgio « Amor Paenitens » avide divenditur, nec animorum pax ejus occasione turbatur ...Eadem felicitate liber utitur in vicina nobis Germania. Qui religiosis Societatis Jesu apud nos praefectus est, suis ad me litteris opusculum istud non parum commendat.* (Lachat, *ibid.* p. 323, lettre du 22 juin 1683.) La fin de la lettre donne des nouvelles moins rassurantes du côté de Rome : *Amici quos in urbe Roma habeo, nuntiaverunt omnia adhuc illic esse quieta, se tamen timere ne aliqui ex poenitentiariis romanis mussitent contra secundam libri partem...*

(1) Le livre de Bossuet qui ne fut publié qu'en 1736, par les soins de son neveu, l'évêque de Troyes, est intitulé : *Traité de l'Amour de Dieu nécessaire dans le Sacrement de Pénitence, suivant la Doctrine du concile de Trente, ouvrage posthume composé en latin par Messire Jacques Benigne Bossuet, évêque de Meaux, donné avec la traduction françoise, par Messire Jacques Benigne Bossuet, évêque de Troyes. A Paris, chez Barthelemi Alix, libraire, rue S.-Jacques, au Griffon. MDCC. XXXVI*, in-12 de 119 p., pour la partie latine, placée *ad calcem*, intitulée *De doctrina Concilii Tridentini circa dilectionem in sacramento poenitentiae requisitam*, 218 p. pour la traduction attribuée au génovéfain Lenet, et CLXVI, pour le mandement et les extraits de la déclaration de l'Assemblée de 1700, que le neveu de Bossuet a mis en tête. — Sans nous occuper de discuter la doctrine soit de cette dissertation, sorte de résumé des conférences de Bossuet à ses prêtres, soit surtout de la

cependant, et il serait aisé de montrer que les disputes, vives encore au dix-septième siècle, sur la question de la contrition, ont toujours été présentes à la pensée de l'orateur, attentif à ne point tomber dans le double écueil qu'il signale, de ne point adoucir, ni d'exagérer les préceptes.

Pour demeurer dans les termes du sermon lui-même, et les éclairer par un bref exposé de certains faits contemporains, mettons, en regard du texte de Bourdaloue, l'instruction donnée par Bossuet à Louis XIV, pendant que, en 1675, il essayait de le détacher de Madame de Montespan, et travaillait à une rupture, qui ne dura point. Cette pièce qui a pour titre : *Quelle est la dévotion d'un roi*, est imprimée dans les Lettres de Bossuet, à la suite de l'admirable lettre, datée de Saint-Germain, le 10 juillet 1675, qui donnait de si hautes leçons à Louis XIV, et lui mettait sous les yeux les souffrances de ses peuples. (1)

On pourra hardiment rapprocher de cette Instruction au roi sur l'essentielle obligation du chrétien, et des deux lettres qui la précèdent, le Sermon tout entier de Bourdaloue. De même que l'orateur eût volontiers signé les trois écrits de Bossuet, celui-ci,

Préface ajoutée par l'évêque de Troyes, disons que l'*Amor Poenitens* de Castorie n'a point soutenu une autre thèse. Mais il n'y a point à s'en ébranler, pas plus que de cet éloge que décerne au prélat la lettre de Quesnel, écrite peu de temps après la publication de l'*Histoire des Variations*. « Il parle dès la deuxième page, écrit-il, de la réformation de l'Eglise, *in capite et in membris*, et il fait voir ailleurs que la supériorité du pape sur les conciles n'a jamais été reçue comme partie de la doctrine de l'Eglise. (*Ibid.*, p. 97.) Il n'est aucunement nécessaire à la grandeur du génie de Bossuet qu'on lui reconnaisse une infaillibilité doctrinale qui lui semblait un privilège réservé à l'*Eglise universelle*.

(1) Lachat, t. XXVI, p. 187.

sans doute, n'eût eu aucune peine à rendre témoignage au sermon « tout-à-fait chrétien » que Bourdaloue donna le jour où le copiste de Montausier cueillit au passage sa prédication. Le sermon inséré dans le carême édité par Bretonneau, bien qu'il ne soit pas précédé du mot *Sire*, n'a-t-il jamais été donné devant le roi, du moins sous un autre exorde, pour un autre jour? Il semble difficile qu'au cours de ses stations dans la chapelle royale, Bourdaloue n'ait jamais eu occasion de prêcher ce discours, pour lequel il semble avoir un faible, et dont il se promet, comme il dit, « plus de fruit que de pas un autre? » Un de ses sermons d'Avent, le second sur le *Jugement*, dans lequel il montre en sa première partie que notre foi de chrétiens fera notre condamnation, est peut-être rappelé dans celui-ci, par les allusions qui sont faites au sermon de la veille. Comment donc ne pas s'étonner d'entendre Bossuet, au rapport de son secrétaire Ledieu, rappeler, sur la fin de sa vie, une réponse au moins étrange de Louis XIV, à l'occasion de cette Instruction sur le premier devoir du chrétien, si conforme à l'enseignement du jésuite? Voici comment l'anecdote, qu'on voudrait croire controuvée ou tout au moins envenimée par Ledieu, raconte le fait dans son *Journal*. Après avoir rappelé que la duchesse de Bourgogne, malade à Marly, où son premier aumônier l'était allée voir, avait du, durant un accès plus fort, « se confesser au curé de Marly, dans l'absence de son confesseur, le père de Gravé, jésuite », il rapporte le propos de M. de Reims, qui allait partout répétant, comme en triomphe : « Madame de Bourgogne est plus contente de M. le curé de Marly que de son jésuite » (1). La conversation, paraît-il,

(1) Ledieu, *Journal*, t. I, p. 199.

revint sur ce sujet, car Ledieu, au mardi 23 août, racontant la journée à Versailles, continue : « L'après-dîner, promenade avec les abbés de la Cour. Avant la promenade, MM. les abbés de Fleury et Catelan, présents, sur ce qu'on rapporta le grand contentement que Madame la duchesse de Bourgogne avoit eu de M. le prieur de Marly dans sa confession : C'est ainsi, dit-on, que les jésuites les conduisent, en leur laissant ignorer les premiers éléments de la religion et les laissant dans une routine de petites dévotions. — « J'en ai, ajouta M. de Meaux, une belle preuve. Je donnois autrefois au roi une instruction par écrit où le précepte de l'amour de Dieu étoit expliqué comme étant le fondement de la vie chrétienne. Le roi, l'ayant lu, dit : Je n'ai jamais ouï parler de cela. On ne m'en a rien dit » (1).

Cela prouverait tout au plus que le Roi n'avait pas tort quand, d'après une anecdote recueillie de la bouche de l'abbé Fleury par M. de Saint-Fonds, Bottu de la Barmondière, « montrant un jour M. le Maréchal de Villeroy à M. Bossuet, encore évêque de Condom, il lui aurait dit : Monsieur de Condom, voyez-vous ce gentilhomme ? Après moi, c'est le plus ignorant homme de mon royaume » (2). Mais l'ignorance de Louis XIV en matière de religion ne peut guère rejaillir sur son confesseur à plus juste titre que sur ses prédicateurs. Ne faudrait-il

(1) Ledieu, *Journal*, t. I, p. 202.

(2) Correspondance littéraire et anecdotique entre M. de Saint-Fonds et le président Dugas, 1711-1739, publiée et annotée par William Poidenard, Lyon 1900, in-4° p. XIII. Sur le propos très invraisemblable prêté à Louis XIV vis-à-vis de Villeroy, et sur la réponse à Bossuet : Je n'ai jamais ouï parler de cela, on trouvera plus bas, à la fin du sermon, une discussion et une série de témoignages, que leur longueur force de rejeter en appendice.

pas à ce compte rendre responsable de l'indolence du grand Dauphin le précepteur hors ligne de qui il ne reçut pas le don d'aimer l'étude?

Ce qui est vrai, si le mot attribué à Bossuet a été dit, c'est que la passion, toujours injuste et facilement emphatique, a dicté cette « preuve » de l'impéritie des jésuites à enseigner les grands devoirs. Après l'assemblée de 1700, où l'évêque de Meaux avait « fait son capital » de dénoncer à l'Eglise de France la morale « de la Société », il lui était peu facile d'être équitable. La candeur même avec laquelle son secrétaire relate et admire les faits et gestes de son héros relatifs à ces querelles attristantes, nous garantirait presque qu'il est rapporteur trop fidèle. « Voici, écrivait-il, peu auparavant, au vendredi 18 juillet 1701, son mandement latin imprimé pour la publication de la censure du clergé dans son synode prochain ; mais il m'a recommandé de n'en point parler et de n'en point donner qu'après la publication, de peur sans doute de quelque opposition ou contradiction de la part des jésuites ; et par cette sagesse ordinaire, avec laquelle il fait chaque chose en son temps » (1).

On surprend les mêmes préoccupations dans l'argumentation poussée à une thèse de théologie présidée par Bossuet, les 26, 27 et 28 du même mois. C'était la mineure « de M. Taschereau de Baudri, bachelier de Sorbonne... Son second argument, écrit Ledieu, a été sur le commencement d'amour de Dieu nécessaire avec l'attrition, dans le sacrement de Pénitence, et il a fort désapprouvé la solution d'*amor magis aut minus intensus ;* qu'on passât en dogme que cet amour est un amour de Dieu *super*

(1) *Journal*, p. 192.

omnia, mais seulement commençant, et en cela différent de la charité parfaite qui justifie sans le sacrement : c'est ce qu'il a expliqué dans la déclaration du clergé de 1700, et qu'il veut faire passer » (1).

Peut-être bien, si c'était ici la place d'une étude de fond qui demande trop de temps et d'espace, trouverait-on, en effet, que les idées du prélat sur la nature et l'action de la charité, telles qu'il les a, par exemple, exposées *ex professo* dans une lettre au doyen du chapitre de Beauvais, Le Fèvre d'Ormesson, le 29 octobre 1687 (2), sont en divergence avec la position adoptée par les jésuites dans ces questions de l'attrition qui passionnaient l'École. Boileau accusait modestement ses adversaires d'embarrasser *les mots d'un des plus saints conciles*, c'est-à-dire d'expliquer dans leur sens et de détourner en leur faveur les termes du Concile de Trente. Il vaudrait la peine de sonder sur ce point les ouvrages de Bourdaloue et de l'interroger sur son interprétation. Mais je n'ai point à examiner ce qu'il eût pensé de la dissertation posthume de Bossuet sur l'amour requis dans la pénitence. J'ai voulu seulement montrer que le sermon sur l'*Amour de Dieu*, mérite d'attirer l'attention et se rattache à l'histoire des débats théologiques du dix-septième siècle.

(1) *Journal*, p. 193.

(2) Lachat, t. XXVI, p. 440. Cette lettre à d'Ormesson énonce une doctrine qui ne serait pas accordée par tous les théologiens, et l'on peut demeurer très catholique sans admettre cet influx de la charité agissante comme condition nécessaire du mérite. Le débat et peut-être la conciliation porteraient évidemment sur le mot « virtuellement » qui reçoit selon les systèmes des interprétations diverses. Encore ne faut-il pas donner cette théologie de Bossuet sur la charité comme l'expression incontestée de la doctrine catholique.

Toutefois il est un intérêt plus actuel à retrouver dans les sermons de Bourdaloue des solutions toujours adaptées aux besoins de la vie chrétienne. L'éditeur du grand orateur n'avait point tout à fait tort de chercher à faire du recueil de ses sermons un livre de lectures spirituelles, capable de propager à travers les siècles l'écho de cette parole à bon droit goûtée par ses auditeurs. Après avoir prémuni les prédicateurs, auxquels aussi il destinait son livre, contre les périls d'une maladroite imitation de Bourdaloue, il concluait : « S'il ne sert pas toujours à former de parfaits prédicateurs, il servira par ses enseignements pleins de vérité et de piété, à édifier les fidèles et à former de parfaits chrétiens. On peut s'égarer en le prenant pour modèle dans le ministère de la prédication, mais on ne s'égarera jamais en le prenant pour guide dans le chemin du salut ». Le P. Bretonneau ne louait pas à l'excès Bourdaloue quand il le donnait comme un guide sûr en matière de spiritualité.

A ce titre, il me semble que le Sermon sur l'*Amour de Dieu* est à relire, et que les avertissements rappelés dans un livre récent sur ce sujet de la charité (1) lui donnent une opportunité toute spéciale. On aimera à voir comment Bourdaloue était soigneux de prémunir les âmes contre le danger, danger de tous les temps, « de se payer de mots ou de prendre pour des réalités, pour des vertus acquises, des désirs, ou parfois des mirages de l'imagination ».

Fréquemment, Bourdaloue revient dans ses sermons sur la différence entre la théorie et la pratique,

(1) *Deux méthodes de spiritualité*, étude critique, par le P. Watrigant, de la Compagnie de Jésus, Lille, Desclée, in-8 de 127 p. 1900.

qui rend si aisée la condamnation de toutes les erreurs quand il ne s'agit que de s'élever contre elles et de les proscrire de bouche. Ici surtout, il prémunit contre l'illusion et la confusion si aisée, si commune même, que les âmes sont exposées à faire entre le sentiment et la volonté. Il faut noter à ce propos combien le mot *affectif* doit être regardé de près. En français surtout, où il éveille l'idée de mouvement affectueux, on est tenté de croire que le sens d'amour affectif ne se rapporte pas à l'action et à la volonté agissante. Qu'on lise, plus bas, la fin de la seconde partie, passage conservé d'ailleurs équivalemment, dans l'édition officielle. Elle paraît bien expliquer la pensée et l'intention de Bourdaloue, dans cette thèse où il explique, par le *serva mandata*, le précepte de l'amour de Dieu (1).

Boileau, dans un passage très acceptable, sinon

(1) « Rien n'est plus aisé que de dire j'aime Dieu ; mais rien dans la pratique n'est plus rare que cet amour ; pourquoi ? C'est que nous nous flattons et que nous ne distinguons pas le vrai et le faux amour de Dieu. Non seulement nous trompons les autres par notre hypocrisie, mais nous nous trompons nous-mêmes par notre aveuglement volontaire. Qu'il s'élève dans notre âme le plus léger sentiment d'amour pour Dieu, nous voilà persuadés que tout est fait, et nous croyons avoir la plénitude de ce divin amour. Ce qui n'est souvent qu'affection naturelle, nous le prenons pour un mouvement de la grâce ; ce qui n'est qu'un mouvement de la grâce, nous le regardons comme un effet de notre fidélité ; nous confondons l'inspiration qui nous porte à aimer, avec l'amour même ; et ce que Dieu opère dans nous, indépendamment de nous, nous nous l'attribuons, comme si c'était tout ce que Dieu veut que nous fassions pour lui. Mais abus, chrétiens, et malheur à nous si nous tombons ou si nous demeurons en d'aussi grossières erreurs. Aimer Dieu, c'est s'interdire tout ce que défend la loi de Dieu, et pratiquer tout ce qu'elle ordonne, c'est se renoncer soi-même, c'est faire une guerre entoinuelle à ses passions, etc. » (Édit. de 1707, t. IV, p. 67).

très poétique de son épître XIIe, n'a point dit autre chose (1).

Nul ne pensera que Boileau et l'école qu'il défend aient voulu réduire la part de l'amour effectif. Il semble donc bien que dans l'ensemble de son discours la pensée de Bourdaloue ait été plutôt de mettre en garde contre les illusions ou les méprises que de reléguer au second plan la pratique et l'obligation des actes formels de Charité.

Mgr Puyol, dans son savant ouvrage *La Doctrine du livre « de Imitatione Christi »*, reproche, bien qu'en termes très modérés, à Bourdaloue, d'avoir méconnu la nécessité de l'amour de Dieu affectif, en outre de l'amour de Dieu effectif qui consiste à observer les commandements » (2). Le P. J. Brucker doute que le sermon (pour le lundi de la cinquième semaine, celui qui nous occupe) qui est cité à l'appui, justifie ce reproche (3). Il ne serait point difficile de rencontrer dans l'œuvre de Bourdaloue, notamment dans les *Pensées sur la vraie et la fausse dévotion*, plus d'un morceau où éclate l'estime de Bourdaloue pour cet amour affectif (4), et qui corrigerait, s'il en était besoin, une thèse dans laquelle l'orateur se propo-

(1) Voulez-vous donc savoir si la foi dans votre âme
Allume les ardeurs d'une sincère flamme ?
Consultez-vous vous-même. A ses règles soumis,
Pardonnez-vous sans peine à tous vos ennemis ?
Combattez-vous vos sens, domptez-vous vos faiblesses ?
Dieu dans le pauvre est-il l'objet de vos largesses ?
Enfin dans tous ses points pratiquez-vous la loi ?
Oui, dites-vous. Allez, vous l'aimez, croyez-moi.
Qui fait exactement ce que ma loi commande,
A pour moi, dit ce Dieu, l'amour que je demande, etc.

(2) Paris, Retaux, in-8, 1898, p. 440.

(3) *Etudes S. J.* 5 nov. 1899. p. 351, note 1.

(4) Voir surtout le paragraphe intitulé : Simplicité évangélique, préférable, dans la dévotion à toutes les connaissances humaines. *Pensées*, t. I., éd. Lebel, t. XIV, p. 273.

sait surtout d'attirer l'attention sur la nécessité des œuvres comme preuve de l'amour.

Le dessein de Bourdaloue d'insister sur le criterium pratique qui doit mesurer notre charité affective, en être comme le manomètre, pour employer une comparaison qu'il ne pouvait faire, son attention à prémunir son auditoire contre les excès et les complaisances, contre la rigueur d'une doctrine qui imposerait à des heures fixes l'obligation d'un acte de charité formellement récité, sans se préoccuper d'ailleurs de régler la vie, mais aussi contre la mollesse qui se contenterait d'un christianisme nominal, tout cela me parait plus fortement marqué dans les leçons des divers manuscrits. Elles traduisent au vif des préoccupations alors actuelles et ont quelque chose de plus incisif, en dépit des longues phrases entortillées.

Aussi, bien que, quant à la substance, le sermon édité par Bretonneau ne contienne rien de moins que celui qu'on va lire, sans doute on aimera à saisir sous sa forme moins châtiée et plus primesautière, une des nombreuses manières dont fut prêché, à plusieurs fois, par Bourdaloue, le sermon de l'Amour de Dieu.

EUG. GRISELLE, S. J.

ÉTUDES BIBLIOGRAPHIQUES

1° *Le Grand Schisme d'Occident*, par L. Salembier, professeur d'histoire ecclésiastique à la Faculté de théologie de Lille ; 1 vol. in-12 de XII-430 p. — Paris, Lecoffre, 1900, 3 francs 50.

Parmi les luttes qui ont agité le Moyen âge, il n'y en a guère qui, par leur étendue, la gravité de leur objet et leur durée, soient comparables à celles du *Grand Schisme*. Cette question, en raison de son importance et de sa complexité, a tenté M. le professeur Salembier, qui vient de lui consacrer dans la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique* un volume entier, très spécial, et cependant parvenu en trois mois à sa seconde édition.

Il y était préparé par ses études antérieures, notamment par la publication d'une thèse de doctorat sur *Pierre d'Ailly* (1), qui joua un rôle important dans ces interminables controverses. Depuis lors ont paru les collections documentaires de Denifle, d'Ehrle et de Finke, diverses études historiques comme celles de Bess, de Fromme, de Kehrmann, de Kneer, de Souchon, de Haller, en Allemagne, de Chénon, de Fages, de Gayet, de Rocquain, surtout de N. Valois, en France. L'auteur, en gardant son autonomie de méthode et sa liberté d'appréciation, s'est assimilé le résultat de ces recherches ; il y a ajouté des documents inédits, particulièrement sur l'état de la Flandre pendant le schisme et sur le projet d'entrevue à Savone des deux Pontifes, en 1407 ; surtout il a mis dans ses exposés une netteté, un soin de la forme, une impartialité et une franchise qui l'honorent.

(1) Cf. *Revue des Sciences ecclésiastiques*, octobre 1886, p. 318-356.

La période d'histoire générale que marque le *Grand Schisme d'Occident* s'étend de 1378 à 1417. Elle pourrait se subdiviser en deux parties, logiquement et chronologiquement successives, selon que le rôle principal dans les événements appartient aux Papes d'obédiences opposées (p. 1-210), ou aux Conciles (p. 211-416) qui s'efforcent de rétablir l'unité.

Le problème historique le plus délicat, celui dont la solution tranche le différend au point de vue du droit, est le problème initial : Urbain VI fut-il, oui ou non, légitimement élu à Rome, le 8 avril 1378? L'auteur penche, plus nettement qu'on ne le fait parfois dans la science française, pour l'affirmative; il s'appuie sur des documents récemment publiés, qui rendent plus nette la connaissance des détails de cette élection mouvementée. Pour le dire en passant, celle-ci, avec ses dissensions, ses mouvements populaires, ses incidents dramatiques ou plaisants, ses intrigues aristocratiques et cardinalices, est absolument caractéristique de l'époque; le récit, dans le livre de M. S., en est pris sur le vif, palpitant d'intérêt : c'est le meilleur exemple de l'art que l'auteur a dû déployer, pour varier l'étude de ces luttes fort monotones en elles-mêmes.

Puis vient la série des Pontifes de Rome, Urbain VI, Boniface IX, Innocent VII, Grégoire XII, et parallèlement celle des Papes d'Avignon, Clément VII et Benoît XIII. Entre eux, chaque cour européenne prend parti, selon ses intérêts ou ses alliances : la France soutient les Papes d'Avignon, non sans des péripéties de tout genre, jusqu'à ce que lassée elle se décide à chercher l'union dans la « *soustraction d'obédience.* » Il faut ajouter que les Pontifes, généralement recommandables par la dignité de leur vie avant l'élection, se signalent ensuite par une désolante obstination, parfois même par des désordres encore plus douloureux pour l'Église.

Quand ils ont épuisé le monde chrétien par leurs querelles ou leurs promesses non réalisées, la réunion d'un concile s'impose, pour trancher les difficultés par la

déposition des adversaires et l'élection d'un Pape unanimement admis. Mais, par un malheur nouveau, le concile de Pise n'aboutit d'abord qu'à créer un troisième Pape, Alexandre V, auquel succède bientôt Jean XXIII ; la situation se complique donc encore jusqu'au concile de Constance. Là, après des pourparlers prolongés, l'unité se fait enfin : Jean XXIII est déposé et se résigne ; Grégoire XII se démet avec plus de dignité : Benoît XIII, « après avoir tenu tête à cinq Pontifes, tous plus légitimes que lui, à deux conciles, à deux empereurs et à dix autres souverains, meurt excommunié et excommuniant (p. 371). » Martin V, élu d'un commun accord, ferme l'ère des divisions et commence avec un certain succès les réformes partout nécessaires, « *in capite et in membris* », comme parlent les contemporains.

A ces pages, désormais plus claires, d'histoire ecclésiastique viennent se joindre, on le comprend, des chapitres d'histoire générale : pour la France, c'est d'abord l'époque de Charles V, de bonne foi fidèle à l'obédience d'Avignon, et dont l'auteur a dit, non sans quelque enthousiaste exagération, que la scène de ses derniers moments « est une des plus belles de notre histoire » (p. 104) ; puis, c'est le règne douloureux de Charles VI, avec ses abus. L'Université de Paris, dont Pierre d'Ailly et Gerson sont à ce moment les personnages les plus en vue, joue aussi un rôle important par ses sentences dogmatiques, sa diplomatie, sa doctrine plus ou moins orthodoxe, son attitude plus ou moins agitée. — A l'étranger, il n'y a guère que deux figures de princes qui soient dignes de respect, dans tout le cours de cette période : c'est Charles de Malatesta, seigneur de Rimini, protecteur de Grégoire XII ; c'est surtout l'empereur Sigismond, dont l'initiative et la fermeté au concile de Constance assurèrent la paix générale.

Nous pourrions faire çà et là à l'auteur une *petite guerre*... typographique. Il nous semble plus équitable de reconnaître qu'il a projeté une abondante lumière sur une

période très obscure, et qu'ayant connu la vérité, même désagréable, sur un certain nombre de personnages de cette époque, il l'a dite sincèrement et dignement, tout en se réjouissant que l'Église soit sortie à son honneur d'une si terrible crise : c'est l'utile et réconfortante leçon à tirer de ce beau livre.

L. Rambure.

2° *Iconographie de Bourdaloue, le type aux yeux fermés, son histoire, son influence*, par le P. Henri Chérot de la Compagnie de Jésus, avec trois portraits en héliogravure. Paris, Victor Retaux, 1900, 35 pp. In-4°, prix : 10 francs.

C'est une monographie des plus soignées, dans laquelle est étudiée l'histoire du portrait de Bourdaloue, dessiné, puis peint par Jouvenet, après la mort de Bourdaloue, et gravé par Simonneau pour servir de frontispice à l'édition princeps des Sermons. Ce portrait méritait une histoire, qui est faite désormais. Puisse-t-elle dissiper la légende née autour et à l'occasion de ce type « de l'orateur aux yeux fermés » devenu trop classique. La pleine lumière n'est pas loin d'être faite sur la genèse et les transformations de cette catégorie de portraits dérivés du prototype « tiré » le 13 mai 1704, « sur le visage du mort ». En trois chapitres pleins de faits et de témoignages authentiques, accompagnés chacun d'une magnifique héliogravure, le P. Chérot nous fait l'histoire du dessin original tracé par Jouvenet devant le cadavre de Bourdaloue, de la peinture exécutée peu de temps après par le maître, puis de la gravure de Simonneau qui en procéda. Il les compare avec soin, en étudie les différences, nous montrant à l'œuvre le crayon, le pinceau et le burin. On ne peut s'empêcher de regretter avec lui que l'artiste, par une sorte de compronis, qui s'explique par les circonstances mieux connues, ait cru devoir mêler, pour ainsi dire, en son œuvre, le repos de la mort, dans les yeux obstinément clos, à l'animation rendue en partie aux traits du visage

et traduite par l'attitude. Faire revivre à demi, c'était une solution pour le peintre qui n'osait réveiller le regard éteint qui lui avait échappé. Cependant on préférerait la vérité pleine d'un Bourdaloue pris sur nature au lit de mort et couché comme un lutteur endormi. Surtout ce qui est plus grave, « d'une combinaison aussi équivoque, il était impossible qu'il ne résultât point un fâcheux malentendu. »

Une lourde erreur est née du portrait, malgré l'inefficace précaution que prit Bretonneau pour la conjurer, lorsqu'il avertit, au bout d'une longue préface, que son orateur est représenté méditant, parce qu'il n'a été « tiré qu'au lit de la mort ». Elle est allée s'aggravant, commentée, amplifiée depuis l'abbé Irailh qui la formulait en 1761, jusqu'au R. P. Exupère de Prats de Mello, qui en était encore à écrire, en juin 1899 dans les *Études Franciscaines*, que Bourdaloue est le « type des orateurs qui fait son sermon pour tous les auditoires, y compris l'humanité entière et même pour la postérité, et qui le récite imperturbablement *au besoin les yeux fermés*, de peur sans doute de voir les impressions de l'auditoire, etc. » (1).

Le P. Chérot, après avoir cité (p. 34) quelques lignes de Chevalier de Saint-Amand, fécondes en incroyables affirmations, ajoute : « Voilà pourtant comme on écrivait l'histoire, il y a cinquante ou soixante ans » ; il aurait eu le droit de rajeunir les dates. La notice sur Bourdaloue que M. Profillet publiait en 1864 avec la *Rhétorique* qu'il lui attribue, renouvelle, sans plus de preuves ou de références, les multiples méprises de Chevalier de Saint-Amand. Or il suffisait, pour ne pas mettre en doute que le portrait avait été pris sur le visage du mort, d'aller voir, à quelques pas, exposé alors au Musée d'Alençon, le dessin original appartenant à la collection de M. le marquis de Chennevières. C'est de ce dessin aujourd'hui possédé par l'abbé Le Monnier, curé de Saint-Ferdinand des Ternes, qu'il faut lire la très suggestive histoire.

(1) *Études franciscaines*, p. 210.

Il faut surtout voir, au chapitre second, magnifique panneau central de ce tryptique, comment l'ancienne pinacothèque de Munich a reçu en 1795, venu de Manheim, où l'avait apporté probablement le P. Desbillons, le portrait peint par Jouvenet, l'original, dit le P. Chérot; à moins, objecterai-je, qu'il ne s'agisse de la copie dont parle d'Argenville en 1762 et qui était conservée au collège Louis-le-Grand. Je me demande, en effet, étant donné qu'il y avait à Louis-le-Grand un second tableau « qu'on disait copie » du Jouvenet de la Maison professe, s'il n'est pas à craindre que le P. Desbillons parti de ce collège, n'ait sauvé que la copie. Je me demande également si le portrait du prêtre aveugle qui « tient un crucifix de la main droite et l'autre appuyée sur la poitrine », ne serait pas notre second Jouvenet, décoré d'une fausse attribution à Philippe de Champaigne. Il est au moins curieux de rencontrer dans la description du tableau de la vente de Genoude, une aussi frappante ressemblance de position avec le dessin original exécuté par Jouvenet, le 14 mai 1704, quelques jours avant son tableau. Or puisque, d'après d'Argenville, il y eut deux portraits du Père Bourdaloue *peint* après sa mort, force est bien de nous dire que la très heureuse decouverte du Jouvenet de Munich ne tranche pas avec certitude la question que soulevait M. de Chennevières, quand il y reconnaissait prématurément un tableau peint d'après son dessin.

Signalons plusieurs attributions inexactes ou confusions récemment commises que le premier chapitre aiderait à rectifier. M. le chanoine Pauthe parle du portrait de famille conservé au musée de Bourges, comme s'il était la toile attribuée à Philippe de Champaigne et représentant un prêtre aveugle, très problématique portrait de Bourdaloue ayant appartenu à la collection Genoude. En outre, dans le compte rendu que M. de Grandmaison a consacré, dans l'*Univers* du 7 novembre dernier, au livre de M. l'abbé Pauthe, il n'est signalé comme portrait de Bourdaloue, peint

les yeux fermés, que ce même *tableau* de Philippe de Champaigne.

Donnons acte enfin au P. Chérot, que si Bretonneau, au lieu de noyer, l'imprudent, dans une préface, que les lecteurs et les éditeurs devaient infailliblement tronquer, sa remarque décisive : « Comme on n'a tiré le P. Bourdaloue qu'après sa mort... » avait eu l'heureuse idée de la placer, comme le nouvel ouvrage vient de le faire, à sa place naturelle, savoir, au-dessous de la gravure (1), nous n'aurions pas eu peut-être la légende des yeux fermés.

Est-ce que ceux qui recevront pour étrennes ce beau livre qui se recommande aux amateurs d'histoire de l'art, seront si mécontents qu'il y ait eu cette légende, sans laquelle nous n'aurions pas la très intéressante étude qui la réfute ?

Attendons la seconde série de cette iconographie où nous sera présenté le type aux yeux ouverts, le Bourdaloue *vivant*, celui du tableau d'Elisa Chéron et du portrait de famille offert au Musée de Bourges par M. le vicomte de Fussy ; difficilement elle sera plus fertile en découvertes que cette première monographie si pleine et si riche.

E. GRISELLE, S. J.

3° *Histoire abrégée de la Littérature française*, depuis ses origines jusqu'à nos jours, à l'usage de l'enseignement primaire et secondaire, par A. CHARAUX, doyen de la Faculté catholique des Lettres de Lille, 1 vol. in-12 de 406 p.; Lyon, Vitte, 1900.

M. le professeur Charaux vient de publier, en un volume compact et substantiel (2), une *Histoire abrégée de la*

(1) Il faut remarquer, outre la gravure de Simonneau, *l'aqua-tinta* signée Mme Allais, curieux et rare exemplaire que vit probablement Maury, et dont le P. Chérot, possède le seul exemplaire connu. V. p. 32.

(2) La typographie de cet ouvrage présente, dans l'ensemble, les heureuses dispositions qu'on est en droit d'attendre de la maison Desclée ; elle est cependant déparée, çà et là,

littérature française, qui contient le résumé de ses leçons et de ses impressions littéraires. Selon l'affirmation nette de l'auteur, sa critique accorde une large part aux idées catholiques, aux écrivains catholiques ; il considère volontiers les œuvres d'après leur valeur morale et les juge en conséquence, avec une loyauté et une indépendance qui l'honorent.

Il ne faut pas supposer pourtant que ce point de vue lui dessèche le cœur : l'élan très personnel du style, les résumés des ouvrages ou des appréciations, portent au contraire la trace des préférences de l'écrivain : c'est le droit, et presque le devoir, de tout critique de rester lui-même et d'affirmer sa personnalité. M. Charaux le fait, en mainte circonstance, par des formules brèves, frappantes, caractéristiques, qui se graveront dans la mémoire : c'est, par exemple, avec un réel bonheur d'expression (p. 81), qu'il traite d' « *épidémie littéraire* » l'imitation frénétique de l'étranger qui dépara le commencement du XVIIe siècle ; il relève non moins heureusement la citation d'une strophe de Ronsard (p. 113) : Elle est, dit-il, « rapide comme la vie ; elle tombe sur un dernier mètre, *court comme un dernier soupir*. »

Une sobre, mais nécessaire, érudition se manifeste dans tout l'ensemble du volume, plus particulièrement aux *origines*, si chargées de dates et de faits, et dans la période du *XIXe siècle*, où ceux qui sont avides de mieux connaître nos contemporains les plus en vue retrouvent leurs noms, leurs œuvres capitales, la caractéristique de leur *faire*, mise en relief ou stigmatisée, avec une liberté de langage qui ne fait pas oublier au chrétien les droits de la charité.

par des négligences dont nous signalerons les plus graves : p. 35, l. *Rothschild*, au lieu de Rostchild ; — pp. 228 et 269, l. Caron *de* Beaumarchais ; — p. 254, avant dern. l., l. *Lucrèce* au lieu d'Epicure ; — p. 399, à propos de *Clio*, d'A. France, lire : *recueil de nouvelles*, au lieu de : « roman » ; — p. 401, dern. l., l. : *philosophique*, au lieu de : « théologique. »

On n'attend pas de nous une analyse, d'ailleurs impossible en soi, de chacune des quatre parties du volume. La première, le *Moyen âge*, est très riche d'informations variées, d'analyses d'œuvres dont souvent le titre seul était jusqu'ici connu de la majorité des lecteurs. — La seconde, par une opposition de tons très vigoureuse, marque ce que la plupart des hommes de la *Renaissance* ont perdu, au milieu de ces défaillances de la foi et des mœurs qui les signalent et qui dénaturent leur talent hardi et leur vaste érudition. — La troisième, par une méthode qui surprend au premier abord, et qui présente l'inconvénient d'amener quelques répétitions, procède par genres en « mettant en regard » le XVIIe siècle et le XVIIIe : nous sommes ainsi forcés d'abandonner la chronologie et d'étudier le prosateur Voltaire et le *philosophisme*, avant d'atteindre Corneille, Racine et Molière; mais ce désavantage semble compensé par l'ampleur que ce procédé permet de donner à l'exposé de chaque genre, de ses phases distinctes, de son « évolution », pour parler un langage moderne. — Dans la quatrième partie, en sens inverse de la partie précédente, l'auteur, pour varier davantage, fait connaître les poètes avant les prosateurs. Chaque écrivain a sa bonne et large part, proportionnée au mérite et à l'étendue de son œuvre ; contrairement au silence de parti pris qui se manifeste dans des *Manuels* similaires, les auteurs catholiques sont signalés au passage, avec une sympathie non dissimulée, mais qui sait garder la juste et équitable mesure.

M. Charaux a pris soin d'indiquer les ouvrages, surtout modernes, qui ont été frappés par l'*Index* ; si certaines analyses, scrupuleusement fidèles, rendent son œuvre plus utilement accessible aux maîtres qu'aux adolescents, une large compensation s'établira du côté des lecteurs plus âgés qui aiment la franchise, la netteté des affirmations catholiques et la générosité des sentiments.

L. Rambure.

LETTRE DE N. S. P. LE PAPE LÉON XIII

SUR

JÉSUS-CHRIST RÉDEMPTEUR

Suite et fin (1).

Quae autem privatorum hominum, eadem fere est causa imperiorum : haec enim ipsa in exitus perniciosos incurrere necesse est si digrediantur de *via*. Humanae procreator idemque redemptor naturae, Filius Dei, rex et dominus est orbis terrarum, potestatemque summam in homines obtinet cum singulos, tum jure sociatos. *Dedit ei potestatem, et honorem, et regnum : et omnes populi, tribus et linguae ipsi servient* (2). *Ego autem constitutus sum rex ab eo..... Dabo tibi gentes haereditatem tuam, et possessionem tuam terminos terrae* (3). Debet ergo in convictu humano et societate lex valere Christi, ita ut non privatae tantum ea sit, sed et publicae dux et magistra vitae. Quoniamque id ita est provisum et constitutum divinitus, nec repugnare quisquam impune potest, idcirco male consulitur rei publicae ubicumque instituta christiana non eo, quo debent, habeantur loco. Amoto Jesu, destituitur sibi humana ratio, maximo orbata praesidio et lumine : tum ipsa facile obscuratur notio causae, quae causa, Deo auctore, genuit communem societatem, quaeque in hoc consistit maxime ut civili conjunctione adjutrice, consequantur cives naturale bonum sed prorsus summo illi, quod supra naturam est, perfectissimoque et perpetuo bono convenienter. Occupatis rerum confusione

1) Voir le numéro de novembre 1900.
2) *Dan.* VII, 14.
3) *Ps.* II.

mentibus, ingrediuntur itinere devio tam qui parent, quam qui imperant : abest enim quod tuto sequantur, et in quo consistant.

Quo pacto miserum et calamitosum aberrare de via, simillime deserere veritatem. Prima autem et absoluta et essentialis *veritas* Christus est, utpote Verbum Dei consubstantiale et coaeternum Patri, unum ipse et Pater. *Ego sum via, et veritas.* Itaque, si verum quaeritur, pareat primum omnium Jesu Christo, in ejusquê magisterio secura conquiescat humana ratio, propterea quod Christi voce loquitur ipsa veritas.

Innumerabilia genera sunt, in quibus humani facultas ingenii, velut in uberrimo campo et quidem suo, investigando contemplandoque libere excurrat, idque non solum concedente sed plane postulante natura. Illud nefas et contra naturam contineri mentem nolle finibus suis, abjectaque modestia debita, Christi docentis aspernari auctoritatem. Doctrina ea, unde nostra omnium pendet salus, fere de Deo est rebusque divinissimis : neque sapientia hominis cujusquam peperit eam, sed Filius Dei ipso ab Patre suo totam hausit atque accepit : *Verba quæ dedisti mihi, dedi eis* (1). Idcirco plura necessario complectitur, non quae rationi dissentiant, id enim fieri nullo pacto potest, sed quorum altitudinem cogitatione assequi non magis possumus, quam comprehendere qualis est in se, Deum. At enim si tam multae res existunt occultae et a natura ipsa involutae, quas nulla queat humana explicare sollertia, de quibus tamen nemo sanus dubitare ausit, erit quidem libertate perverse utentium non ea perferre quae supra universam naturam longe sunt posita, quod percipere qualia sint non licet. Nolle dogmata huc plane recidit, christianam religionem nullam esse velle. Porro flectenda mens demisse et obnoxie *in obsequium Christi*, usque adeo, ut ejus numine imperioque velut captiva teneatur : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* (2). Tale prorsus obsequium est, quod Christus sibi tributum vult; et jure vult, Deus est enim, proptereaque sicut voluntatis in homine, ita et intelligentiae unus habet summum imperium. Serviens autem intelligentia Christo

(1) *Joan.* XVII, 8.
(2) *II Cor.*, X, 5.

Domino, nequaquam facit homo serviliter, sed maxime convenienter tum rationi tum nativae excellentiae suae. Nam voluntate in imperium concedit non hominis cujuspiam, sed auctoris sui ac principis omnium Dei, cui subjectus est lege naturae : nec astringi se humani opinatione magistri patitur, sed aeterna atque immutabili veritate. Ita et mentis naturale bonum, et libertatem simul consequitur. Veritas enim, quae a Christi magisterio proficiscitur, in conspicuo ponit, unaquaeque res qualis in se sit et quanti : qua imbutus cognitione, si perceptae veritati paruerit homo, non se rebus, sed sibi res, nec rationem libidini, sed libidinem rationi subjiciet : peccatique et errorum pessima servitute depulsa, in libertatem praestantissimam vindicabitur : *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* [1].

Apparet igitur, quorum mens imperium Christi recusat, eos pervicaci voluntate contra Deum contendere. Elapsi autem e potestate divina, non propterea solutiores futuri sunt : incident in potestatem aliquam humanam : eligent quippe, ut fit, unum aliquem, quem audiant, cui obtemperent, quem sequantur magistrum. Ad haec, mentem suam, a rerum divinarum communicatione seclusam, in augustiorem scientiae gyrum compellunt, et ad ea ipsa, quae ratione cognoscuntur, venient minus instructi ad proficiendum. Sunt enim in natura rerum non pauca quibus vel percipiendis, vel explicandis plurimum affert divina doctrina luminis. Nec raro, poenas de superbia sumpturus, sinit illos Deus non vera cernere, ut in quo peccant in eo plectantur. Utraque de causa permultos saepe videre licet magnis ingeniis exquisitaque eruditione praeditos, tamen in ipsa exploratione naturae tam absurda consectantes, ut nemo deterius erraverit.

Certum igitur sit intelligentiam in vita christiana auctoritati divinae totam et penitus esse tradendam. Quod si in eo quod ratio cedit auctoritati, elatior ille animus, qui tantam habet in nobis vim, comprimitur et dolet aliquid, inde magis emergit, magnam esse in christiano oportere non voluntatis duntaxat, sed etiam mentis tolerantiam. Atque id velimus meminisse, qui cogitatione sibi fingunt ac plane mallent quamdam in christiana professione et sentiendi disciplinam

[1] *Joan.* VIII, 32.

et agendi, cujus essent praecepta molliora, quaeque humanae multo indulgentior naturae, nullam in nobis tolerantiam requireret, aut mediocrem. Non satis vim intelligunt fidei institutorumque christianorum : non vident undique nobis occurrere *Crucem*, exemplum vitae vexillumque perpetuum iis omnibus futurum qui re ac factis, non tantum nomine, sequi Christum velint.

Vitam esse, solius est Dei. Caeterae naturae omnes participes vitae sunt, vita non sunt. Ex omni autem aeternitate, ac suapte natura *vita* Christus est, quo modo est veritas, quia Deus de Deo. Ab ipso, ut ab ultimo augustissimoque principio vita omnis in mundum influxit perpetuoque influet : quidquid est, per ipsum est, quidquid vivit, per ipsum vivit, quia *omnia* per Verbum *facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est.*

Id quidem in vita naturae : sed multo meliorem vitam multoque potiorem satis jam tetigimus supra, Christi ipsius beneficio partam, nempe *vitam gratiae* cujus beatissimus est exitus *vita gloriae*, ad quam cogitationes atque actiones referendae omnes. In hoc est omnibus vis doctrinae legumque christianarum ut *peccatis mortui, justitiae vivamus* (1), id est virtuti et sanctitati, in quo moralis vita animorum cum explorata spe beatitudinis sempiternae consistit. Sed vere et ad salutem apte nulla re alia, nisi fide christiana, alitur justitia. *Justus ex fide vivit* (2). *Sine fide impossibile est placere Deo* (3). Itaque sator et parens et altor fidei Jesus Christus, ipse est qui vitam in nobis moralem conservat ac sustentat ; idque potissimum Ecclesiae ministerio : huic enim, benigno providentissimoque consilio administranda instrumenta tradidit quae hanc, de qua loquimur, vitam gignerent, generatam tuerentur, extinctam renovarent. Vis igitur procreatrix eademque conservatrix virtutum *salutarium* eliditur, si disciplina morum a fide divina disjungitur : ac sane despoliant hominem dignitate maxima, vitaque dejectum supernaturali ad naturalem perniciosissime revolvunt, qui mores dirigi ad honestatem uno rationis magisterio volunt. Non quod praecepta naturae dispicere ac servare

(1) *I Pet.* II, 24.
(2) *Galat.* III, 11.
(3) *Hebr.* XI, 6.

recta ratione homo plura non queat; sed omnia quamvis dispiceret et sine ulla offensione in omni vita servaret, quod nisi opitulante Redemptoris gratia non potest, tamen frustra quisquam, expers fidei, de salute sempiterna confideret. *Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes: et arescet et colligent eum et in ignem mittent, et ardet* (1). *Qui non crediderit, condemnabitur* (2). Ad extremum quanti sit in se ipsa, et quos pariat fructus ista divinae contemptrix honestas, nimis multa habemus documenta ante oculos. Quid est quod in tanto studio stabiliendae augendaeque prosperitatis publicae, laborant tamen ac paene aegrotant civitates tam multis in rebus tamque gravibus quotidie magis? Utique civilem societatem satis aiunt fretam esse per se ipsam: posse sine praesidio institutorum christianorum commode se habere, atque eo, quo spectat, uno labore suo pervenire. Hinc quae administrantur publice, ea more profano administrari malunt: ita ut in disciplina civili vitaque publica populorum vestigia religionis avitae pauciora quotidie videas. At non cernunt satis quid agant. Nam submoto numine recta et prava sancientis Dei, excidere auctoritate principe leges necesse est, justitiamque collabi, quae duo firmissima sunt conjunctionis civilis maximeque necessaria vincula, similique modo, sublata semel spe atque expectatione bonorum immortalium, pronum est mortalia sitienter appetere: de quibus trahere ad se, quanto plus poterit, conabitur quisque pro viribus. Hinc aemulari, invidere, odisse; tum consilia teterrima: de gradu dejectam velle omnem potestatem, meditari passim dementes ruinas. Non pacatae res foris, non securitas domi: deformata sceleribus vita communis.

In tanto cupiditatum certamine, tantoque discrimine, aut extrema metuenda pernicies, aut idoneum quaerendum mature remedium. Coercere maleficos, vocare ad mansuetudinem mores populares atque omni ratione deterrere a delictis providentia legum rectum idemque necessarium: nequaquam tamen in isto omnia. Altius sanatio petenda populorum, advocanda vis humana major, quae attingat animos, renovatosque ad conscientiam officii, efficiat meliores: ipsa illa nimirum vis, quae multo majoribus fessum malis

(1) *Joan.* vx, 6.
(2) *Marc.* xvi, 16.

vindicavit semel ab interitu orbem terrarum. Fac reviviscere et valere, amotis impedimentis, christianos in civitate spiritus ; recreabitur civitas. Conticescere proclive erit inferiorum ordinum cum superioribus contentionem, ac sancta utrinque jura consistere verecundia mutua. Si Christum audiunt, manebunt in officio fortunati aeque ac miseri : alteri justitiam et caritatem sentient sibi esse servandam, si salvi esse volunt, alteri temperantiam et modum. Optime constiterit domestica societas, custode salutari metu jubentis, vetantis Dei : eademque ratione plurimum illa in populis valebunt, quae ab ipsa natura praecipiuntur, vereri potestatem legitimam et obtemperare legibus jus esse : nihil seditiose facere, nec per coitiones moliri quidquam. Ita, ubi christiana lex omnibus praesit et eam nulla res impediat, ibi sponte fit ut conservetur ordo divina providentia constitutus, unde efflorescit cum incolumitate prosperitas. Clamat ergo communis salus referre se necesse esse, unde nunquam digredi oportuerat, ad eum qui via et veritas et vita est, nec singulos duntaxat, sed societatem humanam universe. In hanc velut in possessionem suam, restitui Christum Dominum oportet, efficiendumque ut profectam ab eo vitam hauriant atque imbibant omnia membra et partes reipublicae, jussa ac vetita legum, instituta popularia, domicilia doctrinae, jus conjugiorum convictusque domestici, tecta locupletium, officinae opificum. Nec fugiat quemquam, ex hoc pendere magnopere ipsam, quae tam vehementer expetitur, gentium humanitatem, quippe quae alitur et augetur non tam iis rebus, quae sunt corporis, commoditatibus et copiis, quam iis, quae sunt animi, laudabilibus moribus et cultu virtutum.

Alieni a Jesu Christo plerique sunt ignoratione magis, quam voluntate improba : qui enim hominem, qui mundum studeant dedita opera cognoscere, quam plurimi numerantur ; qui Filium Dei, perpauci. Primum igitur sit, ignorationem scientia depellere, ne repudietur aut spernatur ignotus. Quotquot ubique sunt, christianos obtestamur dare velint operam, quoad quisque potest, Redemptorem suum noscant, qualis est : in quem ut quis intuebitur mente sincera judicioque integro, ita perspicue cernet nec ejus lege fieri quicquam posse salubrius, nec doctrina divinius. In quo mirum quantum allatura adjumenti est auctoritas atque opera

vestra, venerabiles Fratres, tum cleri totius studium et sedulitas. Insculpere populorum inanimis germanam notionem ac prope imaginem Jesu Christi, ejusque caritatis beneficia, instituta illustrare litteris, sermone, in scholis puerilibus, in gymnasiis, in concione, ubicumque se det occasio, partes officii vestri praecipuas putatote. De iis, quae appellantur *jura hominis*, satis audiit multitudo, audiat aliquando de juribus Dei. Idoneum tempus esse, vel ipsa indicant excitata jam, ut diximus, multorum recta studia, atque ista nominatim in Redemptorem tot significationibus testata pietas, quam quidem saeculo insequenti, si Deo placet, in auspicium melioris aevi traditurí sumus. Verum, cum res agatur quam non aliunde sperare nisi a gratia divina licet, communi studio summisque precibus flectere ad misericordiam insistamus omnipotentem Deum ut interire ne patiatur, quos ipsemet profuso sanguine liberavit : respiciat hanc propitius aetatem quae multum quidem deliquit, sed multa vicissim ad patiendum aspera in expiationem exantlavit : omniumque gentium generumque homines benigne complexus, meminerit suum illud : *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (1).

Auspicem divinorum munerum, benevolentiaeque Nostrae paternae testem vobis, venerabiles Frates, clero populoque vestro Apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die 1 Novembris An. MDCCCC, Pontificatus Nostri vicesimo tertio.

LEO PP. XIII

(1) *Joan.* XII, 32.

A PROPOS DU CONCILE PLÉNIER DE L'AMÉRIQUE LATINE

DOCUMENTS

III. — SECRÉTAIRERIE DES BREFS

Bref indulgenciant une prière présentée par les Pères du concile plénier de l'Amérique latine (suite) (1).

Cum vero eadem Sacra Rituum Congregatio, die 23 Martii 1900, rescripserit : « *Quoad Sanctos nihil obstat, quoad Beatos vero, attentis peculiaribus rei adjunctis, de speciali gratia concedi potest* », Sanctitas Sua benigne annuit per sequens Breve :

LEO PP. XIII.

AD PERPETUAM REI MEMORIAM

Inter subsidia religionis, quae Venerabiles Fratres Americae Latinae Antistites in plenario eorum concilio in hac alma Urbe Nostra superiore anno habito peropportune excogitarunt, ut Catholica Fides in ea nobilissima regione magis magisque augeretur in dies, principem sane obtinent locum preces ad Deum, ad Deiparam Immaculatam et ad beatos Coelites, eos praesertim, qui sanctitate sua Americam illustrarunt, effundendae, quibus divinum auxilium pro iis fidelibus populisque ardenter imploratur. Piae hujusmodi preces a Sacra Nostra Congregatione ritibus tuendis approbatae, et quarum exemplar in Tabulario Secretariae Nostrae Brevium asservatur, titulum habent « Gratiarum actio et petitio pro fidelibus et populis Americae Latinae », verbis incipiunt « Gloria Patri, gloria Filio, gloria Spiritui Sancto in saecula

(1) Voir le n° d'octobre 1900, p. 382.

saeculorum. Amen », ac desinunt : « in solemni professione catholicae fidei. Amen ». Quo igitur earumdem precum recitatio longe lateque evulgetur atque in uberius animarum bonum cedat, Venerabilium praedictorum Fratrum votis obsecundantes, preces ipsas coelestibus Ecclesiae thesauris libenti quidem animo ditamus. Quare de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli Apostolorum ejus auctoritate confisi, omnibus ac singulis utriusque sexus Christifidelibus Latinae vel in America Latina commorantibus qui corde saltem contrito easdem, quas supra memoravimus, preces devote recitaverint, quo die id egerint, septem annos de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis poenitentiis in forma Ecclesiae consueta relaxamus, quas poenitentiarum relaxationes etiam animabus Christifidelium, quae Deo in caritate cunjunctae ab hac luce migrarunt, per modum suffragii applicari posse indulgemus. In contrarium facientibus non obstantibus quibuscumque. Praesentibus perpetuo valituris ; servato vero tenore nuperrimae Constitutionis Nostrae de suspensione indulgentiarum hoc anno Jubilaei.

Datum Romae, apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die III Aprilis MDCCCC, Pontificatus Nostri anno vigesimo tertio.

Pro Dno Card. MACCHI
NICOLAUS MARINI, *Substitutus.*

IV. — S. C. DU CONCILE

Concession aux Pères du concile plénier de l'Amérique Latine touchant la nomination des curés et des chanoines.

POSTULATUM PATRUM CONCILII PLENARII AMERICAE LATINAE SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPAE XIII PER SACRAM CONGREGATIONEM CONCILII EXHIBENDUM.

Beatissime Pater,

Archiepiscopi et Episcopi Americae Latinae in concilio plenario congregati, attentis necessitatibus suarum dioece-

sium, postulant : I. Ut stante difficultate celebrationis concursuum, omnes paroeciae titulo amovibili conferri possint; II. Ut episcopi conferre possint absque concursu omnes canonicatus de officio, quoties expedire judicaverint.

Die 4 Maii 1900. — S. Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum, vigore facultatum sibi a SSmo Dno nostro Leone PP. XIII specialiter tributarum, ad praemissas preces rescribendum censuit, prout sequitur :

Ad I. Designatis, ubicumque fieri potest, a singulis Ordinariis in propria dioecesi paroeciis principalioribus, quae sacerdotibus maturae aetatis, probatae vitae, non communi scientia et pietate praeditis, in titulum ad tramitem juris de regula ordinaria conferantur, — pro gratia ad decennium ut ceterae omnes paroeciae, imo et superius recensitae, si adjuncta (prudenti Ordinarii judicio aestimanda) id exigant, conferri possint absque concursu et ad nutum ; salvis tamen privilegiis ab Apostolica Sede concessis, et cauto ut facultate transferendi aut removendi paroeciarum rectores, Episcopi nonnisi moderate et ex justa causa utantur; onerata super hoc eorumdem Episcopornm conscientia.

Ad II. Pro gratia juxta petita ad decennium.

A. *Card.* Di Pietro, *Praef.*
B. Archiep. Nazianzenus, *Secret.*

V. — SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT

Instructions sur les réunions épiscopales dans l'Amérique Latine

Illme ac Revme Domine

Quum ad optimum ecclesiasticarum provinciarum regimen et ad fidelium aedificationem plurimum conferre perspectum sit sanctam Antistitum concordiam mutuamque consuetudinem, Rmi Patres Plenarii Concilii Latino-Americani, nuper in Urbe feliciter absoluti, per articulos 208 et 288, utilitatem et necessitatem agnoverunt consessuum episcopalium, qui

jam pro Brasilia, per epistolam diei 2 Julii a. 1894 a SSmo Domino Nostro Leone divina providentia Papa XIII fuerunt maxime commendati.

Porro Beatissimus Pater, cui summopere cordi est, ut uberrimi firmique fructus ex praedicto Plenario Concilio capiantur, ad ipsorum episcopalium congressuum rationem aptius determinandam, haec quae sequuntur decernere, et universis Americae Latinae locorum Ordinariis significari statuit, videlicet :

I. — Tertio quoque anno, crebrius etiam pro necessitate vel opportunitate, Episcopi omnes uniuscujusque Ecclesiasticae provinciae conveniant, de communibus Ecclesiarum suarum negotiis conjunctim acturi.

II. — Sedem primi conventus Metropolita designet : in posterum ipse Episcoporum coetus pro qualibet insequenti vice.

III. — Episcopalem consessum Metropolita convocet et moderetur, et in ejus defectu, senior in ecclesiastica hierarchia. — Secretarii munere fungatur is, quem Episcopi suo suffragio designaverint.

IV. — Congressuris ad deliberandum maxime proponantur opportunae rationes, quibus efficaciter eliminentur difficultates et excusationes quae contra religiosam observantiam omnium decretorum Concilii Plenarii produci contigerit : nec non ad fortiter et suaviter corrigendas negligentias in eadem observantia. Speciatim vero totis viribus curandum erit, ut efficaciter ad praxim ubique deducantur, quae in Concilio Plenario decreta sunt de Indorum ad fidem conversione et eorum institutione in christianis praeceptis et morum urbanitate. Agendum pariter erit, tum de assiduo indigenarum idiomatum studio sacerdotibus urgendo, ut ad salutare missionum opus habiles reddantur; tum de infausta dilatione baptismi parvulorum, ruri vel in locis ubi deficiunt sacerdotes, degentium ; tum de corrigenda parochorum negligentia quoad infirmos praesertim ruricolas Sacra Eucharistia reficiendos ; demum de aliis id genus argumentis, quae ad Dei gloriam et salutem animarum provehendam necessaria vel utilia Episcopis, pro eorum zelo ac prudentia, videantur.

V. — Propositiones et sententiae coetus Episcoporum, maxime vero graves difficultates quae in executione et

observantia unius vel alterius decreti Concilii Plenarii occurrere possunt, ad notitiam Sanctae Sedis, sicuti par est, accurate deferantur, servata norma praescripta in articulo 995 ejusdem Plenarii Concilii.

VI. — Acta hujusmodi consessuum episcopalium breviori qua fieri poterit forma redigantur; et si quae resolutiones vel praescriptiones clero vel fidelibus communicandae videantur, id per litteras circulares vel epistolam pastoralem communem, concisa pariter forma exaratam, fieri poterit.

Plurimum autem confidit Sanctitas Sua, per Episcoporum omnium Americae Latinae concordem voluntatem et sollicitudinem, fructus laetabiles ex hisce congressionibus religioni et civitati, Deo juvante, fauste obventuros.

Quae jussa et optata Beatissimi Patris, dum pro muneris mei officio significo Amplitudini Tuae Illmae ac Rmae, felicia omnia ac prospera a Domino adprecor.

Romae, e Secretaria Status, die 1 Maii 1900.

addictissimus .

M. *Card.* RAMPOLLA.

TABLES

I. — TABLE DES AUTEURS

BAUNARD (Mgr L.) — *Réponse à Mgr le Nonce apostolique*, 399.

BOURGEAT (chan. E.) — *L'azote et la vie*, 419.

BRÉMOND (chan. L.) — *Le bonheur suprême*, 254, 306.

CHOLLET (Dr A.) — *La vie consiste-t-elle dans l'immanence de l'action?* 319.

CUSSAC (vic. gén. G.) — *Chez l'auteur des « Paillettes d'or »*, 444.

DOLHAGARAY (Dr B.) — *Le Jubilé de l'année sainte* (3e art.) *La bulle* Æterni Pastoris, 5

— *Le Jubilé de l'année sainte* (4e art.). *Lettres apostoliques concernant les pouvoirs des confesseurs à Rome*, 117.

— *De la simonie réelle à l'occasion de l'entrée en religion*, 481.

GOUJON (abbé H.) — *Les kantistes français : M. Rabier et la psychologie* (2e art.), 32.

— *Les kantistes français : M. Liard et la métaphysique*, 97, 217, 401.

GRISELLE (R. P.) — *Les sermons de Bourdaloue sur l'amour de Dieu*, 527.

LEURIDAN (abbé Th.) — *Les Saints*, 170, 272, 367.

LORENZELLI (Mgr B.) — *Allocution prononcée à la Messe de rentrée des cours de l'Université catholique de Lille*, 385.

L... (J.) — *Un triptyque édifiant*, 181.

— *Pangermanisme religieux*, 354.

— *Les bienheureux des missions étrangères*, 428.

MANGENOT (chan. E.) — *Bulletin biblique*, 87.

PÉRIÈS (Dr G.) — *La trinité et les premiers conciles*, 509.

QUILLIET (chan. H.) — *Le dogme et l'esprit moderne*, 50.

— *Des pouvoirs de confessions pendant les voyages sur mer*, 285.

— *A propos du concile plénier de l'Amérique latine : Documents*, 378, 562.

— *Actes du Saint-Siège*, 185, 288, 474, 555.

RÉDACTION (Note de la), 377.

— *Lettres du P. Olivaint. Simples explications*, 440.

SAGARY (abbé A.) — *L'Église et les papes à la fin du moyen âge. — La renaissance*, 238, 345.

SALEMBIER (chan. L.) — *Les conséquences du grand schisme d'Occident : Étude générale sur le XVe siècle*, 125.

TOBY (G.) — *Les soixante-dix semaines du prophète Daniel*, 148, 193, 289, 495.

II — TABLE DES ACTES DU SAINT-SIÈGE

S. C. DES AFFAIRES ECCLÉSIASTIQUES EXTRAORDINAIRES. — Réponse à divers postulata du concile de l'Amérique latine, 379.

S. C. DU CONCILE. — Concession aux pères du concile plénier de l'Amérique Latine touchant la nomination des curés et des chanoines, 563.

S. C. DE L'INQUISITION. — Rescrit sur l'admission d'enfants non catholiques dans un pensionnat catholique, 185.

S. C. DE LA PROPAGANDE. — Rescrit défendant aux Frères des écoles chrétiennes d'enseigner le latin et le grec dans leurs écoles des États-Unis, 191.

S. C. DES RITES. — Décret portant extension à l'Église universelle de la fête de S. Bède, 186. — Rescrit touchant les autels portatifs, 187. — Décret sur les titulaires des églises et chapelles, 188. — Réponse sur les reliques insignes, 189. — Décret fixant la doxologie du *Veni Creator*, 190. — Décret concédant une messe de minuit les 1er janvier 1900 et 1901, 190.

SAINT-OFFICE. — Décret sur les pouvoirs de confession pendant les voyages sur mer, 288.

SECRÉTAIRERIE DES BREFS. — Bref promulguant les décrets du concile plénier de l'Amérique latine, 378. — Bref indulgenciant une prière présentée par le concile de l'Amérique latine, 382, 562. — Bref de béatification de 77 martyrs mis à mort en Chine, Cochinchine et Tonkin, 434. — Lettre encyclique de S. S. Léon XIII sur *Jésus-Christ Rédempteur*, 474, 555.

SECRÉTAIRERIE D'ÉTAT. — Instructions sur les réunions épiscopales dans l'Amérique latine, 564.

III. — TABLE BIBLIOGRAPHIQUE

ALLARD (P.). — *Saint Basile* (Th. Leuridan), 178.

BÉHAINE (Cte E. Lefebvre de). — *Léon XIII et le prince de Bismarck* (J. L.), 354.

BROGLIE (duc de). — *Saint Ambroise* (Th. Leuridan), 179.

BROGLIE (prince E. de). — *Saint Vincent de Paul* (Th. Leuridan), 276.

BROU (R. P.). — *Saint Augustin de Canterbury et ses compagnons* (Th. Leuridan), 177.

CHARAUX (A.). — *Histoire abrégée de la Littérature française* (L. Rambure), 552.

CHÉROT (R. P.). — *Iconographie de Bourdaloue* (R. P. Griselle), 549.

CHOLLET (J.-A.). — *Psychologie surnaturelle : La psychologie des élus* (H. Quilliet), 465.

DELOBELLE (A.). — *Sainte Hiltrude, patronne de Liessies* (L. Salembier), 462.

DRUON (H.). — *Bossuet à Meaux* (L. Rambure), 456.

DUCATEL (abbé F.). — *Vie de sainte Ide de Lorraine, comtesse de Boulogne* (L. Rambure), 454.

FLORNOY (E.). — *Le B. Bernardin de Feltre* (Th. Leuridan), 368.

GUIRAUD (J.). — *Saint Dominique* (Th. Leuridan), 273.

HALLBERG (L.-E.). — *Sainte Mathilde* (Th. Leuridan), 373.

HAMEZ (R. P.). — *Le R. P. Humarque* (J. L.), 181.

HAMON (R. P.). — *Pourquoi je me suis fait congréganiste? — Confession et Communion* (L. R.), 471.

HATZFELD (Ad.). — *Saint Augustin* (Th. Leuridan), 367.

HORN (E.). — *Saint Étienne, roi apostolique de Hongrie* (Th. Leuridan), 283.

HUMMELAUER (F. de). — *Commentarius in Numeros* (E. Mangenot), 92.

JOLY (H.) — *La Psychologie des Saints* (Th. Leuridan), 173.

— *S. Ignace* (Th. Leuridan), 275.

KANNENGIESER (A.) — *Les missions catholiques : France et Allemagne* (J. L.), 354.

KURTH (God.) — *Sainte Clotilde* (Th. Leuridan), 175.

LARGENT (R. P.) — *Saint Jérôme* (Th. Leuridan), 272.

LAUNAY (R. P. Ad.) — *Les Bienheureux de la société des missions étrangères et leurs compagnons* (J. L.), 428.

— *La salle des martyrs* (J. L.), 428.

— *Sainte Geneviève* (Th. Leuridan), 369.

LESÊTRE (abbé H.) — *Saint Henri* (Th. Leuridan), 281.

MAGNIER (chan.) — *Critique d'une nouvelle exégèse critique* (E. Mangenot), 87.

MARGERIE (Am. de). — *Saint François de Sales* (Th. Leuridan), 279.

— *Dante : La divine comédie* (L. Rambure), 451.

OLIVAINT (R. P.) — *Lettres inédites* (rédaction), 377, 440.

PÈGUES (R. P. Thomas). — *Jésus-Christ dans l'Evangile* (E. Mangenot), 94.

PESQUIDOUX (comte Dubosc de). — *L'Immaculée Conception et la renaissance catholique* (L. Rambure), 456.

PINGAUD (L.) — *Saint Pierre Fourier* (Th. Leuridan), 371.

PLANUS (Vic. gén.) — *Le prêtre : conférences ecclésiastiques* (L. Rambure), 470.

RICHAUD (A.) — *Horizons du monde moral et religieux*. (L. Brémond), 469.

ROUS (Em.). — *Mgr Saivet* (J. L.), 183.

ROY (J.). — *Saint Nicolas Ier* (Th. Leuridan), 372.

SALEMBIER (Chan. L.). — *Le grand schisme d'Occident* (L. Rambure), 546.

SEPET (M.). — *Saint Louis* (Th. Leuridan), 280.

SERVIÈRE (J. de la). — *Un professeur de l'ancien régime : le P. Ch. Porée, S. J.* (L. Rambure), 457.

SIRE (abbé C.). — *Vie de M. Antonin Chaussinand* (J. L.), 182.

VAN HOVE (abbé). — *Étude sur les conflits de juridiction dans le diocèse de Liège à l'époque d'Erard de la Marck* (L. Salembier), 460.

WATRIGANT (R. P.). — *Deux méthodes de spiritualité* (A. Chollet), 468.

WELSCHINGER (H.). — *Bismarck* (J. L.), 354.

IV. — TABLE ANALYTIQUE

ALLEMAGNE. — Pangermanisme religieux, 354, 366.

AMBROISE (S.), par M. le duc de Broglie, 179.

AMÉRIQUE LATINE. — Documents pontificaux relatifs au concile plénier de l'Amérique latine, 378, 562.

AMOUR DE DIEU. — Voir : *Bourdaloue*.

AUGUSTIN (S.), par M. de Hatzfeld, 367.

AUGUSTIN (S.) DE CANTERBURY, *et ses compagnons*, par le R. P. Brou, p. 177.

AUTELS PORTATIFS. — Décision de la S. C. de Rites, 187.

AZOTE. — L'azote et la vie, 419, 437.

BASILE (S.), par M. Paul Allard, 178.

BÉATIFICATION. — Voir : *Missions étrangères*.

BÈDE (S.), docteur de l'Eglise. Extension de sa fête à l'Eglise universelle, 186.

BERNARDIN DE FELTRE (le B.), par M. E. Flornoy, 368.

BISMARCK, 354-366.

Bonheur. — Le bonheur suprême, 254-271, 306-318.
Le souverain bien, 254 ; la possession de Dieu, 259 ; les éléments de la béatitude, 263 ; la béatitude accidentelle, 267 ; Entrée de l'âme au ciel, 306 ; l'impeccabilité des bienheureux, 310 ; Perpétuité du vrai bonheur, 313 : Conclusion, 317.

Bossuet *à Meaux*, par M. Druon, 456.

Bourdaloue. — Les Sermons de Bourdaloue sur l'amour de Dieu, 527-545.

Chapelles. — Titulaires des églises et chapelles, décret de la S. C. des Rites, 188.

Chaussinand (M. Antonin), prêtre de Saint-Sulpice, par M. l'abbé C. Sire, 182.

Clotilde (sainte), par M. Godefroy Kurth, 175.

Communion *(Confession et)*, par le R. P. Hamon, 471.

Concile plénier de l'Amérique latine. — Documents pontificaux, 378, 562.

Concile. — Voir : *Trinité*.

Confession. — Pouvoirs de confession pendant les voyages sur mer, 285.

Confession *et Communion*, par le R. P. Hamon, 471.

Congrégation de la Ste-Vierge. — *Pourquoi je me suis fait congréganiste?* par le R. P. Hamon, 471.

Daniel. — Voir : *Ecriture Sainte*.

Dante. — *La Divine Comédie*, par M. A. de Margerie, 451.

Dogme (le et l'esprit moderne, 59-86. — Le dogme, 60; l'esprit moderne, 67 ; la négation du dogme, 67 ; le persifflage des dogmes, 79.

Dominique (S.), par M. J. Guiraud, 273.

Écriture sainte. — Les soixante-dix semaines du prophète Daniel, 148-169; 193-216; 495-508. — Troisième vision de Daniel, 148; notes critiques et explicatives, 152; la prophétie des semaines, 160; opinion eschatologique, 165; opinion christologique, 193; opinion critique, 201. — *Critique d'une nouvelle exégèse biblique*, par M. le chanoine Magnier, 87; *Commentarius in numeros*, par le P. de Hummelauer, 92; *Jésus-Christ dans l'Evangile*, par le R. P. Th. Pègues, 94.

Église. — L'Eglise et les Papes à la fin du moyen âge. La renaissance, 238-253; 345-353. Pie II, 243; Paul II, 345. Voir : *Schisme*.

ÉGLISES. — Titulaires des églises et chapelles, décret de la S. C. des Rites, 188.

ÉLUS. — *La psychologie des élus*, par M. l'abbé J.-A. Chollet, 465.

ERARD DE LA MARCK. — *Étude sur les conflits de juridiction dans le diocèse de Liège à l'époque d'Erard de la Marck*, par M. l'abbé Van Hove, 460.

ESPRIT (SAINT). — Dons du Saint-Esprit. Allocution prononcée par Son Excellence, Mgr Benoît Lorenzelli, nonce apostolique, à la messe de rentrée des cours de l'Université catholique de Lille, 385-398.

ESPRIT MODERNE (L') et le dogme, 59-86.

ÉTATS-UNIS. — Voir : *Frères des Écoles chrétiennes*.

ÉTIENNE (S.), roi apostolique de Hongrie, par M. E. Horn, 284.

EXÉGÈSE. — Voir : *Écriture sainte*.

FRANÇOIS (S.) DE SALES, par M. A. de Margerie, 279.

FRÈRES DES ÉCOLES CHRÉTIENNES. — Il leur est défendu par la S. C. de la Propagande, d'enseigner le latin et le grec dans leurs écoles des États-Unis, 191.

GENEVIÈVE (Ste), par M. l'abbé H. Lesêtre, 369.

HENRI (S.), par M. l'abbé Lesêtre, 281.

HILTRUDE (Ste), *vierge, patronne de Liessies*, par M. l'abbé Ad. Delobelle, 462.

HUMARQUE (R. P.), rédemptoriste, ou le vieux Père aveugle, par le P. Hamez, 181.

IDE DE LORRAINE. — *Sa vie*, par M. l'abbé F. Ducatel, 454.

IGNACE (S.), par M. H. Joly, 275.

IMMACULÉE CONCEPTION (L') *et la renaissance catholique*, par M. Dubosc de Pesquidoux, 456.

JÉROME (S.), par le R. P. Largent, 272.

JÉSUS-CHRIST, RÉDEMPTEUR. — Lettre encyclique de S. S. le Pape Léon XIII, 473.

JÉSUS-CHRIST. — Voir : *Ecriture sainte*.

JUBILÉ. — Le Jubilé de l'année sainte, 5-31, 117-124.

La bulle *Æterni Pastoris*, 5 : personnes autorisées à gagner le jubilé sans se rendre à Rome, 6 ; conditions pour gagner le jubilé hors de Rome, 16 ; privilèges des fidèles et des confesseurs pour le gain du jubilé hors de Rome, 19 ; lettres apostoliques concernant les pouvoirs des confesseurs à Rome, 117.

KANTISTES FRANÇAIS. — Voir : *Philosophie.*
LÉON XIII et M. de Bismarck, 354.
LIARD. — Voir : *Philosophie.*
LIÈGE. — Voir : *Erard de la Marck.*
LOUIS (S.), par M. Marius Sepet, 280.
MARTYRS. — Voir : *Missions étrangères.*
MATHILDE (Ste), par M. Hallberg, 373.
MER. — Pouvoirs de confession pendant les voyages sur mer, 285.
MESSE DE MINUIT. — Concession d'une messe de minuit le 1er janvier 1900 et le 1er janvier 1901, 190.
MISSIONS ÉTRANGÈRES. — Les Bienheureux des Missions étrangères, 428-439. — Notice. — La Chine, Mgr Dufresse et Auguste Chapdelaine, 430; – La Cochinchine, François Gagelin, Joseph Marchand et François Jaccard, 431 ; — Le Tonkin occidental, Charles Cornay, Mgr Dumoulin-Borie, Augustin Schœffler, Louis Bonnard, 432 ; — Bref de béatification de 77 martyrs mis à mort en Chine, Cochinchine et Tonkin, 434.
NICOLAS I (S.), par M. J. ROY, 372.
NOMBRES (les). — Voir : *Écriture sainte.*
OLIVAINT (P.) — *Ses lettres :* Simples explications, 377, 440.
« PAILLETTES D'OR. » — Chez « l'auteur des Paillettes d'Or, » 444-450.
PANGERMANISME religieux, 354-366.
PAPES. — Voir : *Eglise.*
PENSIONNATS. — De l'admission d'enfants non catholiques dans un pensionnat catholique, décret de la S. C. de l'Inquisition, 185.
PHILOSOPHIE. — M. Rabier et la psychologie, 32-58 ; M. Liard et la métaphysique, 97-116, 217-237, 401-418. L'idée d'être, 97 ; l'idée de substance, 217 ; l'idée de cause, 401.
PHILOSOPHIE. — L'azote et la vie, 419-427.
PIERRE FOURIER (S.), par M. Pingaud, 371.
PORÉE (LE P. CH.) — *Un professeur d'ancien régime, le P. Ch. Porée*, par le R. P. J. de la Servière, 457.
PRÊTRE (LE), *Conférences ecclésiastiques*, par M. l'abbé Planus, 470.
PSYCHOLOGIE. — *La psychologie des élus*, par M. l'abbé J.-A. Chollet, 465. *Psychologie (la) des Saints*, par M. A. Joly, 172.

RELIGION. — De la simonie réelle à l'occasion de l'entrée en religion, 481-494.

RELIGION. — *Horizons du monde moral et religieux*, par M. l'abbé Richaud, 469.

RELIQUES. — Des reliques insignes, décision de la S. C. des Rites, 189.

RENAISSANCE (La). — Voir : *Eglise*.

SAINTS (LES). — La collection « les Saints », 170; la *Psychologie des saints*, par M. H. Joly, 172 ; *Sainte Clotilde*, par M. Godefroy Kurth, 175; *S. Augustin de Canterbury et ses compagnons*, par le R. P. Brou, 177 ; *S. Basile*, par M. Paul Allard, 178; *S. Ambroise*, par M. le duc de Broglie, 179 ; *S. Jérôme*, par le R. P. Largent, 272 ; *S. Dominique*, par M. J. Guiraud, 273; *S. Ignace*, par M. H. Joly, 275; *S. Vincent de Paul*, par M. le prince Emmanuel de Broglie, 276 ; *S. François de Sales*, par M. A. de Margerie, 279 ; *S. Louis*, par M. Marius Sepet, 280; *S. Henri*, par M. l'abbé H. Lesètre, 281 ; *S. Etienne, roi apostolique de Hongrie*, par M. E. Horn, 284 ; *S. Augustin*, par M. de Hatzfeld, 367; le *bienheureux Bernardin de Feltre*, par M. E. Flornoy, 368; *Ste Geneviève*, par M. l'abbé H. Lesètre, 369 ; *S. Pierre Fourier*, par M. Pingaud, 371 ; *S. Nicolas Ier*, par M. J. Roy, 372 ; *Ste Mathilde*, par M. Hallberg, 373.

SAIVET (Mgr), d'après sa correspondance et ses écrits, par M. Em. Rous, 183.

SCHISME. — Les conséquences du grand Schisme d'Occident. Etude générale sur le XVe siècle, 125. — Le progrès doctrinal, 126 ; la question de la Réforme, 132 ; le pouvoir temporel, l'autorité politique et religieuse des Papes, 139.

SIMONIE. — De la simonie réelle à l'occasion de l'entrée en religion, 481-494. Origine de la simonie concernant l'entrée en religion, 482 ; extension de l'article, 486.

SPIRITUALITÉ. — *Deux méthodes de spiritualité*, par le R. P. H. Watrigant, 468.

SYLVAIN (M.). — Chez l'auteur des *Paillettes d'or*, 444-450.

TRINITÉ (LA). — La Trinité et les premiers conciles, 509-526 ; première partie : concept catholique de la Trinité, 509 ; période anténicéenne, 509 ; révélation du mystère, 509 ;

évolution des données dogmatiques du mystère, 510; imperfections dans l'expression théologique, non dans la croyance de l'Église universelle, 515; persévérance de la croyance traditionnelle; son exposé par la théologie moderne, 519.

VENI CREATOR. — Doxologie de l'hymne *Veni Creator*, décision de la S. C. des Rites, 190.

VIE. — La vie consiste-t-elle dans l'immanence de l'action, 319-344. Sentiment des philosophes et du vulgaire, 319; terrain à choisir, 322; méthode à employer, 323; première loi : partout où il y a vie, il y a immanence de l'action, 325; deuxième loi : il n'y a pas d'immanence d'action, là où il n'y a pas de vie, 331; troisième loi : aux degrés divers de la vie correspondent des degrés parallèles d'immanence d'action, 335.

VIE. — L'azote et la vie, 419-427.

VINCENT (S.) DE PAUL, par le prince Emmanuel de Broglie, 276.

Lille, imp. H. MOREL, 77, rue Nationale. Le Gérant : H. MOREL